ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ -
تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -

سنہ ۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام - اخلاق و فلسفۂ اخلاق - فہم قرآن - تاریخ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم" - صراطِ مستقیم (انگریزی)

سنہ ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول - وحی الٰہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول -

سنہ ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت حصہ دوم "خلافتِ راشدہ" -

سنہ ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرستِ الفاظ جلد اول - اسلام کا نظامِ حکومت - سرمایہ - تاریخ ملت حصہ سوم "خلافتِ بنی امیہ"

سنہ ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم - مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت (کامل)

سنہ ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور تصوف - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

سنہ ۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول - خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو -

سنہ ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظمِ مملکت - مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے
اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم اللہ دہلوی -

سنہ ۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم - تاریخ ملت حصہ چہارم "خلافتِ ہسپانیہ" - تاریخ ملت حصہ پنجم "خلافتِ عباسیہ اول"

سنہ ۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
تاریخ ملت حصہ ششم "خلافتِ عباسیہ دوم" بصائر -

سنہ ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم "تاریخ مصر و مغربِ اقصیٰ" - تدوینِ قرآن - اسلام کا نظامِ مساجد -
اشاعتِ اسلام، یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا -

سنہ ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخ ملت حصہ ہشتم "خلافتِ عثمانیہ" - جارج برنارڈ شا -

سنہ ۱۹۵۲ء تاریخِ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو
از سرِ نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابتِ حدیث -

سنہ ۱۹۵۳ء تاریخِ مشائخِ چشت - قرآن اور تعمیرِ سیرت - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ -

برہان

جلد ۷۴ || ماہ محرم الحرام ۱۳۹۵ھ مطابق جنوری ۱۹۷۵ء || شمارہ ۱

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

حکومت ہند نے اقبال صدی تقریبات منعقد کرنے کا جو وسیع اور مہتم بالشان پروگرام بنایا ہے اس کا آغاز حیدر آباد سے "فکرِ اقبال" پر ایک سیمینار سے ہوا، جو ۴ا، اور ۵ا دسمبر کو باغ عامہ کے جوبلی ہال میں انعقاد پذیر ہوا۔ اس کا افتتاح مرکزی وزیر منصوبہ بندی جناب ڈی۔ پی۔ ڈھر نے اپنے خطبہ سے کیا جو نہایت شگفتہ اور ادبی زبان اردو میں تھا۔ صدارت جناب این نروتم ریڈی وائس چانسلر عثمانیہ یونیورسٹی نے کی اور خطبۂ استقبالیہ وزیر محکمۂ جنگلات حکومت آندھرا پردیش جناب محمد ابراہیم علی انصاری نے پڑھا جناب ڈی۔پی۔ ڈھر نے اپنے خطبہ میں کہا کہ آن کے فکر کی تعمیر میں مہاتما گاندھی اور ڈاکٹر ٹیگور کے علاوہ ڈاکٹر اقبال کا بھی بڑا دخل رہا ہے اور یہ بھی بتایا کہ ۱۹۷۵ء میں اقبال صدی کی تقریبات کشمیر میں ہوں گی، اس کے بعد ۱۹۷۶ء میں یہ تقریبات نئی دہلی میں بین الاقوامی پیمانہ پر ہوں گی، اس سلسلہ میں موصوف نے پاکستان اور افغانستان کا نام خاص طور پر لیا کہ ان ملکوں کے نمائندہ حضرات اس میں شریک ہوں گے۔

سیمینار میں ایک درجن کے قریب، اکثر اردو میں اور بعض انگریزی میں مقالات میں پڑھے گئے جو مسلمان، ہندو اور سکھ ارباب علم وادب کے لکھے ہوئے تھے، راقم الحروف نے "علامہ اقبال کا نظریہ اجتہاد" پر مقالہ پڑھا۔ یہ عنوان خود اقبال صدی تقریبات کمیٹی کا تجویز کردہ تھا، اقبال کے نظریۂ اجتہاد سے متعلق بعض لوگوں نے بڑی غلط سلط باتیں لکھی ہیں جس کا شکوہ خود نذیر نیازی صاحب نے اقبال کے انگریزی خطبات کے اردو ترجمہ میں خطبہ ششم کے ضمن میں کیا ہے، علاوہ ازیں یہ موضوع یوں بھی آج کل بہت اہم اور وقت

کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہے، چنانچہ جب یہ مقالہ پڑھا گیا ہے تو ہال مردوں اور خواتین سے بھرا ہوا تھا اور جب یہ ختم ہوا تو پورا ہال تالیوں سے گونج اٹھا۔ اس بناء پر "عہدِ نبوی میں غزوات" کی چھٹی قسط کو روک کر یہ مقالہ برہان کی اسی اشاعت میں نذر قارئین کرام کیا جا رہا ہے۔

حیدر آباد سے واپس پہونچتے ہی مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی اور جناب نور الدین صاحب بیرسٹر کے حادثۂ وفات کی خبر اچانک سُنی تو جی دھک سے ہو کر رہ گیا اور قلب و دماغ پر گویا بجلی گر پڑی، شاہ صاحب ندوۃ العلماء کے گلِ سرسبد، نہایت پختہ قلم مصنف، تاریخ اسلام کے وسیع النظر محقق، اردو زبان کے ادیب اور سو باتوں کی ایک بات یہ ہے کہ مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے صحیح جانشین اور ان کے قائم مقام تھے، اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تقسیم ہند کے بعد سے اب تک انہوں نے دار المصنفین کے علمی وقار اور مرتبہ کو قائم و برقرار رکھا اور ملک کے نہایت سخت، طوفانی دور میں بھی اس باغیچۂ علم و ادب کی جس طرح حفاظت اور دل و جان سے اس کی آبیاری کی وہ ان کی قبائے فضل کا طُرۂ زرّیں ہے علم و فضل اور تحقیق و تصنیف کے علاوہ اخلاق و عادات اور کردار و عمل کے اعتبار سے بھی وہ سلف صالحین کا نمونہ تھے، نہایت مخلص، بے لوث، عابد و زاہد، خندہ جبیں، شگفتہ طبع، ملنسار اور متواضع اور مرنجان مرنج، مؤخر الذکر ہندوستان کے نامی گرامی بیرسٹر تھے، سپریم کورٹ کے ممتاز قانون دانوں میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ قومی اور ملّی کاموں میں پیش پیش رہتے تھے۔ طبیعت قلندرانہ پائی تھی۔ ایک برس دلی کے میئر (MAYOR) اور اس حیثیت سے بہت کامیاب رہے تھے، دوسرے برس انہوں نے میئر ہونے سے انکار کر دیا، مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کی وائس چانسلر شپ کئی مرتبہ پیش کی گئی، لیکن انہوں نے قبول نہیں کی، وہ اگر چاہتے تو مرکزی کابینہ میں شمولیت اور کسی ملک کی سفارت کا حصول ان کے لئے معمولی بات تھی لیکن کبھی ان چیزوں کی طرف انہوں نے آنکھ اٹھا کر نہیں دیکھا، بیرسٹر بہت

اونچے درجے کے تھے، وہ بہت آسانی سے کروڑ پتی بن سکتے تھے، لیکن عمر بھر کرایہ کے مکان میں رہے، اور یوں بھی بہت سادہ اور درویشانہ زندگی بسر کرتے تھے، اکثر کہتے تھے، "میں صرف اتنا کماتا ہوں، جس کی مجھے ضرورت ہوتی ہے، اس سے زیادہ کا غم میں نے کبھی نہیں پالا۔"

نہایت حق گو، جری اور بیباک تھے۔ صوم و صلوٰۃ اور تلاوت قرآن کے سختی سے پابند تھے، حج بھی کر آئے تھے، اس میں شبہ نہیں کہ ان دونوں بزرگوں کی وفات ایک عظیم قومی و ملی حادثہ ہے، جس کی تلافی آسان نہیں ہے، لیکن شاہ صاحب اور نصیر الدین صاحب دونوں ہمارے اُن نہایت عزیز اور مخلص دوستوں میں سے تھے جن کی معیت لطفِ حیات کا باعث ہوتی اور جُدائی زندگی کو بے کیف و بے مزہ بنا دیتی ہے، اسی وجہ سے یہ دونوں دوست چلے گئے مگر ہمارا عالم جگرؔ کے الفاظ میں اب تک یہ ہے:۔

اب بھی ہے تیرے تصور سے وہی راز و نیاز
اپنی بچھڑی ہوئی آغوشِ محبت کی قسم

اللّٰھمّ ارحمھما واغفر لھما مغفرۃً عامۃ، شاملۃ، کاملۃ۔

قارئین کرام کو معلوم ہے کہ حالات سے مجبور ہو کر برہان کے صفحات کی تعداد کم کی گئی تھی، لیکن اس سے اور چند مشکلات پیدا ہو گئیں، مضامین میں قطع و برید کرنی پڑی اور تبصرے ناغہ ہونے لگے، اس بناء پر اب فیصلہ یہ کیا گیا ہے کہ برہان کے صفحات ۵۶ کے بجائے ۶۴ کر دیئے جائیں اور زرِ چندہ پندرہ روپیہ سالانہ کر دیا جائے، چناں چہ اس مہینے سے اس پر عمل شروع کر دیا گیا ہے، امید ہے کہ برہان کے قدر دان حضرات اس فیصلہ کو پسند کریں گے۔

علامہ اقبال کا نظریہ اجتہاد

سعید احمد اکبر آبادی

علامہ اقبال مولانا سید سلیمان ندوی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

"میرا عقیدہ یہ ہے کہ جو شخص زمانہ حال کے JURISPRUDENCE (اصول قانون) پر ایک تنقیدی نگاہ ڈال کر احکام قرانیہ کی ہدایت کو ثابت کرے گا وہی اسلام کا مجدد ہوگا اور بنی نوع انسان کا سب سے بڑا خادم بھی وہی شخص ہوگا۔ قریباً تمام ممالک میں اس وقت مسلمان یا تو اپنی آزادی کے لیے لڑ رہے ہیں یا قوانین اسلامیہ پر غور و فکر کر رہے ہیں۔ غرض یہ وقت عملی کام کا ہے کیوں کہ میری ناقص رائے میں مذہب اسلام اس وقت گویا زمانہ کی کسوٹی پر کسا جا رہا ہے اور شاید تاریخ اسلام میں ایسا وقت اس سے پہلے کبھی نہیں آیا۔" (اقبال نامہ، جلد اول ص: ۵۰)

اس اقتباس سے اندازہ ہوگا کہ علامہ کو تدوینِ فقہ جدید کی ضرورت و اہمیت کا احساس کس شدت سے تھا، سوال یہ ہے کہ یہ احساس کیوں تھا؟ اس کے جواب میں خود فرماتے ہیں:۔

"چوں کہ ذات الٰہیہ ہی فی الحقیقت روحانی اساس ہے زندگی کی۔ لہٰذا اللہ کی اطاعت فطرت صحیحہ کی اطاعت ہے، اسلام کے نزدیک حیات کی یہ روحانی اساس

سکتے ہیں۔ اب
ایک قایم ودائم وجود ہے جسے ہم اختلاف اور تغیّر میں جلوہ گر دیکھ
ضروری ہے
اگر کوئی معاشرہ حقیقت مطلقہ کے اس تصور پر مبنی ہے تو پھر یہ بھی
اس کے پاس
کہ وہ اپنی زندگی میں ثبات اور تغیّر دونوں خصوصیات کا لحاظ رکھے،
نظم و انضباط
کچھ تو اس قسم کے دوامی اصول ہونے چاہئیں جو حیات اجتماعیہ میں
مضبوطی
قایم رکھیں، کیوں کہ مسلسل تغیر کی اس بدلتی ہوئی دنیا میں ہم اپنا قدم
کا یہ مطلب
سے جما سکتے ہیں تو دوامی اصول کی ہی بدولت، لیکن دوامی اصولوں
تو ہے ہی نہیں کہ اس سے تغیّر اور تبدیلی کے جملہ امکانات کی نفی ہو جائے،
آیت قرار
کیوں کہ تغیّر وہ حقیقت ہے جسے قرآن پاک نے اللہ کی ایک بڑی
ہے، حرکت
دیا ہے، اس صورت میں تو ہم اس شئے کو جس کی فطرت ہی حرکت
عالم اسلام
سے عاری کر دیں گے، اسی کا نتیجہ ہے کہ گزشتہ پانچ سو برس سے
پر جمود طاری ہے۔"

(تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۲۴۸)

ہو سکتی تھی اسی
اس اہم منصوبہ کی تکمیل بلند پایہ اور وسیع النظر علماء کے ہاتھوں ہی
نامہ میں درج
بنا پر علامہ نے ایک طرف مولانا سید سلیمان ندوی کو اس طرف متوجہ کیا جیسا کہ اقبال
کشمیری دار العلوم
ان کے نام کے خطوط سے ظاہر ہے، دوسری جانب ۱۹۲۶ء میں جب مولانا محمد انور شاہ
کر مولانا کو لاہور
دیوبند کی صدارت تدریس سے مستعفی ہو گئے تو علامہ نے اس موقع سے فائدہ اٹھا
کریں (حیات انور
بلانے کی کوشش کی تا کہ وہ اور مولانا دونوں مل جل کر تدوین فقہ جدید کا کام
کہیں سے صدائے
مرتبہ سید ازہر شاہ قیصر کشمیری میں راقم الحروف کا مضمون) لیکن جب
اس موضوع پر
برنخاست کے باعث انہیں طبقۂ علماء کی طرف سے مایوسی ہو گئی تو انہوں نے
جب کہ ان
انگریزی زبان میں خود ایک کتاب تصنیف کرنے کا ارادہ کر لیا، لیکن یہ وہ زمانہ تھا
اس ارادہ کو
کی صحت خراب رہنے لگی اور کچھ اور مصروفیتیں بھی بڑھ گئی تھیں۔ اسی بنا پر وہ

اختتام تک نہیں پہونچا سکے۔ اس سلسلہ میں تھوڑا بہت جو کچھ لکھا تھا وہ یادداشتوں (NOTES) کی شکل میں تھا، ان کے ایک حصہ کا عکس اقبال اکاڈمی کراچی کے شکریہ کیساتھ چراغ راہ کراچی کے اسلامی قانون نمبر کی جلد اوّل کے شروع میں شایع کردیا گیا ہے۔

ظاہر ہے کہ تدوینِ فقہ جدید کی عمارت اس وقت تک کھڑی نہیں ہو سکتی جب تک کہ پہلے اجتہاد کی اہمیت و ضرورت اور اس کی اصل حقیقت کو ذہن نشین نہ کرلیا جائے علامہ اقبال فرماتے ہیں:۔

"سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلام کی ہیئتِ ترکیبی میں وہ کون سا عنصر ہے جو اس کے اندر حرکت اور تغیر کو قایم رکھتا ہے۔ اس کا جواب ہے اجتہاد!

(تشکیل ص ۲۲۸)

اب آیئے دیکھیں کہ اجتہاد کے متعلق علامہ اقبال کا نقطۂ نظر (APPROACH) کیا ہے، اس کی تعریف کیا ہے اور وہ اس کے لئے طکنک یا طریقہ کار (METHOD) کیا تجویز کرتے ہیں۔

اجتہاد کے متعلق نقطۂ نظر

باخبر اصحاب کو معلوم ہے کہ انیسویں صدی کے آخر میں مغربی تہذیب و تمدن جو اپنے ساتھ علوم و فنونِ جدیدکا ایک عظیم کاروان رکھتا تھا اس کے فروغ، مغربی اقوام کے سیاسی استیلاء اور سائنس اور ٹکنالوجی کی غیر معمولی ترقی کے دور رس اور گہرے اثرات جب ایشیا اور اقوام شرق پر پڑنے شروع ہوگئے تو ترکی میں شیخ الاسلام اور مصر کے علماء جامعہ ازہر کے جمود فکر اور حالات زمانہ سے بے توجہی اور بے حسی کے باعث ترکی اور مصر میں چند انقلاب پسند نوجوانوں کی سرکردگی میں آزادی، مساوات اور جمہوریت کے نام سے ایسی تحریکیں پیدا ہوئیں جن کے دستور اور لائحۂ عمل میں نہ صرف یہ کہ مذہب کو کوئی مقام حاصل نہیں تھا بلکہ بہت سے بنیادی امور میں وہ اسلام کے مخالف تھیں، ترکی میں PAN TURKISM

اور عرب ممالک میں عرب قومیت کے تصورات نے ان اسلام دشمن عناصر کو اور زیادہ قوت دی، چناں چہ اس زمانہ میں ترکی اور مصر و شام میں جو وسیع لٹریچر شائع ہوا ہے، اس کے مطالعہ سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ یہ تحریکیں کھلم کھلا اسلام سے بغاوت کے مترادف تھیں اور ان کا مقصد ماضی سے یک قلم اپنا رشتہ منقطع کر کے مغربی طرز کی قومیت پر اپنے لیے ایک جدید عمارت تعمیر کر لینا تھا۔ مصر و شام میں اگرچہ ان تحریکوں کو سیاسی طور پر بڑی کامیابی نہیں ہوئی لیکن ترکی میں یہی تحریک تھی جو کمال اتاترک کی حکومت کے روپ میں منتہائے عروج کو پہونچی اور سیاسی اعتبار سے بہمہ وجوہ کامیاب ہوئی۔

علامہ اقبال جمود اور قدامت پرستی کے سخت مخالف اور حرکت اور شاہین و عقاب کی خوئے شکار افگنی کے اس درجہ مداح تھے کہ انہیں مسولینی اور ہٹلر کی ثنا خوانی میں بھی دریغ نہیں ہوا لیکن اس کے باوجود اقبال اور اقبالیات کا ہر طالب علم جانتا ہے وہ فرنگی سیاست اور اس کے دو زائیدہ بُت قومیت اور وطنیت کے شدید مخالف اور نقاد تھے، ان کا کلام منثور و منظوم اس سے بھرا پڑا ہے، چنانچہ خود فرماتے ہیں:۔

"میں نے اپنی عمر کا نصف حصہ اسلامی قومیت اور ملت کے اسلامی نقطہ نظر کی تشریح و توضیح میں گذارا ہے محض اس وجہ سے مجھ کو ایشیا کے لیے اور خصوصاً اسلام کے لیے فرنگی سیاست کا یہ نظریہ ایک خطرہ عظیم محسوس ہوتا تھا۔" (انوار اقبال۔ بشیر احمد ڈار ص ۱۶۸)

یہاں مثال کے طور پر اس سلسلہ میں نظم اور نثر کے دو نمونے پیش خدمت ہیں

ایک رباعی میں کہتے ہیں:۔

تو اے کودک منش خود را ادب کن　　مسلمان زادۂ، ترک نسب کن

بسنگ احمر و خون و رگ و پوست　　عرب نازد اگر ترک عرب کن

اب نثر ملاحظہ کیجئے ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"اس زمانے میں سب سے بڑا دشمنِ اسلام اسلامیوں کا نسلی امتیاز و ملکی قومیت کا خیال ہے، پندرہ برس ہوئے جب میں نے پہلے پہل اس کا احساس کیا۔ اس وقت میں یورپ میں تھا اور اس احساس نے میرے خیالات میں انقلابِ عظیم پیدا کر دیا، حقیقت یہ ہے کہ یورپ کی آب و ہوا نے مجھے مسلمان کر دیا۔"

(انوار اقبال ص ۱۷۶)

ایک زمانے میں انہوں نے مولانا حسین احمد مدنی کی نسبت جو رُباعی کہی تھی جس پر مولانا کی طرف سے وضاحت کے بعد انہوں نے اپنی معذرت بھی شایع کر دی تھی (انوار ص ۱۷۶)، در حقیقت اس کا مبنی بھی علامہ کا یہی نظریہ تھا۔

اس بناء پر ظاہر ہے ترکی اور مصر میں ترک قومیت اور عرب قومیت کے زیر اثر اصلاح و تجدید کی جو تحریکیں پیدا ہو رہی تھیں اور جو اسلامی قوانین و ضوابط میں بے جھجک قطع و برید اور ترمیم و تنسیخ کی داعی تھیں علامہ انہیں کس طرح بنظر استحسان دیکھ سکتے اور انہیں اجتہاد کا نام دے سکتے تھے، علامہ کے خیال میں ان تحریکوں کا سرچشمہ اجتہاد نہیں تھا بلکہ وہ آزاد خیالی تھی جس میں تجدد کے دستِ شوق نے قدیم سے بالکل صرفِ نظر کر لی اور اس کی جڑیں کاٹ دی تھیں، اس آزاد خیالی کی انہوں نے ہر موقع پر کھُل کر مذمت کی اور مسلمانوں کے حق میں اسے زہرِ ہلاہل قرار دیا ہے کہتے ہیں:۔

آزادئ افکار سے ہے ان کی تباہی　　رکھتے نہیں جو فکر و تدبر کا طریقہ
ہو فکر اگر خام تو آزادئ افکار　　انسان کو حیوان بنانے کا طریقہ

اس کے برعکس علامہ کے نہایت مقرب اور تربیت یافتہ نذیر نیازی لکھتے ہیں:۔

"اجتہاد سے مقصود ہے زندگی کو قرآن و سنت کے سانچے میں ڈھالنا حضرت علامہ کا موقف

بہرحال اس مسئلہ میں یہی تھا۔" (تشکیل ص اف) اس معاملہ میں ان کے حزم و یقین اور خلوص کا یہ عالم تھا کہ ایک خط میں کمال جوش سے لکھتے ہیں:۔

"جن لوگوں کے عقائد و سُنّت کا آخذ کتاب و سُنّت ہے اقبال ان کے قدموں میں ٹوپی کیا سر رکھنے کو تیار ہے اور ان کے ایک لحظ کی صحبت کو دنیا کی تمام عزت و آبرو پہ پر ترجیح دیتا ہے۔" (انوار اقبال ص ۱۸۶)

انہیں اسی پر اصرار ہے کہ کوئی نظریہ کیسا ہی پُرفریب اور خوشنما ہو بہرحال مسلمانوں کا فرض ہے کہ اُسے قبول کرنے سے پہلے یہ دیکھ لیں کہ وہ اسلام کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے کہ نہیں۔" (انوار اقبال ص ۱۶۷)

اب جب کہ اجتہاد سے متعلق علامہ کا نقطۂ نظر متعین ہو گیا ہمیں دیکھنا چاہیئے کہ اجتہاد کی تعریف اور اس کی ٹکنک کیا ہے؟ اگرچہ متفرق طور پر اجتہاد سے متعلق اپنے خیالات کا اظہار علامہ نے اپنے کلام منثور و منظوم میں مختلف مواقع پر کیا ہے لیکن انہیں جو کچھ کہنا تھا اس کو یکجائی طور پر اپنے خطبہ میں جمع کر دیا ہے جو "تشکیل جدید آلہیات اسلامیہ" میں چھٹا خطبہ ہے جیسا کہ نذیر نیازی صاحب نے مقدمہ میں لکھا ہے۔ اس خطبہ کا اصل عنوان تھا "اسلام کی ترکیب میں حرکت کا اصول"۔ لیکن جب خطبات کے اردو ترجمہ کی بات ہوئی تو اس کا عنوان "الاجتہاد فی الاسلام"، کر دیا گیا لیکن خطبات کے اصل انگریزی ایڈیشن میں اصل عنوان یعنی THE PRINCIPLE OF MOVEMENT IN THE STRUCTURE OF ISLAM کو قائم رکھا گیا ہے۔"

اب جو کچھ عرض کیا جائے گا اس خطبہ کی روشنی میں ہو گا۔

اجتہاد کی تعریف

اجتہاد کی تعریف کیا ہے؟ فرماتے ہیں: لغوی اعتبار سے اجتہاد کے معنی ہیں کوشش کرنا، لیکن فقہ اسلامی کی اصطلاح میں اس کا مطلب ہے وہ کوشش جو کسی قانونی مسئلہ میں آزادانہ رائے قائم کرنے کے لیے کی جائے، اور جس کی بناء جیسا کہ میں سمجھتا ہوں قرآن مجید کی اس آیت الذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا

پس ہے پھر حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث سے اس کا مطلب اور بھی زیادہ وضاحت کے ساتھ متعین ہو جاتا ہے، یہ وہی حدیث ہے جو عام طور پر "حدیث معاذ" کے نام سے مشہور ہے۔

اجتہاد کی قسمیں تدوین فقہ اور مذاہب اربعہ کے قیام کی تاریخ پر ایک نظر ڈالنے کے بعد علامہ فرماتے ہیں: "ان مذاہب کے نزدیک اجتہاد کے تین درجہ ہیں، (۱) تشریع یا قانون سازی میں مکمل آزادی لیکن جس سے عملاً صرف مؤسسین مذہب ہی نے فائدہ اٹھایا (ب) محدود آزادی جو کسی مخصوص مذہب فقہ کے حدود کے اندر ہی استعمال کی جا سکتی ہے (ج) اور وہ مخصوص آزادی جس کا تعلق کسی ایسے مسئلہ میں جس کو مؤسسین مذہب نے جوں کا توں چھوڑ دیا ہو قانون کے اطلاق سے ہے مگر ہم اس خطبہ میں اپنا دائرہ بحث اجتہاد کی پہلی قسم یعنی قانون سازی میں کامل آزادی تک محدود رکھیں گے، واضح رہنا چاہیئے کہ علامہ نے یہاں اجتہاد کی جو پہلی قسم بیان کی ہے، اصول فقہ کی اصطلاح میں اسے اجتہاد مطلق کہتے ہیں اور یہی اس خطبہ کا موضوع بحث ہے۔

احکام اسلام کے مآخذ کامل آزادی کے الفاظ سے کسی شخص کو دھوکا نہیں ہونا چاہیے کیوں کہ جمہور امت کی طرح علامہ کے نزدیک بھی اسلامی قانون کے مآخذ چار چیزیں ہیں یعنی قرآن، سنت، اجماع اور قیاس۔

قرآن مجید قرآن مجید کی تعلیمات کی اسپرٹ اور روح پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔ "جب ہم ان اصولوں کا جائزہ لیتے ہیں جن پر قرآن مجید نے قانون کی بناء اٹھائی ہے تو صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ ان سے نہ تو فکر انسانی پر کوئی روک ٹوک قائم ہوتی ہے نہ وضع آئین و قوانین پر چناں چہ یہی اصول تھے جو فقہائے متقدمین کے پیش نظر تھے اور جن سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انھوں نے متعدد نظامات قائم کئے جن حضرات نے تاریخ اسلام کا مطالعہ کیا ہے خوب جانتے ہیں کہ اسلام نے بہ لحاظ ایک نظام مدنیت و

سیاست جو کامیابی حاصل کی ہے اس کا تقریباً نصف حصّہ ہمارے فقہاء کی قانونی ذہانت وفطانت کا مرہونِ احسان ہے لیکن موجودہ زمانے میں اجتہاد کے لیے قرآن مجید سے کیا مدد مل سکتی ہے؟ اس کے جواب میں عبارت مذکورہ بالا کے بعد ہی فوراً علامہ فرماتے ہیں:۔

"لیکن اس ساری جامعیت اور ہمہ گیری کے باوجود ہمارے نظاماتِ فقہ بالآخر افراد کی ہی ذاتی تعبیرات کا نتیجہ ہیں اور اس لیے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اُن پر قانون کے نشوونما کا خاتمہ ہو چکا ہے۔" (تشکیل ص ۲۵۹) اسی سلسلے میں آگے چل کر لکھتے ہیں:۔

"اب کہ زمانہ بدل چکا ہے اور دنیائے اسلام ان نئی نئی قوتوں سے متاثر اور دوچار ہو رہی ہے جو فکر انسانی کے ہر سمت میں نشوونما کے باعث پھیلی رہی ہیں، کیسے کہا جا سکتا ہے کہ ہمیں مذاہب فقہ کی خاتمیت پر اصرار کرتے رہنا چاہیئے۔ ائمۂ مذاہب کا کیا یہی دعویٰ تھا کہ ان کے استدلالات اور تعبیرات حرف آخر ہیں؟ ہرگز نہیں۔" (ص ۲۶۰)

علامہ فرماتے ہیں: "اسلامی قانون کا دوسرا ابنیادی مآخذ احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جو ماضی اور حال ہر زمانہ میں بڑی شدید بحثوں کا موضوع رہی ہیں..... جہاں تک مسئلہ اجتہاد کا تعلق ہے ہمیں چاہیئے ان احادیث کو جن کی حیثیت سرتاسر قانونی ہے ان احادیث سے الگ رکھیں جن کا قانون سے کوئی تعلق نہیں ہے پھر اول الذکر احادیث کی بحث میں بھی ایک بڑا اہم سوال یہ ہوگا کہ ان احادیث میں عرب قبل اسلام کے اس رسم و رواج کا جسے جوں کا توں چھوڑ دیا گیا یا جس میں حضور رسالت مآب نے تھوڑی بہت ترمیم کردی کسی قدر حصّہ موجود ہے لیکن یہ وہ حقیقت ہے جس کا انکشاف مشکل ہی سے ہو سکے گا کیوں کہ علماء متقدمین شاذونادر اس رواج کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔" آگے چل کر فرماتے ہیں:۔ "یاد رکھنا چاہیئے کہ سب سے بڑی خدمت جو محدثین نے شریعت اسلامیہ کی انجام دی ہے انہوں نے مجرد غور و فکر کے رجحان کو روکا اور اس کے بجائے ہر مسئلہ کی الگ تھلگ شکل اور اس کی انفرادی حیثیت پر زور دیا لہذا احادیث کا مطالعہ اگر اور زیادہ

گہری نظر سے اور ان کا استعمال ہم یہ سمجھتے ہوئے کریں کہ وہ کیا روح تھی جس کے ماتحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احکام قرآنی کی تعبیر فرمائی تو اس سے ان قوانین کی حیاتی قدروقیمت کے فہم میں اور بھی آسانی ہوگی جو قرآن پاک کے قانون کے متعلق قایم کئے ہیں" (تشکیل ص ۲۶۷)

اجماع فرماتے ہیں: " فقہ اسلامی کا تیسرا مآخذ اجماع ہے اور میرے نزدیک اسلام کے قانونی تصورات میں سب سے زیادہ اہم، لیکن عجیب بات ہے کہ صدر اسلام میں اس نہایت ہی اہم تصور پر نظری اعتبار سے خوب خوب بحثیں ہوتی رہیں لیکن عملاً اس کی حیثیت کبھی ایک خیال سے آگے نہیں بڑھی، ایسا کبھی نہیں ہوا کہ ممالک اسلامیہ میں یہ تصور ایک ادارہ کی صورت اختیار کر لیتا، شاید اس لیے کہ خلافت راشدہ کے بعد جب اسلام میں مطلق العنان حکومت نے سر اٹھایا تو یہ بات اس کے مفاد کے خلاف تھی کہ اجماع کو ایک مستقل تشریعی ادارہ کی شکل دی جائے۔ اموی اور عباسی خلفاء کا فائدہ اسی میں تھا کہ اجتہاد کا حق بحیثیت افراد مجتہدین کے ہاتھ میں ہی رہے بجائے اس کے کہ اجتہاد کے لیے ایک مستقل مجلس قایم ہو جو بہت ممکن ہے انجام کار حکومت سے بھی زیادہ طاقت حاصل کر لیں" آگے چل کر فرماتے ہیں :۔ " لیکن اس سلسلہ میں دو سوال جواب طلب ہیں: ایک تو یہ کہ کیا اجماع قرآن مجید کا بھی ناسخ ہے؟ ایک اسلامی مجلس میں تو یہ سوال اٹھانا ہی غیر ضروری ہے لیکن ہم یہ سوال اٹھا رہے ہیں تو محض اس غلط بیانی کے پیش نظر جو ایک مغربی نقاد AGAMIDES نے اپنی تصنیف " اسلامی نظریہ ہائے مالیات " میں کی ہے جسے کولمبیا یونیورسٹی نے شایع کیا ہے۔ اس کتاب کے مصنف نے کوئی سند پیش کئے بغیر یہ لکھ دیا ہے کہ احناف اور معتزلہ کے نزدیک اجماع قرآن مجید کا بھی ناسخ ہے، حالاں کہ اسلامی فقہ میں اس قسم کی غلط بیانی کی تائید میں کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ مثال بھی نہیں پیش کی جا سکتی اور نہ احادیث میں اس قسم کا کوئی اشارہ ملتا ہے۔" پھر فرماتے ہیں: " میرے خیال میں مصنف کو جو غلط فہمی ہوئی وہ لفظ " نسخ " سے ہوئی جسے فقہائے متقدمین نے استعمال تو کیا ہے مگر جس کا مطلب جیسا کہ شاطبی نے

"الموافقات" میں تصریح کردی ہے کہ اجماع صحابہ کے سلسلہ اس سے مراد ہے کسی حکم قرآنی کی توسیع یا تحدید۔

اس کے بعد ایک بہت ہی نازک مسئلہ پر اظہار خیال کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں :۔

"لیکن فرض کیجئے، صحابہ کسی امر پر متفق ہیں، اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ان کے فیصلہ کی پابندی ہمارے لیے بھی ضروری ہے؟ شوکانی نے اس مسئلہ پر سیر حاصل بحث کی ہے اور مذاہب اربعہ نے اس مسئلہ میں جو کچھ کہا ہے اسے نقل کر دیا ہے، میری رائے میں اس مسئلے کا فیصلہ یوں ہونا چاہیئے کہ ہم ایک امر واقعی اور امر قانونی میں فرق کریں، مثلاً اس مسئلہ میں کہ آخری دو سورتیں یعنی معوذتین قرآن پاک کا جزء ہیں یا نہیں اور جن کے متعلق صحابہ کا اتفاق ہے کہ یہ سورتیں قرآن کا جزء ہیں، ہمارے لیے صحابہ کا اجماع حجت ہے کیوں کہ یہ صرف صحابہ تھے جو اس امر واقعی کو ٹھیک ٹھیک جان سکتے تھے۔ اب رہی دوسری صورت یعنی جو امر قانونی ہو! تو یہ مسئلہ تعبیر اور ترجمانی کا ہوگا، لہٰذا ہم کرخی کی سند پر یہ کہنے کی جراءت کر سکتے ہیں کہ اس صورت میں صحابہ کا اجماع ہمارے لیے حجت نہیں ہوگا۔"

قیاس اس کے متعلق لکھتے ہیں: چوتھا ماخذ قیاس ہے یعنی قانون سازی میں مماثلتوں کی بناء پر استدلال سے کام لینا۔ معلوم ہوتا ہے وہ سب ملک جو اسلام کے زیر نگیں آئے حنفی الخیال فقہاء نے ان کے زرعی اور اجتماعی حالات کو دیکھتے ہوئے محسوس کیا کہ احادیث سے اس سلسلہ میں جو نظائر ملتے ہیں ان سے بحیثیت مجموعی کوئی مسئلہ حل نہیں ہوگا لہٰذا انہیں اپنی تعبیرات میں قیاس سے رجوع کرنا پڑا اس کے برعکس فقہاء حجاز نے جو عربوں کے دل و دماغ کو خوب سمجھتے تھے، عراقی فقہاء کی متکلمانہ موشگافیوں کے خلاف شدت سے احتجاج کیا۔ ۔ ۔ ۔ فقہائے متقدمین کی یہی تلخ بحثیں تھیں جن سے بالآخر قیاس کے حدود اس کے شرائط اور صحت و عدم صحت کی تعریف میں تنقید و جرح سے کام لیا گیا، لہٰذا یہی قیاس جو شروع شروع میں مجتہدین کی ذاتی رائے کا ایک دوسرا نام تھا، آخر کار

شریعت اسلامیہ کے لیے حرکت اور زندگی کا سرچشمہ بن گیا..... لہذا آگے چل کر مذہب حنفی میں وہ سب نتائج جو ان نتائج سے مرتب ہوئے جذب ہوتے چلے گئے، اس بناء پر یہ مذہب اپنی بنیاد اور اساسات میں کامل آزاد ہے اور یہی وجہ ہے کہ بمقابلہ دوسرے مذاہب فقہ اس میں کہیں زیادہ صلاحیت پائی جاتی ہے کہ جیسے جیسے حالات ہوں اپنی قوت تخلیق سے کام لیتے ہوئے ان کے ساتھ مطابقت پیدا کرے..... بہرحال اگر مذہب حنفی کے اس بنیادی اصول قانون یعنی قیاس کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر کام میں لایا جائے تو جیسا کہ امام شافعی کا ارشاد ہے وہ اجتہاد کا ہی دوسرا نام ہے اور اس لئے نصوص قرانی کے اندر رہتے ہوئے ہمیں اس کے استعمال کی پوری آزادی ہونی چاہیئے پھر بحیثیت ایک اصول قانون اس کا اندازہ صرف اس بات سے ہو جاتا ہے کہ بقول قاضی شوکانی زیادہ تر فقہاء اس امر کے قائل تھے کہ حضور رسالت مآب کی حیات طیبہ میں بھی قیاس سے کام لینے کی اجازت تھی۔" (تشکیل ص ۲۷۳-۲۷۴)

خطبہ پر ایک تجزیاتی اور تنقیدی نظر یہاں تک علامہ نے اس خطبہ میں اجتہاد اور اس کے مآخذ کے بارے میں جن خیالات کا اظہار فرمایا ہے ہم نے نذیر نیازی صاحب کے اردو ترجمہ سے مدد لے کر ان کو علامہ کے الفاظ میں درج کر دیا ہے۔ اب ہم اس پر اپنے معروضات پیش کرتے ہیں:۔

(۱) علامہ نے اجتہاد کی ضرورت و اہمیت اور اس کا دروازہ بند نہ ہونے کی جو بات کہی ہے حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی کا ارشاد بھی یہی ہے اپنی کتاب مسوی کے مقدمہ (ص ۱۲) میں فرماتے ہیں:۔

"و آں کہ گفتیم اجتہاد در ہر عصر فرض ست بجہت آنست کہ مسائل کثیرۃ الوقوع غیر محصور اند و معرفت احکام الٰہی در آں واجب و آنچہ مسطور و مدون شدہ است غیر کافی و در آں اختلاف بسیار کہ بدون رجوع بادلہ حل اختلاف نتواں کرد و طرق

آن تا مجتہدین غالباً منقطع ہیں بغیر عرض بر قواعد اجتہاد راست نیاید۔"
اسی بات کو مولانا عبد العلی بحر العلوم شرح مسلم الثبوت میں زیادہ صراحت سے کہا ہے، لکھتے ہیں :-

"واما الاجتهاد المطلق فقالوا: اختتم بالائمة الاربعة حتى اوجبوا التقليد هؤلاء على الامة وهذا كله هوس من هوساتهم لم ياتو بدليل ولا يعبأ بكلامهم"	رہا اجتہاد مطلق، تو بعض لوگ کہتے ہیں یہ چار اماموں پر ختم ہو گیا، چناں چہ امت پر ان کی تقلید لازم ہے لیکن یہ ان کی من مانی بات ہے، ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے اور ان کا کلام قابلِ اعتبار نہیں ہے۔

اور یہ اقوال تو عہد سلف کے ہیں آج پورا عالم اسلام اجتہاد کی ضرورت اور اہمیت کے نعروں سے گونج رہا ہے اور گذشتہ چند برسوں میں مصر، شام، بیروت اور مراکو اور عالم اسلام کے دوسرے گوشوں میں اجتہاد اور اس کے متعلقہ مسائل پر بڑی اچھی اچھی کتابوں کا انبار لگ گیا ہے اقبال کی چشم تصور نے اس دور کو پہلے ہی دیکھ لیا تھا۔ اور اس لیے انہوں نے بجا طور پر کہا تھا ؎

گئے دن کہ تنہا تھا میں انجمن میں
یہاں اب مرے رازداں اور بھی ہیں

(۲) لیکن مجتہد کے لیے کن اوصاف و کمالات کا حامل ہونا ضروری ہے؟ علامہ نے اس خطبہ میں اس پر روشنی نہیں ڈالی ہے صرف ایک مقام پر اس قدر کہا ہے کہ "آج جو مسئلہ ترکوں میں پیش ہے کل دوسرے بلاد اسلامیہ کو پیش آنے والا ہے اور اس لیے سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا فی الواقع اسلامی قانون میں نشو و نما اور مزید ارتقاء کی گنجائش ہے؟ لیکن اس سوال کے جواب میں ہمیں بڑی زبردست کاوش اور محنت سے کام لینا پڑے گا گو ذاتی طور پر مجھے یقین ہے کہ اس سوال کا جواب اثبات میں ہی دیا جا سکتا ہے۔" (تشکیل ص ۲۵۱) اسی سلسلہ میں آگے چل کر انہوں نے کہا ہے کہ اجتہاد صحیح معنی میں وہی شخص کر سکتا ہے جس میں حضرت عمرؓ کی اسپرٹ موجود ہو اس سے مراد یہ ہے کہ حضرت عمرؓ

ایک طرف دین اور شریعت کے محرم اسرار تھے اور دوسری جانب ان کی فہم و فراست کی انگلی نبض دوراں پر تھی، اس جامعیت کے باعث جب کبھی ان کے سامنے کوئی نیا مسئلہ یا معاملہ آتا تھا تو وہ اس کی گرہ اپنی عقلِ مومن کے ناخن سے بآسانی کھول سکتے تھے۔" علامہ اقبال کو اپنے متعلق مجتہد ہونے کا دعوی کبھی نہیں ہوا اور غالباً ان کو اصولِ فقہ اور اصول حدیث کا بحیثیت فن کے مطالعہ کرنے کی بھی فرصت نہیں ملی۔ البتہ وہ اسلام کے ایک عظیم مفکر تھے اس بناء پر اجتہاد اور اس کے متعلقہ مسائل کی نسبت انہوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ فنی نہیں بلکہ مفکرانہ ہے اگرچہ ان کے فکر کا کمال یہ ہے کہ ان کے فکر کے قامتِ موزوں پر فن کا جامہ زیبا بڑی حد تک راست آتا ہے اب ہم ان کے افکار متعلقہ کا جائزہ اسی حیثیت سے لیں گے۔

(۳) علامہ نے اسلامی قانون کے ماخذ چار بتائے ہیں، لیکن یہ چار ماخذ وہ نہیں جو اصولی ہیں۔ ان کے علاوہ چند فروعی ماخذ بھی ہیں مثلاً استحسان، استصحاب حال، مصالح مرسلہ، عرف، عادات و رسوم یا لاضرر و الاضرار، الاصل فی الاشیاء الاباحۃ، الحدود تندرء بالشبہات وغیرہ، طوفی نے اپنے رسالہ میں ان کو اس قدر وسعت دی ہے کہ ان کی تعداد پینتالیس تک پہونچا دی ہے لیکن یہ مستقل بالذات ماخذ نہیں ہیں، ان کی روشنی میں جو حکم مستنبط ہوگا وہ اسی وقت قابل قبول ہوگا جب کہ وہ قرآن و سنت کے کسی منطوق، منصوص یا مفہوم حکم کے خلاف نہو، اس بناء پر بات الٹ پلٹ کر کتاب و سنت کی ہی طرف آجاتی ہے، خود علامہ اس نظریہ کے بڑی سختی اور شدت کے ساتھ عامل ہیں اور جو نظریہ ان کو قرآن یا سنت سے ٹکراتا نظر آتا ہے اسے بے تکلف رد کر دیتے ہیں، چنانچہ شیخ محی الدین ابن عربی کے متعلق ایک خط میں صاف لکھتے ہیں: اس وقت میرا عقیدہ یہ ہے کہ حضرت کی تعلیمات تعلیم قرآن کے مطابق نہیں ہیں اور نہ کسی تاویل و تشریح سے اس کے مطابق ہو سکتی ہیں۔ (انوار اقبال ص ۱۷۸)

ایک خط میں فنا کی نسبت لکھتے ہیں: "ہندی اور ایرانی صوفیاء میں سے اکثر نے مسئلہ فنا کی تفسیر فلسفہ ویدانت اور بدھ مت کے زیر اثر کی ہے، میرے عقیدے میں یہ تفسیر بغداد کی تباہی

سے زیادہ خطرناک تھی اور ایک معنی میں میری تمام تحریریں اس تفسیر کے خلاف ایک قسم کی بغاوت ہیں۔"
(انوار اقبال ص ۲۱۸) اسی بنیاد پر انہوں نے انوار اقبال کے بعض خطوط میں وحدت الوجود کے عقیدہ اور عجمی تصوّف کی مخالفت کی ہے اگرچہ خالص اسلامی تصوّف اور اس کے علمبردار صوفیائے کرام کے وہ بیحد مداح اور عقیدت مند ہیں۔"

خطبہ پیشِ نظر میں علامہ نے ترکوں کی تحریک آزادی اور ترکی کے ایک شاعر ضیاء کی بڑی تعریف کی ہے اور اس کے انقلابی اشعار نقل کیے ہیں لیکن اس کے باوجود ضیاء نے سماجی اصلاح کے سلسلہ میں جو باتیں قرآن اور اسلام کے خلاف کہی ہیں علامہ نے بڑی شدت سے ان کا رد کیا ہے۔ مثلاً ترکی شاعر نے تین چیزوں میں مردوں اور عورتوں کی برابری کا مطالبہ کیا تھا۔ ایک طلاق، دوسرے حق علیحدگی اور تیسرے وراثت۔ علامہ اس کے رد میں لکھتے ہیں۔

"رہا ترکی شاعر کا مطالبہ، میں سمجھتا ہوں وہ اسلام کے عائلی قانون سے واقف نہیں تھا، وہ نہیں سمجھتا کہ قرآن مجید نے وراثت کے بارے میں جو قاعدہ نافذ کیا ہے اس کی معاشی قدر وقیمت کیا ہے۔ شریعت اسلامی میں نکاح کی حیثیت ایک عقد اجتماعی کی ہے اور بیوی کو یہ حق حاصل ہے کہ بوقت نکاح شوہر کا حق طلاق بعض شرائط کی بناء پر خود اپنے ہاتھ میں لے لے۔ اس طرح عورت اور مرد میں طلاق کے معاملہ میں تو برابری ہو جاتی ہے لیکن وراثت میں دونوں میں برابری کا مطالبہ غلط فہمی پر مبنی ہے، اس پر کافی بحث کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "دراصل قرآن مجید کا قانونِ وراثت جو بقول خان کریمر "شریعت اسلامیہ کی ایک نہایت ہی چھوٹی شاخ ہے"، اس کی تہہ میں جو اصول کام کر رہے ہیں ان پر مسلمان ماہرین قانون نے ابھی تک کما حقہ توجہ نہیں کی۔"
آخر اس بحث کو ان جملوں پر ختم کرتے ہیں۔ "میرا خیال ہے کہ جہاں ہم نے اپنی شریعت کا مطالعہ اس انقلاب کے پیش نظر کیا جو معاشیات کی دنیا میں ناگزیر ہے ہمیں شریعت کے بنیادی اصولوں میں ایسے پہلو نظر آجائیں گے جو آج تک ہم پر منکشف نہیں ہوئے پھر اگر ایمان و یقین سے کام لیا گیا تو ان میں جو حکمت پوشیدہ ہے ہم اس سے اور زیادہ فائدہ اٹھا سکیں گے۔" (تشکیل ص ۲۴۲-۲۴۳)

اسی طرح ترکی شاعر کا مطالبہ تھا کہ نماز، اذان اور قرآن کی تلاوت سب بجائے عربی کے ترکی زبان میں ہوں، علامہ اس کو تسلیم کرتے ہیں کہ بے شک کسی مذہب کے روحانیت خیز افکار کا مادری زبان میں مطالعہ جس قدر موثر ہوتا ہے اتنا غیر مادری زبان میں نہیں ہوتا۔ لیکن اس کے بعد فرماتے ہیں: " بایں ہمہ باعتبار ان وجوہ کے جن کا ذکر آگے آئے گا۔ شاعر کا یہ اجتہاد سخت قابل اعتراض ہے۔"

(۴) سطور بالا میں آپ نے دیکھا کہ قرآن مجید کی حقانیت وصداقت اور اس کی ابدیت پر علامہ اقبال کے ایمان اور اس پر جزم ویقین کا کیا عالم ہے اس کے نصوص اور اس کی اسپرٹ کے خلاف کسی نظریہ اور کسی فکر کو قبول کرنے کے لیے آمادہ نہیں ہیں یہاں تک کہ انہوں نے ببانگ دہل کہہ ہی دیا کہ:

نیست ممکن جز بقرآں زیستن

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ایسا ہے تو پھر قرآن کی بنیاد پر اجتہاد کے ذریعہ موجودہ مسائل ومعاملات کا حل کیوں کر پیش کیا جا سکتا ہے اور ایک ہر آن تغیر پذیر دنیا میں قرآن سے کس طرح ہدایت اور رہنمائی مل سکتی ہے جس کا اقبال نے بڑے شد و مد سے بار بار ادعا کیا ہے، اس سوال کا جواب معلوم کرنے کے لیے اصول فقہ پر ایک نظر ڈالنی ہوگی، قرآن مجید میں جو آیات متشابہات ہیں ان کا ذکر نہیں کیوں کہ ان کی نسبت تو خود قرآن میں جتا دیا گیا ہے کہ "لا یعلم تاویلہ الا اللہ" اللہ کے سوا کوئی ان کا صحیح مصداق نہیں جانتا، لیکن جو آیات محکمات ہیں اور جن پر اسلامی قانون کی پوری عمارت کھڑی ہے ان کی تشریح اور تفسیر میں بھی فقہاء اور مفسرین کے درمیان ایسے اختلافات ہیں کہ ایک ہی آیت سے ہر فقیہ نے کسی مسئلہ میں اپنے فیصلہ کے لیے اس سے استدلال کیا ہے، اس اختلاف کی اساس کبھی قرآن ہی کی کوئی دوسری آیت ہے، کبھی کوئی حدیث اور کوئی اثر ہے، کبھی اہل مدینہ کا تعامل ہے، کبھی صرف ونحو کا کوئی قاعدہ ہے، کبھی علم معانی اور بلاغت کا کوئی

سکتہ ہے اور کبھی قیاس ہے، چند مثالیں ملاحظہ فرمائیے:۔
(الف) مطلقہ عورتوں کی عدت کیا ہے؟ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تین ایام ماہواری ہیں اور امام شافعی کے نزدیک تین طہر، دونوں کا استدلال قرآن مجید کی آیت "والمطلقات یتربصن بانفسھن ثلاثۃ قروء" سے ہے۔ امام صاحب کا استدلال یہ ہے کہ چوں کہ طلاق وسنت طہر میں طلاق دینا ہے، اس بناء پر پورے تین قروء اسی وقت ہوتے ہیں جب کہ ان سے مراد ایام ماہواری لئے جائیں ورنہ وہ تین سے کم ہوں گے یا اس سے زیادہ امام شافعی کا استدلال یہ ہے کہ ثلاثہ کا لفظ اسم عدد مونث ہے اس بناء پر نحو کے مشہور قاعدہ کے مطابق اس کا ممیز یعنی معدود مذکور ہونا چاہیئے اور وہ طہر ہی ہے۔
(ب) روزہ کب افطار کرنا چاہیئے؟ احناف کے نزدیک سورج ڈوبتے ہی اور شوافع کے نزدیک کچھ دیر کے بعد جب اندھیرا ہو جائے اور دونوں کا استدلال آیت "واتموا الصیام الی اللیل" سے ہے کیوں کہ ایک کے نزدیک غایت داخل ہوتی ہے اور دوسرے کے نزدیک داخل نہیں ہوتی، رہیں احادیث اور آثار وہ بھی اس بارے میں مختلف ہیں۔
(ج) جس جانور کے ذبح کرتے وقت تسمیہ یعنی خدا کا نام نہ لیا گیا ہو کیا وہ حلال ہے؟ امام ابو حنیفہ کے نزدیک حلال نہیں ہے اور امام شافعی کے نزدیک حلال ہے، دونوں کا استدلال قرآن مجید کی آیت "ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ ــ" سے ہے، امام صاحب کا استدلال تو صاف ظاہر ہے کیوں کہ آیت کا منطوق یہی ہے لیکن امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ آیت کا مطلب ہے کہ جس جانور پر غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو اس کا کھانا حرام ہے اور دلیل یہ ہے کہ اس حکم کو وَانّہ لَفِسق سے مقید کیا گیا ہے اور قرآن میں ہی اس کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ کسی جانور پر غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو، اس بناء پر ذبیحہ تین قسم کا ہوتا ہے ایک وہ جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو، یہ بالاتفاق حلال ہے، دوسرا وہ جس پر غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو، یہ سب کے نزدیک حرام ہے، تیسرا وہ جس پر نہ اللہ کا اور نہ غیر اللہ کا کسی کا نام نہیں لیا گیا، یہ مختلف فیہ ہے

امام صاحب کے نزدیک حرام اور امام شافعی کے نزدیک حلال۔

(د) کیا ضرورت سے زیادہ چیزیں رکھنی جائز ہیں؟ اس کے متعلق حضرت ابوذر غفاری کی صاف رائے تھی کہ ناجائز ہے اور ان کا استدلال قرآن مجید کی اس آیت سے تھا:۔ یَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ اسی طرح ان کی رائے تھی کہ گھر میں سونا چاندی جمع رکھنا حرام ہے اور ان کا استدلال اس آیت سے تھا جس میں فرمایا گیا ہے کہ جو لوگ سونا چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں قیامت کے دن ان کی پیشانیوں اور ان کے پہلوؤں کو اسی سے داغا جائے گا، لیکن جمہور امت نے حضرت ابوذر غفاریؓ کی رائے سے اتفاق نہیں کیا پہلی آیت کے متعلق انہوں نے کہا کہ یہ حکم ایک خاص وقت کے لیے تھا جب کہ مسلمان دشمنوں سے برسرِ جنگ تھے اور ان کو روپیہ کی ضرورت تھی اور دوسری آیت ان لوگوں کے حق میں ہے جو بایا کی پوجا کرتے ہیں اور اس سے اللہ اور اس کے بندوں کے حقوق ادا نہیں کرتے۔

یہ چند مثالیں بطور نمونہ نقل کی گئی ہیں ورنہ فقہ اور اصول فقہ کی کتابیں ان سے بھری ہوئی ہیں ان سے اندازہ ہوگا کہ آیات و محکمات کی تاویل و تفسیر کا میدان کتنا وسیع ہے اور اس میں جو اختلافات پیدا ہوئے ہیں اور جن وجوہ و اسباب سے پیدا ہوئے ہیں ان کے باعث اسلامی قانون میں کس قدر وسعت اور لچک پیدا ہو گئی ہے اسلامی قانون کی یہی وہ صفت ہے جس کے باعث وہ ان تمام سماجی اور معاشی مشکلات اور مسائل و معاملات کو کامیابی سے حل کر سکا جو پہلی اور دوسری صدی میں برق رفتار فتوحات کے باعث مختلف اقوام و ملل کے ساتھ اختلاط و ارتباط کی وجہ سے پیدا ہو گئے تھے۔

علامہ اقبال ایک قدم اور آگے بڑھاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ پورے قرآن کی ایک روح ہے جسے دین فطرت یا فطرۃ اللہ کہتے ہیں یہ ازلی اور ابدی ہے یہ جس طرح ماضی کے ایک مخصوص پیکر میں جلوہ آ تھی اسی طرح وہ حال اور مستقبل کے پیکر میں جلوہ ریز ہو کر عظمت انسان کا نقش ثبت کر سکتی ہے۔

اس روح قرآنی کا مرتبہ و مقام لفظی، نحوی و صرفی اور منطقی بحث و تحیص اور استدلال واستشہاد سے بہت بلند اور برتر ہے اور یہ وہی روح ہے جو حضرت عمرؓ کے اجتہادات میں جاری وساری تھی، اس سلسلہ میں دو مثالیں سنئے ان سے مطلب اور واضح ہوگا۔

ایک مرتبہ اسپین کے عبدالرحمٰن الداخل الاموی نے رمضان المبارک کے روزہ کی حالت میں ایک جاریہ سے مقاربت کرلی اور پھر علماء سے مسئلہ پوچھا تو انہوں نے کفارۂ صوم کو کفارۂ ظہار پر قیاس کرتے ہوئے بتایا کہ اس کا کفارہ ہے علی الترتیب ایک غلام آزاد کرنا، ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا اور ساٹھ روزے رکھنا، ایک مالکی المذہب عالم غالباً حضرت ابواللیث بھی اس مجمع میں تشریف رکھتے تھے، انہوں نے علماء سے اختلاف کرتے ہوئے کہا کہ کفارہ کا مقصد سزا دینا ہے تاکہ اس حرکت کا اعادہ نہ ہو اور ایک بادشاہ کے حق میں ساٹھ روزے رکھنا ہی سزا ہو سکتا ہے نہ کہ غلام آزاد کرنا اور ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا، سب علماء حضرت ابواللیث کے تفقہ پر حیران رہ گئے اور اس سے اتفاق کیا، دوسرا واقعہ حافظ ابن تیمیہ کا ہے، کہ گرمی کا موسم تھا اور اسلامی فوج جنگ کی تیاری کر رہی تھی اتنے میں رمضان آگیا تو حافظ ابن تیمیہ نے فرمایا: مسافر اور بیمار کے لیے روزہ کی قضا رخصت بر بنائے مشقت ہے اور یہ مشقت اور وہ بھی ایک نہایت ضروری اور اہم خدمت ملک وملت کے لیے یہاں بھی پائی جاتی ہے، اس لیے قضائے صوم کی اجازت یہاں بھی ہونی چاہیئے غرض کہ یہی وہ روح قرآنی ہے جس کی اساس پر علامہ کے نزدیک کتاب اللہ کو اجتہاد کا ماخذ اول ہونا چاہیئے۔

(۵) علامہ اقبال نے جو خیال قرآن کے متعلق ظاہر کیا ہے کم و بیش وہی حدیث کی نسبت ہے، فقہی اور فنی طور پر احادیث پر جو بحثیں ہوئی ہیں ان سے مجلدات بھری پڑی ہیں لیکن علامہ احادیث کو ایک اور ہی نقطۂ نظر سے دیکھنے کی سفارش کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک سنت جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال یا خاموش رضامندی

پر مشتمل ہے وہ قرآن کی روح اور اس کی تعلیمات کی تعبیر اور تشریح کا ایک عملی پیکر ہے، چناں چہ حضرت عائشہؓ نے حضورؐ کے متعلق جو فرمایا: "وکان خلقہ القرآن" اس کا مطلب بھی یہی ہے، اب چوں کہ قانون تشریع کے مطابق ہر پیغمبر کی شریعت ایک آئینہ ہوتی ہے جس میں اس قوم کے عادات و خصائل و رسم و رواج اور طور و طریق کی صورت نظر آسکتی ہے اس بنا پر جس کو ہم سنت کہتے ہیں اس کا سب سے بڑا تشریعی اور قانونی فائدہ یہ ہے کہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے اصول اور اس کی تعلیمات کو اس زمانے کے حالات رجحانات و خیالات اور رسوم و عوائد پر منطبق کر کے ان چیزوں کا حک و فک ترمیم و تنسیخ اور اثبات و نفی کا عمل جاری کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بحیثیت شارع کے یہ عمل اصلاح و ہدایت کے سلسلہ میں کسی ایک خاص نقطۂ نظر اور مطمحِ نگاہ کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی وہ بنیادی نقطۂ نظر تھا جس کی رعایت سے ایک ہی معاملہ میں کبھی آپ نے ایک شخص کو ایک حکم دیا اور دوسرے شخص کو دوسرا حکم دیا، اور کبھی ایک ہی شخص کو کسی معاملے میں ایک وقت ایک حکم دیا اور دوسرے وقت اسے دوسرا حکم دیا جس طرح ہمیشہ روشنی ایک ہی ہوتی ہے لیکن بلب کی شکل و صورت اور اس کا رنگ بدلنے کے باعث روشنی کا ظہور مختلف مظاہر میں ہوتا ہے اسی طرح حضورؐ کا بنیادی نقطۂ نظر ہر جگہ اور ہر مقام پر ایک ہے لیکن حسب ضرورت و مصلحت احکام کے تنوع کے شکل میں اس کا ظہور و بروز ہوتا رہتا ہے۔ اقبال کے نزدیک یہی روح محمدیؐ ہے جو آپ کے تمام اقوال و افعال میں یکساں طور پر رواں دواں ہے، اقبال کہتے ہیں کہ دیدۂ بینا اور دلِ روشن کے ساتھ سنت کا گہری نظر سے مطالعہ کرنے کے بعد ہمیں اس روح محمدی کی معرفت اور اس سے آشنائی پیدا کرنی چاہیئے، بس یہی روح قرآنی اور روحِ محمدیؐ ہے جو ابدی ہے عالم گیر اور ہمہ گیر ہے اور اسی کے ذریعہ ایک تغیر پذیر دنیا میں ہم ثبات اور

قرار حاصل کر سکتے ہیں اور امامت اقوام کا فرض انجام دے سکتے ہیں۔

اسی مضمون کو دوسرے لفظوں میں اس طرح بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ساری دنیا اور رہتی دنیا تک کے لیے مرسل من اللہ تھے اس بنا پر ہم فرض کر سکتے ہیں کہ آپ آج بھی دنیا میں موجود ہیں اور آپ کا قیام یورپ کے کسی مقام میں ہے۔ اب سوچیے کہ اگر واقعی ایسا ہوتا تو تمدن جدید کی کن چیزوں کو آپ بعینہٖ اختیار کر لیتے کن چیزوں کو بالکل ختم کر دیتے اور جن چیزوں میں خیر و شر دونوں مخلوط ہوتے ان میں کس طرح ترمیم و تنسیخ کرتے کہ خیر کا حصہ غالب اور شر کا حصہ مغلوب ہو جاتا کتب سیرت و تاریخ سے ثابت ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دشمنوں سے جنگ کرنے پر مجبور ہو گئے تو آپ نے عرب کے مشہور ہتھیار دبابہ وغیرہ کا استعمال اور ان کی ساخت کی ٹریننگ حاصل کرنے کے لیے دو شخصوں کو یمن کے جرش نامی ایک مقام پر بھیجا۔ پس آپ آج ہوتے تو کیا سائنس اور ٹکنالوجی کی تعلیم کا اعلیٰ اہتمام و انتظام نہ فرماتے؟ اسی طرح عبادات سے قطع نظر موجودہ سماجیات اور معاشیات میں آپ جو اصلاح فرماتے اس کی شکل کیا ہوتی اور اس زمانے میں اسلام کو الحق یعلو ولا یعلی کا مصداق کیوں کر بناتے! درحقیقت علامہ اقبال کی سب تحریروں کو سامنے رکھیے تو معلوم ہوگا کہ اجتہاد کے سلسلہ میں ان کے غور و فکر کی لائن یہی ہے۔ اسی عالم جذب و شوق میں للکار کر مسلمانوں سے کہتے ہیں:۔

معمار حرم باز بتعمیر جہاں خیز　　از خواب گراں، خواب گراں خواب گراں خیز

(۶) جیسا کہ ہم نے پہلے کہا ہے، علامہ مجتہد نہیں تھے اور نہ انہیں اس کا دعوے تھا بلکہ ان کی احتیاط کا عالم تو یہ تھا کہ ایک مرتبہ انہوں نے اجتہاد پر ایک مضمون سپرد قلم کیا لیکن چوں کہ خود ان کو اپنے بہت سے نکات پر اعتماد نہیں تھا اس بنا پر اسے شایع نہیں کیا۔ (اقبال نامہ ج ۱ ص ۱۴۳)

تاہم ایک مفکر اور مجتہد کی حیثیت سے انہوں نے بعض اسلامی احکام و مسائل پر

غور کیا ہے اور اپنی رائے ظاہر کی ہے لیکن ان کی بالغ نظری اور سلامت طبع کی داد دینی چاہیے کہ آج ان میں کوئی مسئلہ ایسا نہیں ہے جس میں سب نہیں تو بعض بلند پایہ عالم ان کے ہم نوا نہ ہوں، ہم ذیل میں اس کی چند مثالیں تحریر کرتے ہیں۔

زمین کی ملکیت مطلقہ خواجہ عبدالرحیم بار ایٹ لا کو ان کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں: "اسلام کے نزدیک زمین وغیرہ ایک امانت ہے، ملکیت مطلقہ جس کو قدیم وجدید قانون داں تسلیم کرتے ہیں، میری ناقص رائے میں اسلام میں نہیں ہے، فقہاء میں بہت سا اختلاف ہے (انوار اقبال ص ۲۴۵)

اس رائے پر بہت سے اصحاب کو تعجب ہوگا لیکن اس سلسلہ میں امام ابو یوسف کی کتاب الخراج اور ماوردی کی کتاب الاحوال میں جو کچھ ہے اس سے قطع نظر ایک زمانے میں معارف اعظم گڑھ میں مولانا سید مناظر احسن گیلانی اور مولانا ظفر احمد تھانوی کے درمیان اسی موضوع پر بحث چلی تھی اور دونوں طرف سے متعدد مقالات شائع ہوئے تھے، مولانا گیلانی زمین کی ملکیت مطلقہ کے منکر تھے اور دوسری دلیلوں کے ساتھ ان کا استدلال قرآن مجید کی آیت " والارض وضعها للانام" سے تھا کہ اس میں لام انتفاع کا ہے مولانا ظفر احمد اس رائے کے مخالف تھے۔

اسلام اور سوشلزم اس رائے سے اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ سوشلزم کے حامی تھے، چناں چہ خواجہ غلام السیدین کو ایک خط میں لکھتے ہیں: "کارل مارکس پہلا شخص ہے جس نے مذہب کے لیے افیون کا لفظ استعمال کیا ہے، میں مسلمان ہوں اور انشاء اللہ مسلمان ہی مروں گا، میری رائے میں تاریخ انسانیت کی مادی تشریح غلط ہے میں روحانی اقدار میں یقین رکھتا ہوں مگر قرآنی مفہوم میں، میں نے ہمیشہ ان روحانی اقدار پر تنقید کی ہے جو افیون کا سا کام کرتی ہیں، رہا سوشلزم: تو اسلام خود ایک سوشلزم کی شکل ہے جس سے اب تک مسلمانوں نے بہت کم فائدہ اٹھایا ہے (اقبال نامہ ج ۲ ص ۳۱۹)

علامہ کی یہ رائے ممکن ہے اس زمانے میں عجیب معلوم ہو لیکن آج عالم اسلام میں ہر جگہ اس کا چرچا ہے اور مصر و شام میں اس موضوع پر بہت سی کتابیں شایع ہو چکی ہیں اور بعض مسلمان حکومتوں نے اسے اپنے دستور میں شامل کر لیا ہے۔

ارتداد سے نکاح فسخ نہیں ہوتا

فقہ حنفی کی عام کتابوں میں یہ ہے کہ ارتداد سے نکاح فسخ ہو جاتا ہے چناں چہ ہدایہ میں بھی یہی ہے، علامہ اس سلسلہ میں فرماتے ہیں: "ہدایہ میں قانونِ ارتداد کو جو شکل دی گئی ہے وہ کیا صحیح ہے؟ اس ملک میں ہمارے دینی مصالح کے لیے کافی ہے۔ مسلمانانِ ہند چوں کہ غیر معمولی طور پر قدامت پسند ہیں اس لیے ہندوستانی عدالتیں مجبور ہیں کہ فقہ اسلامی کی مستند کتابوں سے سرِ مو انحراف نہ کریں اس صورت حال کا نتیجہ یہ ہے کہ لوگ تو بدل رہے لیکن یہ مسلک جہاں تھا وہیں کھڑا ہے" (تشکیل ص ۲۶۱)

اس سلسلہ میں یہ ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ جن دنوں میں علامہ نے اپنا یہ خیال ظاہر کیا اس کے چند برسوں بعد ہی ہندوستان میں مردوں کے سخت ظلم و ستم اور فقہ کی تنگ دامانی کے باعث مسلمان عورتوں پر جو قیامت گزر رہی تھی آخر کار اس نے علماء کو بھی ادھر متوجہ کیا۔ چناں چہ مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانوی نے اس زمانے کے اکابر و مشاہیر علما کے مشورہ اور تائید سے عورتوں کے ان مسائل و معاملات کے بارے میں ایک طویل مگر نہایت مدلل تحریر بصورت فتوی مرتب کی جس میں تفویض طلاق اور عورتوں کے حق تفریق کے علاوہ ارتداد کے باعث فسخ نکاح کے مسئلہ پر بھی سیر حاصل گفتگو کر کے ہدایہ کے مندرجات کا رد کیا گیا تھا اور احناف کے مسلک کے خلاف دوسرے ائمہ کے مذہب پر فتویٰ دیا گیا تھا۔ ہند اور بیرون ہند کے اجلہ علماء کی نہایت پر زور تصدیقات و تصویبات کے ساتھ جب یہ ضخیم رسالہ "الحیلۃ الناجزۃ للحلیلۃ العاجزۃ" کے نام سے خانقاہ تھانہ بھون سے شایع ہوا ہے تو پورے ملک میں اس کی دھوم مچ گئی اور لاکھوں ستم رسیدہ و بے کس عورتوں کو حرماں نصیبی و مایوسی کی تاریکیوں میں امید کی ایک کرن نظر آئی، علامہ اقبال کی نظر سے غالباً یہ رسالہ ضرور گزرا ہوگا اور انھوں نے

خوش ہو کر کہا ہوگا:۔

جو تیری خوشی تھی وہی میرا مدعا ہوا

مہدی اور نزول مسیح کا عقیدہ ضیاء الدین صاحب برنی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں: "مہدی و مسیح کے متعلق جو احادیث ہیں ان پر علامہ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں مفصل بحث کی ہے ان کی رائے میں یہ تمام احادیث کمزور ہیں جہاں تک اصول فن تنقید احادیث کا تعلق ہے میں بھی ان کا ہمنوا ہوں مگر اس بات کا قائل ہوں کہ مسلمانوں میں کسی بڑی شخصیت کا ظہور ہوگا، احادیث کی بنا پر نہیں، بلکہ اور بنا پر میرا عقیدہ یہی ہے۔" (انوار اقبال ص ۴۴)

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مسلمانوں کی عظیم اکثریت کا عقیدہ مہدی اور حضرت عیسٰی کے نزول کا ہی ہے لیکن اقبال اس میں بھی منفرد نہیں ہیں جیسا کہ انہوں نے لکھا ہے، ابن خلدون تو اس کے قائل سرے ہی نہیں، ان کے علاوہ عہد حاضر کے عظیم مفکر و محقق اسلام سابق شیخ جامعہ ازہر قاہرہ شیخ محمود شلتوت بھی اس کے قائل نہیں تھے، چنانچہ ان کے فتاویٰ کا ضخیم مجموعہ جو قاہرہ کے مطبع دارالقلم سے شایع ہوا ہے اس میں ص ۵۹ سے ص ۶۲ تک آیات احادیث اور اجماع کی روشنی میں انہوں نے اس پر مفصل اور مبسوط کلام کر کے اس عام خیال کی جو عقیدہ کی حیثیت رکھتا ہے تردید کی ہے۔ ان مثالوں سے یہ واضح ہو گیا ہوگا کہ علامہ پر آزاد خیالی FREE THINKING کا الزام عائد نہیں کیا جا سکتا، ان کی بعض آرا مسلمانوں کی اکثریت کی کیسی ہی خلاف ہوں مگر اس میں بھی وہ تنہا نہیں ہیں، بلکہ مستند علماء ان کے ہم خیال ہیں، تعبیر و تشریح اور تاویل و تفسیر کا فرق ہو سکتا ہے لیکن انہوں نے جو کچھ کہا ہے قرآن و سنت کے دائرہ کے اندر رہتے ہوئے کہا ہے۔

اجماع و قیاس اب رہے احکام کے باقی دو مآخذ یعنی اجماع اور قیاس! تو اگرچہ یہ کہنے کو دو ہیں لیکن در حقیقت ایک ہی ہیں، اجتہاد اگر انفرادی اور شخصی ہو تو قیاس

ہے اور اگر اجتماعی ہو تو اسے اجماع کہتے ہیں، جو مذہب دنیا کے تمام انسانوں کو ہر زمانہ میں ان کے تمام دینی اور دنیوی معاملات و مسائل میں رہنمائی عطا کرنے کا مدعی ہو وہ تاریخ کے ہر دور اور وقت کے بدلتے ہوئے موڑ میں اس وقت تک فعال اور متحرک رہ ہی نہیں سکتا جب تک اس کے ہاں قیاس اور اجماع کے ادارے نہ ہوں لیکن افسوس ہے کہ تاریخ اسلام کے مختلف ادوار میں قیاس سے تو کام لیا جاتا رہا مگر اجماع سے کام نہیں لیا گیا، بہرحال اجتہاد کا قیام ان کے بغیر نہیں ہو سکتا۔

علامہ اقبال کی رائے میں موجودہ زمانے میں مسلمان حکومتوں کی پارلیمنٹ یا مجالس مقننہ یہ کام کر سکتی ہیں، چناں چہ اس خطبہ میں انہوں نے اس رائے کا اظہار کیا ہے لیکن اس میں جو اشکال ہے علامہ اس سے بے خبر نہیں ہیں۔ چناں چہ فرماتے ہیں:

"سوال یہ ہے کہ موجودہ زمانے میں تو جہاں کہیں مسلمانوں کی کوئی قانون ساز مجلس قایم ہوگی اس کے ارکان زیادہ تر وہی لوگ ہوں گے جو فقہ اسلامی کی نزاکتوں سے ناواقف ہیں، اس لیے اس کا طریقہ کار کیا ہوگا؟ کیوں کہ اس قسم کی مجالس شریعت کی تعبیر میں بڑی بڑی شدید غلطیاں کر سکتی ہیں۔ ان غلطیوں کا ازالہ یا ان کے کم سے کم امکانِ وقوع کی صورت کیا ہوگی؟"

آگے چل کر وہ خطرہ کے سدِ باب کے سلسلہ میں فرماتے ہیں۔

"شریعت اسلامی کی غلط تعبیرات کا سدباب ہو سکتا ہے تو صرف اس طرح کہ بحالت موجودہ بلاد اسلامیہ میں فقہ کی تعلیم جس نہج پر ہو رہی ہے اس کی اصلاح کی جائے، فقہ کا نصاب مزید توسیع کا محتاج ہے لہذا ضرورت اس امر کی ہے کہ اس کے ساتھ ساتھ جدید فقہ کا مطالعہ بھی باحتیاط اور سوچ سمجھ کر کیا جائے۔" (تشکیل ص ۱۷۲)

لیکن ہمارے خیال میں اس تجویز سے اصل اشکال کا حل پیدا نہیں ہوتا، کیوں کہ فقہ کا کوئی ایسا وسیع اور جامع نصاب اگر تیار ہو بھی گیا جیسا کہ ہو گیا ہے اور عرب ممالک میں رائج ہے

تو آخر اس کو پڑھنے پڑھانے والے علماء ہی ہوں گے اور غالباً مجالس مقننہ کی ممبری کے لیے اس نصاب فقہ کو پڑھنے کی شرط مناسب نہ ہو گی البتہ اس سلسلہ میں علامہ اقبال نے اپنے ۱۹۳۲ء کے مشہور خطبہ صدارت میں جو تجویز پیش کی تھی وہ زیادہ قابل عمل اور لائق غور ہے، وہ فرماتے ہیں:۔

" میرا خیال ہے کہ علماء کی ایک اسمبلی تشکیل دی جائے جس میں وہ مسلم قانون داں بھی شامل ہوں جنہوں نے علم جدید حاصل کیا ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ اسلام کے بنیادی اصولوں کی روح کے عین مطابق موجودہ حالات کی روشنی میں اسلامی قانون کا تحفظ کیا جائے اس کو وسعت دی جائے اور اگر ضروری محسوس ہو تو نئی تاویل کی جائے تاکہ کوئی بھی قانون جو مسلم پرسنل لاء کی تعریف میں آتا ہے۔ اس جماعت کی منظوری سے پہلے قانون سازی کے لیے پیش نہ کیا جا سکے۔" اس سے غالباً علامہ کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح ہمارے ملک میں پارلیمنٹ کے ساتھ ایک راجیہ سبھا یا اسٹیٹ اسمبلی کے ساتھ ایک کونسل ہوتی ہے اسی طرح اسلامی ممالک میں مجلس مقننہ کے ساتھ علماء کی ایک اسمبلی ہونی چاہیئے۔

خطبہ کے آخر میں فرماتے ہیں:۔

" میرا خیال ہے کہ اجتہاد کی اس مختصر بحث سے آپ بخوبی سمجھ گئے ہوں گے کہ یہ ہمارے اصول فقہ ہوں یا نظامات فقہ، ان میں آج بھی کوئی بات ایسی نہیں ہے جس کے پیش نظر ہم اپنے موجودہ طرز عمل (یعنی فکری جمود اور اجتہاد سے اجتناب) کو حق بجانب ٹھہرائیں، اس کے برعکس اگر ہمارے افکار میں وسعت اور دقّتِ نظر موجود ہے اور ہم نئے نئے احوال اور تجربات سے فائدہ بھی اٹھا رہے ہیں تو ہمیں چاہیئے کہ فقہ اسلامی کی تشکیل میں جرأت سے کام لیں۔

اس موقع پر علامہ ایک نہایت اہم تنبیہ کرتے ہیں اور معاً اس کے بعد فرماتے ہیں: " لیکن یہ کام اس زمانے کے ظروف اور احوال سے محض مطابقت پیدا کرنے کا نہیں

ہے بلکہ اس سے بھی کہیں زیادہ اہم ہے۔" آگے چل کر کہتے ہیں:-
"یقین کیجئے یورپ سے بڑھ کر آج انسان کے اخلاقی ارتقاء میں بڑی رکاوٹ کوئی اور نہیں ہے اس کے برعکس مسلمانوں کے نزدیک ان بنیادی تصورات کی اساس چونکہ وحی و تنزیل پر ہے جس کا صدور ہی زندگی کی انتہائی گہرائیوں سے ہوتا ہے۔ اس لیے وہ اپنی ظاہری خارجیت کو ایک اندرونی حقیقت میں بدل دیتی ہے۔"

حقیقت یہ ہے کہ اس خطبہ میں خصوصاً اور دوسرے خطبات میں عموماً علامہ اقبال نے اسلامی قانون کا ایک ایسا دقیق اور غامض فلسفہ بیان کیا ہے کہ اگر وہ اجتہاد کے ذریعے متشکل اور مشخص ہو جاتا اور اس کی عملی تشکیل بھی ہو جاتی ہے تو وہ دنیا میں ایک عظیم انقلاب بپا کر دیتا لیکن صد حیف وہ جس نے خود اپنے متعلق کہا تھا۔

از تب و تابم نصیب خود بگیر

بعد ازیں ناید چو من مرد فقیر

وہ صرف ایک شاعر، ایک آرٹسٹ اور ایک فلسفی ہو کر رہ گیا اور جو تب و تاب اس کی ہستیٔ بے قرار کا جوہر تھا، اس پر کسی کی نگاہ نہ گئی۔ آج جب کہ برصغیر ہند و پاک میں اقبال صدی تقریبات بڑے اہتمام اور شان و شوکت سے منائی جا رہی ہیں کیا یہ مناسب نہ ہوگا کہ اقبال کے فکر کے اس اہم پہلو پر بھی توجہ کی جائے، اور ایک ادارہ صرف اسی مقصد کے لیے قائم کیا جائے کہ پہلے اقبال کے فلسفۂ قانون اسلامی کا وسیع اور عمیق مطالعہ ان کے پورے مجموعہ نثر و نظم کی روشنی میں کرے اور پھر اس کی بنیاد پر تدوین فقہ جدید کا کام کرے۔ یہ نہایت وسیع اور کٹھن ہے لیکن ضروری ہے اور اقبال کے ساتھ عقیدت و ارادت کا حق صحیح معنوں میں اسی وقت ادا ہو سکتا ہے۔

طبقۂ صحابہؓ میں

فقیہات و مفتیات اور محدثات

(۱)

(از مولانا قاضی اطہر مبارک پوری، ایڈیٹر البلاغ بمبئی)

اسلام اور مسلمانوں کے امتیازات میں سے یہ امتیازی شان ہر دور میں نمایاں رہی ہے کہ اسلامی اور دینی علوم میں مردوں کی طرح عورتوں نے پورا حصہ لیا ہے، اور ان کی تعلیم و تدریس اور نشر و اشاعت میں ان کے دوش بدوش خدمات انجام دی ہیں، خاص طور سے حدیث و فقہ میں عورتیں پیش پیش رہی ہیں، صحابیات، تابعیات اور ان کے بعد کی بنات اسلام نے احادیث کی تدوین و ترتیب اور روایت میں نمایاں کام کیے ہیں، اسی طرح فقہ و فتوی میں ان کی شاندار خدمات ہیں، اور بہت سے حفاظِ حدیث اور ائمہ فقہ نے اپنی جلالتِ شان کے باوجود ان محدثات و فقیہات سے استفادہ کیا جو علم و فضل، روایت و درایت، تفقہ اور زہد و تقوی میں مشہورِ زمانہ رہی ہیں۔

فقہ و فتوی کی باقاعدہ تدوین سے پہلے خاص خاص فقہا و فقیہات اس میں مہارت و شہرت رکھتے تھے، عہدِ رسالت میں خود رسول اللہ صلے اللہ علیہ کی ذات اقدس جملہ دینی علوم و امور کا مرکز تھی، ہر قسم کے معاملات و مسائل آپ کے سامنے پیش کیے جاتے تھے، اور آپ ان میں رہنمائی فرماتے تھے، نیز اس زمانہ میں حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم فتوی دیا کرتے تھے، بعض روایات میں ہے کہ عہدِ رسالت میں صرف حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ فتوی دیا کرتے تھے[1]، اسی طرح بعض صحابہ جو مختلف مقامات کے لیے امیر و معلم بنا کر روانہ

---

[1] طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۳۳۵ طبع بیروت

کیے جاتے تھے، کتاب وسنت کی روشنی میں افتار کا کام کرتے تھے، بعض احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص خاص صحابہ کے علمی کمالات کو بیان فرما کر مسلمانوں کو ان سے استفادہ کی تلقین فرمائی ہے، دوسری صدی کے نصف اول تک فقہ و فتویٰ کا یہی حال رہا حتی کہ ۱۴۰ھ اور ۱۵۰ھ کے درمیان پورے عالم اسلام میں فقہی ترتیب وتبویب پہ باقاعدہ احادیث کی تدوین ہوئی اور علمائے اسلام نے اس انداز پر کتابیں لکھیں، اس دور سے پہلے احادیث وفقہ کے حاملین اپنے طور پر تحدیث وافتار کی خدمت انجام دیتے تھے جن میں مردوں کی طرح عورتیں بھی شامل تھیں۔

چنانچہ امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اعلام الموقعین میں لکھا ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم کے جن صحابۂ کرام سے فقہی مسائل وفتاوے منقول ومحفوظ کیے گئے ہیں، ان کی تعداد ایک سو تیس ۱۳۰ سے زائد ہے، ان میں مرد اور عورتیں سب ہی شامل ہیں، پھر ان کے حسب ذیل تین طبقات قائم کر کے ہر طبقہ کے فقہار ومفتیین کی طرح فقیہات ومفتیات کے نام درج کیے ہیں۔

طبقۂ مکثرین میں سات اجلۂ صحابہ ہیں جن کے فتاوے اگر مدوّن ومرتّب کیے جائیں تو ہر ایک صحابی کی ضخیم کتاب تیار ہو سکتی ہے، چنانچہ خلیفہ مامون کے پرپوتے ابوبکر محمد بن موسیٰ بن یعقوب بن امیر المومنین مامون نے ان میں سے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے فتاوے بیس جلدوں میں مرتّب کیے تھے۔ اس طبقۂ علیا میں فقیہۂ امت ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی شامل ہیں۔

طبقۂ وُسطیٰ میں تیرہ فقہائے صحابہ ہیں جن میں سے ہر ایک کے فتاوے مختصر کتاب میں آسکتے ہیں، ان میں ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا بھی ہیں۔

طبقۂ سُفلیٰ میں باقی حضرات ہیں، ان میں سے ہر ایک کے فتاوے ایک ایک جزء میں جمع کیے جاسکتے ہیں، ان میں ام المومنین حضرت صفیہؓ، ام المومنین حضرت حفصہؓ، ام المومنین

حضرت ام حبیبہ، ام المومنین حضرت جویریہ، ام المومنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہن کے علاوہ حضرت فاطمۃ الزہرار، حضرت ام عطیہ، حضرت اسمار بنت ابوبکر، حضرت ام شریک، حضرت ام الدردار، حضرت عاتکہ بنت زید، حضرت فاطمہ بنت قیس، حضرت لیلیٰ بنت قائف، حضرت حولار بنت تویت، حضرت سہلہ بنت سہیل، حضرت ام سلمہ، حضرت زینب بنت ام سلمہ، حضرت ام ایمن، حضرت ام یوسف، حضرت غامدیہ رضی اللہ عنہن شامل ہیں، جن میں بعض تابعیات میں سے ہیں[1]

اس تصریح کی رو سے ایک سو تیس فقہائے صحابہ میں سے بائیس[22] فقیہات و مفتیات ہیں جن میں سے ایک کے فقہی مسائل اور فتاوے ضخیم جلدوں، متوسط کتابوں اور مختصر اجزار میں مرتب ہو سکتے ہیں اور جن کے تفقہ اور فقہی آرار کی مقبولیت و شہرت صحابہ و تابعین کے زمانہ میں عام تھی، اس مضمون میں ان ہی فقیہات و مفتیات کا مختصر تعارف مقصود ہے، جس میں ان کی فقہی حیثیت کو نمایاں طور پر بیان کیا گیا ہے، ان فقیہاتِ اسلام اور مفتیاتِ امت میں ام المومنین حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کا نام سرفہرست ہوتا اگر وہ قدیمۃ الوفات نہ ہوتیں، ہم بطور تبرک ان کا مختصر حال لکھتے ہیں، واقعہ یہ ہے کہ ابتدار میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلام کو ان سے جس قدر تقویت پہونچی کسی سے نہیں پہونچی، اور وہ مکی دور کے اسلامی احکام کی عالمہ و فاضلہ تھیں

ام المومنین حضرت خدیجۃ الکبریٰ رض

ام المومنین حضرت خدیجۃ الکبریٰ بنت خویلد رضی اللہ عنہا ابتدار میں عتیق بن عائذ کے نکاح میں تھیں، پھر ابوہالہ نباش بن زرارہ اسیدی کے نکاح میں آئیں، ان سے ہند بن ابوہالہ پیدا ہوئے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ربیب یعنی پروردہ تھے، اس کے بعد حضرت خدیجہ کی تیسری شادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوئی، عام روایت کے مطابق اس وقت حضرت خدیجہ رض کی عمر چالیس سال کی تھی جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صرف پچیس سال کے تھے، حضرت

[1] اعلام الموقعین ج ۱ ص ۹، ۱۰، ۱۱

ابراہیم بن ماریہ قبطیہ کے علاوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام اولاد حضرت خدیجہ کے بطن سے تھی، یعنی حضرت قاسم، حضرت طاہر، حضرت طیب، حضرت فاطمہ، حضرت زینب، حضرت رقیہ، اور حضرت ام کلثوم رضی اللہ عنہم وعنہن، یہ سب حضرت خدیجہ سے ہیں، وہ مکہ مکرمہ کی مالدار ترین عورت تھیں، تجارتی کاروبار بہت اونچے پیمانہ پر کرتی کراتی تھیں، زمانہ جاہلیت میں اعلیٰ کردار کی وجہ سے طاہرہ کے لقب سے مشہور تھیں، نہایت عاقلہ فاضلہ اور معزز و محترمہ خاتون تھیں، وہ پہلی مسلمان ہیں جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لاکر اپنا سب کچھ اسلام پر وقف کر دیا، اور چوبیس سال چھ ماہ تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رفیقۂ حیات رہیں اور اپنی دولت، اثر ورسوخ اور فہم وفراست سے کام لے کر مکی دور میں ہر نازک موقع پر اسلام کے لیے سپر بنی رہیں، قدیمۃ الوفاۃ ہونے کی بنا پر وہ فقیہات ومفتیات کے طبقہ میں شمار نہ ہوسکیں مگر واقعہ یہ ہے کہ ان کی ذات اس طبقہ کے لیے سرنامہ وعنوان ہے اور بنات اسلام کے دینی اور علمی کارناموں کی حسین داستان میں وہ زیب عنوان ہیں،

(۱) ام المومنین حضرت عائشہؓ

ام المومنین حضرت عائشہ بنت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہا "فقیہہ امت" کے لقب سے مشہور ہیں، فقہ، حدیث فرائض، احکام، حلال وحرام، اخبار واشعار، طب وحکمت غرض کہ بہت سے علوم کی جامع اور اپنے زمانہ میں ان علوم میں سب سے آگے تھیں، ان کی فقاہت اور جامعیت اجلۂ صحابہ میں مسلم تھی، اور سب ہی حضرات ان کے علم وفضل، اصابت رائے، اور دینی علم میں تبحر کے قائل تھے، حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کا بیان ہے کہ صحابہ جس بات میں شک وشبہ کرکے حضرت عائشہ کی طرف رجوع کرتے اس کے بارے میں ان کے پاس صحیح علم پاتے تھے، امام زہریؒ کا بیان ہے کہ حضرت عائشہ اعلم الناس یعنی سب لوگوں سے زیادہ علم رکھتی تھیں اور اکابر صحابہ ان سے علمی اور دینی باتیں دریافت کیا کرتے تھے، امام مسروقؒ نے کہا ہے کہ خدا کی قسم میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے مشائخ اور اکابر کو دیکھا ہے کہ وہ حضرت عائشہ سے فرائض کے بارے میں سوال

کرتے تھے، ابوسلمہ عبدالرحمٰن کا قول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث وسنن، فقہی آراء، آیت کی شانِ نزول اور فریضہ کے بارے میں اگر سوالات ومعلومات کی ضرورت پڑتی ہے تو میں نے حضرت عائشہ سے بڑا عالم نہیں دیکھا، عطاء بن ابی رباح نے شہادت دی ہے کہ حضرت عائشہؓ افقہ الناس، احسن الناس اور عام باتوں میں اعلم الناس تھیں، محمود بن لبید نے بیان کیا ہے۔

کان ازواج النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یحفظن من حدیث النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کثیرًا، ولا مثلاً لعائشۃ وام سلمۃ، وکانت عائشۃ تفتی فی عہد عمر وعثمان الی ان ماتت یرحمہا اللّٰہ وکان الاکابر من اصحاب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عمر وعثمان بعدہ یرسلان الیہا فیسأ لانہا عن السنن

عام طور سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات آپ کی حدیثوں کو بہت زیادہ یاد رکھتی تھیں مگر حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ اس بارے میں سب سے آگے تھیں، اور حضرت عائشہ حضرت عمر اور عثمان کے دورِ خلافت میں فتویٰ دیا کرتی تھیں حتیٰ کہ وصال تک فتویٰ دیتی رہیں، اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اکابر صحابہ حضرت عمر اور حضرت عثمان ان کی خدمت میں آدمی بھیج کر ان سے احادیث وسنن کے متعلق سوالات کیا کرتے تھے؛

اسی کو امام زہری نے مختصر طور سے یوں بیان کیا ہے۔

لو جمع علم عائشۃ الی علم جمیع ازواج النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وعلم جمیع النساءِ لکان علم عائشۃ افضل،

اگر تمام ازواج مطہرات کا علم بلکہ تمام مسلمان عورتوں کا علم جمع کیا جائے اور اس کے مقابلہ میں حضرت عائشہ کا علم جمع کیا جائے تو ان کا علم سب سے اعلیٰ وافضل ہوگا۔

ہشام بن عروہ کا قول ہے کہ فقہ، طب اور شعر میں حضرت عائشہ سے بڑا عالم میں نے نہیں دیکھا، ہشام کے والد حضرت عروہ بن زبیر بات بات پر اشعار پڑھنے کے عادی تھے

لوگوں نے ایک مرتبہ از راہ تعجب ان سے کہا کہ آپ کو کس قدر زیادہ اشعار یاد ہیں تو انہوں نے بتایا کہ میری اشعار کی روایت حضرت عائشہ کی روایت کے مقابلہ میں کچھ نہیں ہے، ان کے سامنے جب بھی کوئی بات ہوتی تو وہ اس کے مناسب اور حسب حال شعر پڑھ دیا کرتی تھیں حضرت عروہ بن زبیر حضرت عائشہ کے بھانجے تھے۔ ؎۱

ابن قیم نے لکھا ہے کہ حضرت عائشہ کے تلامذہ واصحاب میں ان کے بھتیجے قاسم بن محمد بن ابوبکر اور بھانجے عروہ بن زبیر ان کے فقہی مسائل و آراء سے تجاوز نہیں کرتے تھے، بلکہ ان ہی کے فقہی مسلک پر عمل کرتے تھے۔ ؎۲

حضرت عائشہ رض نے براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سی احادیث کی روایت کی ہے، نیز اپنے والد حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت حمزہ بن عمرو اسلمی، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت جدامہ بنت وہب اسدیہ، اور حضرت فاطمہ زہراء رضی اللہ عنہم سے روایت کی ہے، امام ابن حزم نے طبقہ مکثرین بالروایۃ میں گیارہ صحابہ کا ذکر کرکے ان کی روایات کی تعداد بیان کی ہے، جن میں حضرت عائشہ رض کی احادیث کی تعداد ۲۲۱۰ بتائی ہے

امام ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں لکھا ہے۔

حضرت عائشہ بڑے فقہاء صحابہ میں سے تھیں اور فقہائے صحابہ دینی مسائل میں ان کی طرف رجوع کرتے تھے، ایک جماعت نے ان سے فقہ حاصل کی ہے	من آکبر فقہاء الصحابۃ و کان فقہاء اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرجعون الیھا تفقہ بھا جماعۃ ؎۳

ام المومنین حضرت عائشہ سے احادیث رسول اور ان کے فقہی آراء و فتاویٰ کی روایت کرنے والوں کی تعداد بہت زیادہ ہے جس میں خاص ان کے رشتہ داروں اور اہل خاندان کے نام یہ ہیں، بہن ام کلثوم بنت ابوبکر صدیق، رضاعی بھائی عوف بن حارث بن طفیل، وغیرہ

؎۱ طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۳۷ و ص ۳۵، اور استیعاب ج ۲ ص ۴۳۶۔ ؎۲ اعلام الموقعین ج ۲ ص ۱۰۔ ؎۳ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۲۱۔

بھتیجے قاسم بن محمد بن ابوبکرؓ اور عبداللہ بن محمد بن ابوبکرؓ، دونوں بھتیجی حفصہ بنت عبدالرحمٰن ابن ابوبکر اور اسماء بنت عبدالرحمٰن بن ابوبکرؓ دونوں بھانجے عروہ بن زبیر بن عوام، اور عبداللہ بن زبیر بن عوام، (یہ دونوں حضرات اسماء بنت ابوبکر کے صاحبزادے ہیں) بھانجی عائشہ بنت طلحہ، عبداللہ بن ابوعتیق محمد بن عبدالرحمٰن بن ابوبکرؓ عباد بن حبیب بن عبداللہ ابن زبیرؓ عباد بن حمزہ بن عبداللہ بن زبیرؓ موالی یعنی غلام ابو یونس، ذکوان، ابو مرہ، ابن فروخ۔

اور صحابہ میں سے عمرو بن عاصؓ، ابوموسیٰ اشعریؓ، زید بن خالد جہنیؓ، ابوہریرہؓ عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن عباسؓ، ربیعہ بن عمرو جرشیؓ، سائب بن یزیدؓ، حارث بن عبداللہ بن نوفلؓ وغیرہ، اور اکابر تابعین میں سے سعید بن مسیب، عبداللہ بن عامر بن ربیعہ، صفیہ بنت شیبہ، علقمہ بن قیس، عمرو بن میمون، مطرف بن عبداللہ بن شخیر، ہمام ابن حارث، ابوعطیہ وادعی، ابوعبیدہ بن عبداللہ بن مسعود، مسروق بن اجدع، عبداللہ ابن حکیم، عبداللہ بن شداد بن ہاد، عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام، ان کے دونوں صاحبزادے ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث اور محمد بن عبدالرحمٰن بن حارث، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف، اسود بن یزید نخعی، ایمن مکی، ثمامہ بن حزن قشیری، حارث بن عبداللہ بن ربیعہ، حمزہ بن عبداللہ بن عمرؓ، خباب صاحب مقصورہ، سالم بن سیلان، سعد بن ہشام بن عامر، سلیمان بن یسار، ابووائل، شریح بن ہانی، زر بن حبیش، ابوصالح السمان، عابس بن ربیعہ، عامر بن سعد بن ابی وقاص، طلحہ بن عبداللہ بن عثمان، طاؤس، ابوالولید عبداللہ بن حارث بصری، عبداللہ بن شقیق عقیلی، عبداللہ بن شہاب خولانی، ابن ابی ملیکہ، عبداللہ البہی، عبدالرحمٰن بن شماسہ، عبیداللہ بن عمیر لیثی، عراک بن مالک، عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ، عطاء بن ابی رباح، عطاء بن یسار، عکرمہ، علقمہ بن وقاص، علی بن حسین علی، عمران بن حطان، مجاہد بن جبر، کریب، مالک بن ابوعامر اصبحی، فروہ بن نوفل اشجعی، محمد بن قیس بن مخرمہ،

محمد بن منتشر، نافع بن جبیر بن مطعم، یحییٰ بن یعمر، نافع مولیٰ ابن عمر، ابو بردہ بن ابو موسیٰ اشعری، ابوالجوزاء ربعی، ابوالشعیر کلی، خیرہ والدۂ حسن بصری، صفیہ بنت ابو عبید، عمرہ بنت عبدالرحمٰن، معاذہ عدویہ، ؎۱

حافظ ابن حجر نے حضرت عائشہ کے اصحاب و تلامذہ کی یہ فہرست لکھ کر "وخلق کثیر" لکھا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ مذکورہ بالا حضرات کے علاوہ اور بہت سے علماء و فضلاء نے ان سے روایت کی ہے، ۵۸ھ یا ۵۷ھ میں فوت ہوئیں۔

(۲) ام المومنین حضرت ام سلمہ رضؓ — ام المومنین حضرت ام سلمہ بنت ابوامیہ یا سہیل کا نام ہند ہے، پہلے ابوسلمہ بن عبدالاسد کے نکاح میں تھیں، ان سے ایک لڑکی زینب اور ایک لڑکے عمر پیدا ہوئے، عمر کی پرورش رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی، ۴ھ میں حضرت ام سلمہ بیوگی کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں آئیں، حدیث وفقہ میں، حضرت عائشہ کے بعد حضرت ام سلمہ ہی تمام عورتوں سے زیادہ علم رکھتی تھیں، محمود بن لبید کا قول گزر چکا ہے کہ

کان ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم یحفظن من حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم کثیرا، ولا مثلا لعائشۃ وام سلمۃ ؎۲

ازواج مطہرات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں بہت زیادہ یاد رکھتی تھیں، مگر حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ سب سے آگے تھیں۔

ان کے غلام (مولیٰ) شیبہ بن نصاح بن سرجس بن یعقوب اپنے زمانہ کے اہل مدینہ کے امام القراء تھے، حضرت نافع مولیٰ ابن عمر تجوید وقراءت میں ان کے شاگرد ہیں، اور ان کی باندی (مولاۃ) خیرہ امام حسن بصری کی والدہ ہیں۔ ؎۳

حضرت ام سلمہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ اپنے پہلے شوہر ابوسلمہ بن عبداللہ رضؓ

؎۱ تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵۔
؎۲ طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۳۷۵ ؎۳ معارف ابن قتیبہ ص ۹۰

اور حضرت فاطمہؓ سے روایت کی ہے، اور ان سے حدیث کی روایت کرنے والوں میں ان کے یہ متعلقین ہیں، صاحبزادے عمر بن ابوسلمہ، صاحبزادی زینب بنت ابوسلمہ، بھائی عامر بن ابوامیہ بھتیجے مصعب بن عبداللہ بن ابوامیہ، موالی نبہان، عبداللہ بن رافع، نافع، سفینہ، ابوکثیر، ابن سفینہ وغیرہ ہیں۔

ان حضرات کے علاوہ سلیمان بن یسار، اسامہ بن زید بن حارثہ، ہند بنت حارث فراسیہ صفیہ بنت شیبہ، ابوعثمان نہدی، حمید بن عبدالرحمٰن بن عوف، ان کے بھائی ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف، سعید بن مسیّب، ابووائل، صفیہ بنت محصن شعبی، عبدالرحمٰن بن ابوبکر صدیق عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام، ان کے دونوں بیٹے عکرمہ بن عبدالرحمٰن بن حارث اور ابوبکر ابن عبدالرحمٰن بن حارث، قبیصہ بن ذویب، نافع مولی ابن عمر، یعلیٰ بن مملک اور دوسرے علماء و فقہاء نے حضرت ام سلمہ سے روایت کی ہے[1]

(۳) ام المومنین حضرت حفصہؓ | ام المومنین حضرت حفصہ بنت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہا پہلے خنیس ابن عبداللہ بن حذافہ سہمی کے نکاح میں تھیں، ان کے انتقال کے بعد ۲ھ یا ۳ھ میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں آئیں، حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حقیقی بہن ہیں۔ نہایت بزرگ اور صوّامہ قوّامہ اور صالحہ خاتون تھیں قتال مرتدین کے سلسلہ میں جنگ یمامہ کے بعد حضرت عمر کی رائے سے جو مصحف لکھا گیا وہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کے بعد حضرت حفصہ ہی کے پاس رکھا گیا تھا اور انہوں نے اس اہم دینی امانت کی کما حقہ نگہداشت کی۔

انہوں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور اپنے والد حضرت عمر سے حدیث کی روایت کی ہے اور ان سے روایت کرنے والوں میں یہ حضرات قابل ذکر ہیں، بھائی عبداللہ ابن عمر بھتیجے حمزہ بن عبداللہ بن عمر، صفیہ بنت ابوعبید زوجہ عبداللہ بن عمر، ام بشر انصاریہ، مطلب بن

[1] تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۴۵۶۔

ابو وداعہ، حارث بن وہب، شتیر بن شکل، عبد اللہ بن صفوان بن امیہ، اسعد خزاعی۔ عبد الرحمٰن بن حارث بن ہشام، مسیب بن رافع، ابو مجلز، ان حضرات کے علاوہ رواۃ کی ایک جماعت نے ان سے روایت کی ہے، ۶۱ھ یا ۶۲ھ [redacted] انتقال فرمایا۔[1]

(۴) ام المومنین حضرت ام حبیبہؓ

ام المومنین حضرت ام حبیبہ کا نام رملہ بنت ابو سفیان صخر بن حرب ہے، ابتدائی دور میں اسلام لائیں اور اپنے شوہر کے ساتھ ہجرت حبشہ میں شریک رہیں پہلے عبید اللہ بن جحش اسدی کے نکاح میں تھیں جن کا انتقال حبشہ میں ہوا بعد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں آئیں۔ ۴۴ھ میں انتقال کیا، انہوں نے آخری وقت میں حضرت عائشہ کو بلا کر کہا کہ ہمارے اور ہماری سوکنوں کے درمیان جو کچھ ہوا ہے اس کے بارے میں اللہ تعالےٰ ہم سب کو معاف فرمائے حضرت عائشہ نے اس کے جواب میں کہا کہ اللہ تعالیٰ ہم سب کو معاف کرے اور درگذر فرمائے۔ حضرت حفصہ نے حضرت ام حبیبہ سے کہا کہ اس گفتگو سے آپ نے مجھے خوش کر دیا اللہ تعالےٰ آپ کو بھی خوش کرے، پھر حضرت ام حبیبہ نے حضرت ام سلمہ کو بلا کر یہی بات کہی اور انہوں نے اس کے بعد میں اسی قسم کی عفو و درگذر کی بات کی۔[2]

حضرت ام حبیبہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور زینب بنت جحشؓ سے روایت کی ہے اور ان سے مندرجہ ذیل حضرات نے روایت کی ہے، صاحبزادی حبیبہ بنت عبید اللہ بن جحش اسدی، دونوں بھائی معاویہ بن ابو سفیان اور عنبسہ بن ابو سفیان، بھتیجے عبد اللہ بن عتبہ ابن ابو سفیان، بھانجے ابو سفیان بن سعید بن مغیرہ بن اخنس بن شریق، دونوں موالی سالم ابن سوار، اور ابو الجراح، ان کے علاوہ ابو صالح السمان، عروہ بن الزبیر، زینب بنت ام سلمہ صفیہ بنت شیبہ، شہر بن حوشب وغیرہ نے ان سے روایت کی ہے۔[3]

---

[1] معارف ابن قتیبہ ص۱۵۹، و تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۱۶۲ و طبقات ابن سعد ج ۸ ص ۱۰۱ — [3] تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۴۱۹ —

(۵) ام المومنین حضرت میمونہ رضؓ

ام المومنین حضرت میمونہ بنت حارث رضی اللہ عنہا پہلے ابوسبرہ بن ابورہم کے نکاح میں تھیں، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقام سرف میں ان سے نکاح فرمایا، اور اسی مقام پر ۵۱ھ میں ان کا انتقال ہوا، ان کے موالی اور غلام یسار تھے، جن کے لڑکے عطار بن یسار، سلیمان بن یسار، مسلم بن یسار اور عبدالملک بن یسار تھے، یہ چاروں بھائی فقہائے اسلام میں سے تھے، ایک موقع پر حضرت عائشہ نے ان کے بارے میں شہادت دی کہ

إنها كانت من اتقانا لله و اوصلنا للرحم۔ وہ ہم سب ازواج نبی میں سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والی اور صلہ رحمی کرنے والی تھیں۔

ایک مرتبہ حضرت میمونہ نے انار کا ایک دانہ زمین پر گرا ہوا دیکھا تو اٹھا لیا اور کہا إنّ الله لا يحب الفساد۔

انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے اور ان سے ان حضرات نے روایت کی ہے، چاروں بھانجے عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن شداد بن ہاد، عبدالرحمٰن بن سائب، یزید بن اصم، ربیب بن عبداللہ خولانی، باندی ندبہ، موالی عطار بن یسار اور سلیمان بن یسار، ابراہیم بن عبداللہ بن معبد بن عباس، کریب مولی ابن عباس، عبید بن سباق، عبید اللہ بن عبداللہ ابن عتبہ، عالیہ بنت سبیع وغیرہ۔[1]

(۶) ام المومنین حضرت جویریہ رضؓ

ام المومنین حضرت جویریہ بنت حارث بن ابوضرار رضی اللہ عنہا پہلے مسافع بن صفوان کے نکاح میں تھیں، بعد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عقد میں آئیں، وہ ایک غزوہ میں قیدیوں کے ساتھ آئی تھیں، جب صحابۂ کرام کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے نکاح کی خبر ہوئی تو آپس میں کہنے لگے کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رشتہ دار قیدی اور غلام بنائے جائیں گے؟ اس کے

---

[1] طبقات ابن سعد ج ۸ ص ۱۳۹، معارف ابن قتیبہ ص ۶۱، تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۴۵۳۔

بعد بنو مصطلق کے تمام قیدی آزاد کر دیئے گئے، چنانچہ اس نکاح کی برکت سے ایک سو خاندان کو آزادی مل گئی۔

ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز کے بعد دن چڑھے گھر میں تشریف لے گئے اور دیکھا کہ حضرت جویریہ اب تک اپنے مصلیٰ پر نماز پڑھ رہی ہیں آپ نے ان کو یہ دعا پڑھنے کی تلقین فرمائی۔ سبحان اللہِ عَدَدَ مَا خَلَقَ، سبحان اللہ رضا نفسہ سبحان اللہ زنۃ عرشہ، سبحان اللہ مداد کلماتہ ۔ [۱]

حضرت جویریہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے، اور ان سے ان حضرات نے روایت کی ہے، عبداللہ بن عباس، عبید بن سباق، ابوایوب مراغی، مجاہد بن جبیر کُریب مولیٰ ابن عباس، کلثوم بن مصطلق، عبداللہ بن شداد بن ہاد ۵۰ھ یا ۵۶ھ میں انتقال کیا۔ [۲]

مذکورہ بالا امہات المومنین فقہ و فتویٰ میں خصوصی شہرت اور بصیرت رکھتی تھیں، دیگر امہات المومنین حضرت سودہ بنت زمعہ، حضرت زینب بنت جحش، حضرت زینب بنت خزیمہ حضرت ریحانہ بنت زید رضی اللہ عنہن اہل بیت رسول کی افراد اور کاشانۂ نبوت کی رہنے والی تھیں اور وہ بھی دینی علوم سے حصہ وافر رکھتی تھیں، ان سے بھی احادیث مروی ہیں، چنانچہ حدیث کی کتابوں میں ان کی مرویات اور واقعات موجود ہیں، البتہ مذکورہ چھ امہات المومنین فقہ و فتویٰ اور حدیث میں نمایاں مقام رکھتی تھیں،

(۷) حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا

حضرت فاطمہ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نکاح حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہجرت کے ایک سال بعد ہوا، ان کی اولاد میں حضرت حسن، حضرت حسین، حضرت محسن، حضرت ام کلثوم کبریٰ حضرت زینب کبریٰ رضی اللہ عنہم ہیں، حضرت عائشہ کی شہادت کے مطابق عورتوں میں حضرت

---

[۱] طبقات ابن سعد ج ۸ ص ۱۱۸ ۔ [۲] تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۴۰۷ ۔

فاطمہؓ اور مردوں میں حضرت علیؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب تھے، حضرت فاطمہ کے بڑے فضائل ومناقب ہیں۔ وصال نبوی کے چھ ماہ کے بعد ان کا وصال ہوا۔

انھوں نے اپنے والد ماجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی اور ان سے دونوں صاحبزادے حضرت حسن اور حضرت حسین نے براہ راست اور پوتی حضرت فاطمہ بنت حسین بن علی نے مرسل روایت کی، نیز حضرت عائشہ، حضرت ام سلمہ، حضرت انس بن مالکؓ اور حضرت سلمیٰ ام رافع نے ان سے روایت کی ہے [1]

(۸) حضرت اسماء بنت ابوبکر صدیق رضؓ

حضرت اسماء بنت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہا کا لقب ذات النطاقین ہے۔ مکہ مکرمہ میں سترہ آدمیوں کے بعد اسلام لائیں۔ بڑی عاقلہ، فاضلہ اور نبیلہ خاتون تھیں۔ ساتھ ہی سخاوت اور حق گوئی میں مشہور تھیں۔ ان کے صاحبزادے عبداللہ بن زبیر بن عوام نے یزید کے دور میں مکہ مکرمہ میں اپنی خلافت قائم کی تھی، حضرت اسماء سو سال کی عمر میں ۷۳ھ میں فوت ہوئیں۔ اس وقت بھی ان کی نظر اور عقل میں فتور نہیں آیا تھا، احادیث میں ان کے بھی بڑے مناقب وفضائل آتے ہیں۔

حضرت اسماء نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے اور ان سے ان حضرات نے روایت کی ہے۔ دونوں صاحبزادے عبداللہ بن زبیرؓ اور عروۃ بن زبیرؓ بھتیجے عبداللہ بن عروہ بن زبیر، بھتیجی فاطمہ بنت منذر بن زبیر، عباد بن حمزہ بن عبداللہ ابن زبیر، عباد بن عبداللہ بن زبیر، مولیٰ عبداللہ بن کیسان، صفیہ بنت شیبہ، عبداللہ بن عباس، مسلم مصری، ابو نوفل بن ابوعقرب، عبداللہ بن ابی ملیکہ، وہب بن کیسان وغیرہ [2]

---

[1] تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص۴۴۱۔ [2] تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص۳۹۷۔

۹) حضرت امّ عطیہ انصاریہؓ

حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کا نام نسیبہ بنت کعب یا حارث انصاریہ ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوات میں شریک ہوکر زخمیوں اور مریضوں کا علاج کرتی تھیں، ان کے بارے میں ابن عبدالبر نے لکھا ہے۔

کانت من کبار نساء الصحابۃ رضوان اللہ علیہم اجمعین۔	وہ صحابیات میں بڑے مقام و مرتبہ کی مالک تھیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک صاحبزادی کے انتقال پر ان کے غسل میں شریک تھیں، بعد میں غسل میت میں ان کی حدیث معتبر مانی جاتی تھی اور بصرہ کے علماء و فقہاء میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ صحابہ اور تابعین ان سے غسل میت کا طریقہ سیکھتے تھے، ابن عبدالبر نے لکھا ہے:۔

حدیثھا اصل فی غسل المیت وکان جماعۃ من الصحابۃ وعلماء التابعین بالبصرۃ یاخذون عنھا غسل المیت،	ان کی حدیث میت کے غسل کے احکام میں بنیاد ہے، بصرہ کے صحابہ اور علمائے تابعین ان سے غسل میت کا طریقہ سیکھتے تھے۔

انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عمر سے روایت کی ہے اور ان سے حضرت انس بن مالک، محمد بن سیرین، حفصہ بنت سیرین، عبدالملک بن عمیر، اسمٰعیل بن عبدالرحمٰن ابن علیہ، علی بن اقمر، ام شراحیل نے روایت کی ہے۔ [۱]

۱۰) حضرت امّ شریک انصاریہؓ۔

حضرت ام شریک کا نام غزیہ یا غزیلہ بنت دودان انصاریہ دوسیہ ہے، ان کے حالات میں اختلافات پائے جاتے ہیں، انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے اور ان سے حضرت جابر بن عبداللہ، سعید بن مسیب، عروہ بن زبیر، شہر بن حوشب نے روایت

[۱] استیعاب ج ۲ ص ۷۷۷، تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۴۵۵۔

کی ہے [1]

(۱۱) حضرت فاطمہ بنت قیس رض

حضرت فاطمہ بنت قیس قرشیہ فہریہ رضی اللہ عنہا حضرت ضحاک بن قیس رض کی بڑی بہن ہیں، قدیمۃ الاسلام ہیں اور انھوں نے ہجرت کے آغاز میں مدینہ منورہ کی طرف کی ہے۔ ان کے ظاہری اور باطنی حسن وکمال اور دینی علوم میں فہم وبصیرت کے بارے میں امام ابن عبدالبر نے تصریح کی ہے۔

وکانت ذات جمال وعقل وکمال — وہ حسن وجمال کے ساتھ عقل وکمال رکھتی تھیں
وفی بیتھا اجتمع اصحاب الشوریٰ — حضرت عمرؓ کی شہادت کے بعد ان کے مکان میں اصحاب
عند قتل عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ — شوریٰ جمع ہوئے تھے۔

حضرت زبیر بن عوام نے ان کو امرأۃ نجود یعنی باہمت وحوصلہ خاتون کے لقب سے یاد فرمایا ہے [2]

حضرت فاطمہ بنت قیس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے اور ان سے قاسم بن محمد بن ابوبکر صدیق، ابوبکر بن ابوجہم ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن، سعید بن مسیب عروہ بن زبیر بن عوام، عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن عبید بن مسعود، اسود بن یزید سلیمان ابن یسار، عبداللہ البہی، محمد بن عبدالرحمٰن بن ثوبان، عامر شعبی، عبدالرحمٰن بن عاصم بن ثابت، اور ان کے مولیٰ تمیم نے روایت کی ہے [3]

(۱۲) حضرت عاتکہ بنت زید رض

حضرت عاتکہ بنت زید بن عمرو بن نفیل قرشیہ عدویہ رضی اللہ عنہا حضرت سعید بن زید کی بہن ہیں، مہاجرات میں سے ہیں حسن وجمال میں مشہور اور اخلاق کی بلندی میں یکتا تھیں۔ ان کی پہلی شادی حضرت ابوبکر صدیق کے صاحبزادے عبداللہ سے ہوئی جو ان کے حسن

[1] تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۴۴۲، [2] استیعاب ج ۲ ص ۷۷۳، [3] تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۴۴۳

وجمال پر فریفتہ رہا کرتے تھے، غزوۂ طائف میں ان کی شہادت کے بعد حضرت زید بن
خطاب سے شادی ہوئی، جنگ یمامہ میں ان کی شہادت کے بعد حضرت عمر بن خطاب
نے ان سے شادی کی، حضرت عمرؓ نے اس میں ولیمہ کا خاص اہتمام کیا تھا، ان کی شہادت
کے بعد حضرت زبیر بن عوام نے عاتکہ سے نکاح کیا اور ان کی شہادت کے بعد حضرت علیؓ
نے ان کو نکاح کا پیغام دیا تو انھوں نے کہلا بھیجا کہ اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
بھائی میں آپ کو قتل سے بچانا چاہتی ہوں۔ زبیر بن عوام کی شہادت کے بعد میراث کے
بارے میں بات چیت ہوئی تو عاتکہ نے کہا کہ آپ لوگ جو کچھ دیدیں گے بلا چون وچرا قبول
کرلوں گی، چنانچہ ان کو اسّی ہزار درہم دیئے گئے جن کو قبول کر کے صلح کرلی۔ [۱]
ان کی خواہش پر حضرت عمرؓ نے ان کو مسجد نبوی میں نماز پڑھنے کی اجازت دی
تھی، چنانچہ جس وقت حضرت عمرؓ مسجد نبوی میں زخمی کیے گئے۔ عاتکہ وہاں موجود تھیں [۲]
انھوں نے حضرت عمرؓ سے نکاح کے موقع پر یہ شرط لگادی تھی کہ وہ ان کو مسجد
میں جانے اور حق بات کہنے سے نہیں روکیں گے، چنانچہ حضرت عمر نے ناپسندیدگی کے
باوجود ان کو اس کی اجازت دی تھی، بعد میں زبیر بن عوام سے یہی شرط کی اور انھوں
نے بھی مسجد نبوی میں جانے کی اجازت دی، جب عاتکہ عشاء کی نماز کے لیے مسجد میں
جاتی تھیں تو زبیر بن عوام پر بہت شاق گزرتا تھا۔ آخر رہا نہیں گیا اور ایک دن وہ
عاتکہ سے پہلے نکل کر راستہ میں چھپ کر بیٹھ گئے جب عاتکہ راستہ سے گزریں تو ان کے جسم
پر اپنا ہاتھ مارا، اس واقعہ کے بعد انھوں نے مسجد میں جانا بند کر دیا [۳]
حافظ ابن حجر نے اصابہ میں امام ابن عبدالبر کی التمہید کے حوالہ سے ان واقعات کو
اختصار کے ساتھ یوں نقل کیا ہے۔

ان عمر لما خطبها شرطت عليه ان — جب حضرت عمرؓ نے حضرت عاتکہ کو شادی کا پیغام

۱؎ استیعاب ج ۲ ص ۷۶۸ و ۷۶۹، ۲؎ طبقات ابن سعد ج ۸ ص ۲۶۵ ۳؎ اسد الغابہ ج ۵ ص ۴۹۸ و ص ۴۹۹

لا یضربها ولا یمنعها من	بھیجا تو انھوں نے شرط لگائی کہ وہ ان کو نہ
الحق، ولا من الصلوٰۃ فی	ماریں گے اور حق بات کہنے اور مسجد نبوی میں جانے
المسجد النبوی، ثم شرطت	سے نہ روکیں گے، پھر یہی شرط حضرت زبیر سے نکاح
ذالك على الزبیر فتحیّن علیها	کے وقت لگائی، انھوں نے ایک بار یہ ترکیب
ان کمن لها لما خرجت الی	کی کہ عاتکہ نماز عشاء کے لیے نکلنے والی تھیں کہ
صلوٰۃ العشاء فلما مرت به	راستہ میں چھپ گئے اور وہ سامنے سے گزرنے
ضرب علی عجیزتها فلما	لگیں تو ان کے جسم پر ہاتھ مار دیا جب واپس
رجعت قالت إنا للّٰہ	ہوئیں تو انا للّٰہ پڑھ کر کہا کہ لوگ بگڑ گئے اس
فسد الناس فلم تخرج	واقعہ کے بعد پھر نماز کے لیے مسجد نبوی میں جانا
بعد[1]	بند کر دیا۔

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عاتکہ اکابر صحابہ میں اپنے علم و فضل، عزت و احترام اور شان و شوکت میں اہم مقام و مرتبہ رکھتی تھیں۔

(۱۳) حضرت امّ ایمن رضؓ

حضرت ام ایمن رضی اللہ عنہا کا نام برکہ ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی باندی ہیں انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پرورش میں بڑی محبت و شفقت سے کام لیا ہے، آپ ان کو ماں کہہ کر پکارتے تھے، اور فرماتے تھے کہ هذه بقیة اهل بیتی، آپ نے ان کو آزاد کر دیا تو حضرت عبید بن زید رضؓ سے نکاح کر لیا اور غزوہ حنین میں ان کی شہادت کے بعد حضرت زید بن حارثہ رضؓ سے نکاح کیا جن سے حضرت اسامہ بن زید رضؓ پیدا ہوئے، غزوہ اُحد اور غزوہ خیبر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں شریک ہو کر زخمیوں کی مرہم پٹی اور مجاہدین کو پانی پلانے کی خدمت انجام دی ہے۔

---

[1] الاصابہ ج ۸ ص ۱۳۷۔

حضرت ام ایمن وصال نبوی پر بہت زیادہ روتی تھیں، لوگوں نے روکا تو کہا کہ مجھے معلوم تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہوگا۔ میں اس لیے رو رہی ہوں کہ اب آسمان سے وحی الٰہی کا سلسلہ بند ہوگیا اور ہم نزول وحی سے محروم ہوگئے [۱] حضرت ابوبکرؓ اپنے دورِ خلافت میں حضرت عمرؓ سے کہا کرتے تھے کہ آؤ ام ایمن کی زیارت کو چلیں جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے یہاں تشریف لے جایا کرتے تھے۔

انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے اور ان سے حضرت انس ابن مالک، حنش بن عبداللہ صنعانی، ابو یزید مدنی وغیرہ نے روایت کی ہے، خلافت عثمانی کی ابتداء میں انتقال کیا۔[۲]

(۱۴) حضرت حولاء بنت تویتؓ

حضرت حولاء بن تویت بن حبیب بن اسد قرشیہ اسدیہ رضی اللہ عنہا نے اسلام لانے کے بعد ہجرت کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت بھی کی [۳] عہد رسالت میں زہد و عبادت میں اپنی مثال آپ تھیں ابن حزم نے تصریح کی ہے۔

الحولاء بنت تویت المنقطعۃ فی الزھد ایام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم [۴] حولاء بنت تویت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں زہد و تقویٰ میں بے مثال تھیں۔

وہ رات بھر جاگتی اور عبادت کرتی تھیں، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر لگی تو آپ نے فرمایا کہ جب تک تم لوگ عبادت اور دعا کرنے سے نہیں اکتاتے ہو اللہ تعالیٰ اجر و ثواب دینے اور دعا قبول کرنے سے نہیں گھبراتا ہے اسی قدر عمل کے مکلف جس کی طاقت رکھتے ہو، وہ ایک مرتبہ حضرت عائشہؓ کے پاس سے گزریں، اتفاق سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی موجود تھے، حضرت عائشہ نے کہا کہ یہ حولاء بنت تویت ہیں جن کے متعلق مشہور ہے کہ رات بھر جاگتی اور عبادت کرتی ہیں، اس پر آپ نے فرمایا کہ تم لوگ جس قدر عمل کر سکتے ہو اسی قدر کیا کرو [۵] (باقی)

---

[۱] طبقات ابن سعد ج ۸ ص ۲۲۳، [۲] تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۴۵۹، [۳] طبقات ابن سعد ج ۸ ص ۲۱۱ [۴] جمہرۃ انساب العرب ابن حزم ص ۱۱۱، [۵] اسد الغابہ ج ۵ ص ۴۳۲، اصابہ ج ۸ ص ۵۶۔

تذکرہ "اشاراتِ بینش"

(۱)

ڈاکٹر شریف حسین قاسمی، دہلی یونیورسٹی

ہندوستان میں فارسی کے بے شمار تذکرے لکھے گئے ہیں۔ لیکن مقابلتاً دیکھا جائے تو تو ۱۲۲۰ھ/۰۶-۱۸۰۵ء سے ۱۲۷۵ھ/۱۸۵۷ء کے تقریباً ستاون سال کے عرصے میں جتنے تذکرے فارسی زبان میں لکھے گئے ہیں، تذکروں کی اتنی بڑی تعداد، گزشتہ زمانے میں اتنے قلیل عرصہ میں شاید کبھی معرضِ وجود میں نہیں آئی۔ ڈاکٹر علی رضا نقوی نے اپنی کتاب "تذکرہ نویسی فارسی در ہندو پاکستان[۱]" میں اس عرصہ میں لکھے جانے والے سترہ، فارسی کے اُن تذکروں کا ذکر کیا ہے جن میں صرف فارسی شعرا کا حال بیان کیا گیا ہے۔ یہ تعداد ان تذکروں کی ہے جن کے متعلق معلومات آسانی سے دستیاب ہو جاتی ہیں۔ اس کے علاوہ اس فہرست میں وہ تذکرے شامل نہیں جو اردو شعرا کے بارے میں ہیں، لیکن فارسی زبان میں لکھے گئے ہیں۔

"اشاراتِ بینش" اسی انیسویں صدی عیسوی کے نصف اوّل کے اکثر شعرا[۲] کا مختصر تذکرہ ہے جسے سید مرتضیٰ متخلص بہ بینش نے تالیف کیا ہے۔ اس تذکرہ میں فارسی کے بیشتر شعرا شامل ہیں جو دربار کرناٹک (جنوبی ہند) سے وابستہ تھے۔

مصنف کے حالاتِ زندگی

اشاراتِ بینش کے مولف سید مرتضیٰ بینش، اپنے زمانے کے ایک باحیثیت فارسی شاعر اور نثر نگار

۱۔ چاپ تہران۔ ۱۳۴۳ھ/۱۹۶۴ء ۲۔ ایوانف نے یہ تعداد ۱۰۰ ... بتائی ہے ... ایشیاٹک سوسائٹی کیٹلاگ ... ج ۲ ص ...

تھے، مؤلف کے حالاتِ زندگی خود ان کے تذکرہ، اشاراتِ بینش، کے سوا، دیگر ہم عصر اور بعد کی تالیفات سے دستیاب ہو جاتے ہیں۔

بینش[1] کے والد کا نام میر صادق الرضوی الحسینی المدراسی (متوفی: ۱۲۵۳ھ/ ۳۸-۱۸۳۷ء) اور تخلص صادق تھا۔ بینش "چیناپٹن" کے مقام پر ۱۲۲۶ھ/ ۱۸۱۱ء میں پیدا ہوئے۔ مادۂ تاریخ ولادت، "آفتاب سپہر سیادت"[2] ہے۔ چند واسطوں سے ان کا خاندانی سلسلہ امام حسین سے ملتا ہے۔[3] بینش کا آبائی وطن مشہد ہے، جہاں سے ان کے بزرگ گلبرگہ آکر قیام پذیر ہوئے۔ ان بزرگوں میں حضرت شاہ ابراہیم مصطفوی الحسینی[4] خواجہ بندہ نواز سید محمد گیسو دراز (۷۲۱ھ/ ۱۳۲۱ء — ۸۲۵ھ/ ۱۴۲۱ء) کے ماموں تھے۔ شاہ ابراہیم کی اولاد میں، شاہ نور اللہ حسینی، نواب سعادت اللہ خاں (متوفی: ۱۱۴۶ھ/ ۳۴-۱۷۳۳ء) کے دورِ حکومت میں کرناٹک (جنوبی ہندوستان)، پہنچے اور محمد پور (آرکاٹ)، میں مستقل قیام اختیار کیا۔ فرانسیسیوں کے فتنہ و فساد میں، نور اللہ حسینی، "جیت پیٹھ"، کے مقام پر قتل کر دیئے گئے۔ ان کے لڑکے شاہ ابراہیم حسینی، نواب والاجاہ محمد علی خان بہادر (۶۳-۱۱۶۲ھ/ ۱۷۴۹ء — ۱۰-۱۲۰۹ھ/ ۱۷۹۵ء) کے عہدِ حکومت میں "چیناپٹن" منتقل ہو گئے اور نواب مذکور کی "سادات نوازی" نے انہیں یہاں مستقل قیام پر مجبور کر دیا۔ شاہ ابراہیم حسینی، مؤلف تذکرۂ ہذا کے حقیقی دادا ہوتے ہیں۔[5]

بینش کے والد نواب عظیم الدولہ بہادر رحمت مآب نواب کرناٹک (۱۲۲۴ھ/ ۱۸۰۹ء — ۳۵-۱۲۳۴ھ/ ۱۸۱۹ء) کے دربار میں ملازم تھے۔ یہ تاریخ گوئی میں مہارتِ تامہ رکھتے تھے۔

---

[1] مؤلف کے بیشتر حالاتِ زندگی "اشاراتِ بینش" سے ماخوذ ہیں۔ اس کے علاوہ ان کے حالاتِ زندگی کے لیے رجوع کریں: نتائج الافکار: ص ۱۲۲-۱۲۴؛ صبح وطن: ص ۳۸-۳۹؛ گلزار اعظم ص ۱۱۹-۱۲۰؛ صبح گلشن: ص ۵۷؛ سخنوران بلند فکر ص ۱۵۷-۱۵۸؛ محبوب الزمن: ص ۲۰۵۔ —— [2] اشاراتِ بینش (قلمی) ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری —— شمارہ: ۹۰۔ [3] صبح گلشن: ص ۵۷۔ [4] صبح گلشن: ص ۵۷؛ محبوب الزمن: ص ۲۰۵ میں مصطفوی کے بجائے مصطفیٰ لکھا گیا ہے۔ [5] اشاراتِ بینش: ص ۱۶؛ نتائج الافکار: ص ۱۲۶

جب نواب محمد علی خاں نے امام علی موسیٰ رضا کے روضہ کی زیارت کا عزم کیا تو موصوف نے "یا علی موسیٰ رضا" (۱۲۳۸) سے تاریخ نکالی اور اس مادۂ تاریخ کو چاندی کی ایک تختی پر کندہ کرا کر نواب کی خدمت میں پیش کیا۔

بینش کے بڑے بھائی میر مہدی الحسینی متخلص بہ ثاقب کا شمار بھی اس دور کے علماء اور شعراء میں ہوتا تھا۔ ثاقب، بینش سے تین سال بڑے تھے[1] اور نواب غلام محمد غوث خاں اعظم نواب والا جاہ پنجم کے دربار سے وابستہ تھے۔ نواب اعظم نے جب ایک "مجلس مشاعرہ"[2] کا اہتمام کیا تو ثاقب اس میں برابر شرکت کرتے تھے۔ اس کے علاوہ ثاقب کا مدراس میں ایک مدرسہ بھی تھا جہاں یہ درس و تدریس میں مشغول رہتے تھے[3]۔

بینش نے بارہ برس تک اپنے والد سے فارسی کی ابتدائی تعلیم حاصل کی اور اس کے بعد عربی میں "شرح ملا جامی" تک اور فارسی کی مروّج کتابیں اس دور کے دوسرے اساتذہ سے پڑھیں[4]۔ بینش نے اپنے تین اساتذہ کا نام اپنے تذکرہ "اشارات بینش" میں لکھا ہے۔ ایک مولوی محمد حسن علی ماہلی ہیں، جن سے انہوں نے وقائع گولکنڈہ[5] کے چند سبق پڑھے[6]۔ دوسرے مولوی میران محی الدین قادری واقف ہیں، جنہوں نے مظہر جان جاناں (متوفی: ۱۱۹۵ھ/۸۰-۱۷۸۱ء) کے دیوان کے کچھ حصے اور بیدل کے چند رقعات انہیں پڑھائے[7]۔ تیسرے محمد قادر علی نائطی بیہوش تھے، جن کی خدمت میں مؤلف تذکرۂ اشارات بینش نے ابیات متفرقۂ اساتذہ پڑھے[8]۔

شعرگوئی میں، بینش نے ابتدا میں اپنے والد اور بڑے بھائی ثاقب سے استفادہ کیا

---

[1] اشارات بینش، ص ۴۲ [2] ایضاً: مقدمہ نواب اعظم نے یہ مجلس مشاعرہ ۱۲۶۲/۴۶-۱۸۴۵ میں تشکیل دی۔ [3] ایضاً ص ۱۶؛ نتائج الافکار: ص ۱۲۸۔ [4] ایضاً: ترجمۂ بینش
[5] اس کے دوسرے نام وقائع حیدرآباد اور وقایع نعمت خان عالی ہیں۔ [6] اشارات بینش، ص ۱۸
[7] ایضاً: ص ۴۴۔ [8] ایضاً: ترجمۂ بیہوش۔

اور اس کے بعد، واقف نے ان کی راہ نمائی کی[۱]

بنیش نے اپنی شاعری کی ابتداء، ایک تاریخی قطعہ سے کی۔ بنیش تیرہ سال کے تھے کہ نواب غلام محمد غوث خان اعظم کی ولادت ہوئی اور بنیش نے مندرجہ ذیل قطعۂ تاریخ کہا[۲]

شدہ طالع چو نیرِ اعظم ماحیٔ ظلمت از جمال آمد

سالِ مولودش از فلک جستم گفت "خورشید لازوال آمد"

اس طرح بنیش کی شاعری اور ان کے مربی، نواب غلام محمد غوث خان اعظم ہم عمر ہوگئے

اس قطعہ کے علاوہ بنیش کے اور دوسرے متعدد تاریخی قطعات، اشاراتِ بنیش میں موجود ہیں۔ نتائج الافکار کی تکمیل کی تاریخ بھی بنیش نے کہی تھی جو مطبوعہ 'نتائج الافکار' کے آخر میں موجود ہے۔ ان تاریخی قطعات سے پتہ چلتا ہے کہ بنیش کو تاریخ گوئی میں اپنے والد کی طرح ملکہ حاصل تھا۔

تعلیم مکمل کرنے کے بعد، مؤلف کی مصروفیات کے بارے میں تفصیل سے اطلاعات نہیں مل سکیں۔ اشاراتِ بنیش کے مقدمہ میں مؤلف نے اتنا لکھا کہ نواب محمد غوث خان کی تخت نشینی (۱۲۶۲ھ/۴۶-۱۸۴۵ء) تک وہ ایسے ناسازگار حالات سے دوچار تھے کہ شعر گوئی کی طرف مائل نہ ہوسکے، چوں کہ خود مؤلف کے بقول 'شعر گوئی کے لیے، فرصت شائستہ اور خاطر جمعی کا ہونا لازمی ہے'

مؤلف کے ایک دوسرے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اپنے بھائی کے مدرسے میں ان کے ساتھ درس و تدریس میں مشغول رہتے تھے[۳]۔ اس کے علاوہ، نواب محمد غوث خان اعظم نے اپنی تخت نشینی کے بعد ایک "مجلس مشاعرہ" کی تنظیم کی۔ اس وقت بنیش سیر و سیاحت کی غرض سے حیدرآباد میں تھے۔ نواب نے انہیں مجلس مشاعرہ میں حاضر ہونے کا حکم بھیجا اور بنیش حیدرآباد سے لوٹ آئے اور مجلس میں شریک ہوگئے[۴]۔ حیدرآباد میں بنیش کا یہ قیام دو ماہ سے زیادہ طویل تھا[۵]

---

[۱] گلزار اعظم، ص ۱۱۹ [۲] اشاراتِ بنیش: ترجمۂ بنیش [۳] ایضاً، ص ۲۳ [۴] اشاراتِ بنیش: مقدمہ؛ اس کے برخلاف نواب اعظم نے لکھا ہے کہ جب مجلس مشاعرہ کا انعقاد عمل میں آیا، اس وقت بنیش حیدرآباد میں تھے اور محض اس مجلس کی خبر سن کر وہ فوراً لوٹ آئے۔ گلزار اعظم، ص ۱۱۹ [۵] ایضاً، ص ۱۱۱

م۔ بینش ۱۲-۱۱ھ

بینش ایک مرتبہ ۱۲۶۴ھ/ ۴۸-۱۸۴۷ء میں روزگار کی تلاش میں آرکاٹ بھی گئے۔[1]
اسٹوری نے بینش کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ ۷۶-۱۲۷۵ھ/ ۱۸۵۹ء میں ایک مدرسہ میں درس دیتے تھے۔ بگمانِ غالب یہ وہی مدرسہ ہے جو بینش کے بھائی ثاقب کے زیرِ نگرانی تھا۔ اسٹوری نے دوسری بات جو بینش کے بارے میں لکھی ہے، اس سے بینش کی شہرتِ علمیت اور ادبی مقام کا اندازہ ہوتا ہے۔ اسٹوری کے بقول عظیم جاہ محمد علی خاں سراج الامراء بہادر نائب نواب کرناٹک (۴۱-۱۲۴۰ھ/ ۱۸۲۵ء-۱۲۵۹ھ/ ۱۸۴۳ء) ہندوستان کی عام تاریخ مرتب کرانا چاہتے تھے جس کا نام "عظیم التواریخ" تجویز ہوا۔ یہ تاریخ مولوی صبغت اللہ مخاطب بہ عظیم نواز خاں بہادر معتمد جنگ کی نگرانی میں لکھی جارہی تھی۔ کام چوں کہ طویل تھا، ایک شخص کے بس کی بات نہ تھی، اس لئے اس کی ذمہ داری مختلف دانشوروں کو سونپ دی گئی، ان علماء میں رضا صاحب معروف بہ حکیم باقر حسین خاں بہادر سب سے زیادہ قابلِ ذکر ہیں۔ رضا صاحب نے عظیم التواریخ کی تکمیل کے لیے نواب سعد اللہ خاں (متوفی: ۱۱۵۴ھ/ ۴۲-۱۷۴۲ء) سے اپنے دور تک کی تاریخ لکھنے کی ذمہ داری قبول کی۔ بدقسمتی سے رضا صاحب اپنا کام ختم کیے بغیر اس دنیا سے رخصت ہوئے اور ان کی جگہ بینش کا انتخاب کیا گیا۔ بینش نے سیاسی تاریخ فراہم کرنے کا ذمہ لیا۔ لیکن نواب موصوف کی ناگہانی موت کی وجہ سے یہ تاریخ مکمل نہ ہو سکی۔[2]

جس زمانہ میں بینش "مجلس مشاعرہ" کے رکن تھے، اسی دوران ۱۲۶۵ھ/ ۴۹-۱۸۴۸ء میں انہیں "عتباتِ عالیہ" کی زیارت کا شوق پیدا ہوا۔ اپنے مربی "نواب غوث خان اعظم" سے تین سال کی رخصت حاصل کی اور اہل و عیال کے ہمراہ نجف اشرف کے لیے روانہ ہو گئے۔[3] انہیں بصرہ میں بڑی زحمت اٹھانا پڑی، بہرکیف کسی طرح کربلا پہنچے اور یہیں ۱۲۶۵ھ میں بینش کہا۔ بینش کو روضۂ مبارک کے صحن میں سپردِ خاک کر دیا گیا۔[4] اور اس طرح ان کی برسوں پرانی وہ آرزو پوری ہوئی جس کا اظہار ان کے اس شعر سے ہوتا ہے:

---

[1] بینش نے نواب اعظم سے اجازت حاصل کرنے کے لیے ان (باقی حاشیہ صفحہ ۵۴ پر)

پابند گرچہ ہست بہ ہندوستان ہنوز[۲۲]
بینش بہ کربلاست، بیاد تو یا حسین

بینش ایک پختہ کار شاعر تھے، نواب اعظم کی "مجلس مشاعرہ" میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے۔
قدرت اللہ قدرت، مؤلف نتائج الافکار، بینش سے ملے تھے، قدرت ان کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

جوانیست خوش خلق و فہمیدہ و نکتہ فہم و سنجیدہ، طبع موزوں و فکر رسا دارد[۲۴]

بینش کے محسن نواب محمد غوث خان اعظم نے ان کا تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے:۔

"در خوش تقریری و حاضر جوابی ہمت گماشت ... باضافۂ مشاہرہ کامیاب گردید
بر کلام ہمطرحان خود اعتراضہا می ساخت و در جواب سوالہا می ایشان ہم میپرداخت[۲۵]"

مزید برآں، اشارات بینش میں، مؤلف کے بیانات سے ان کی خداداد صلاحیتوں کا علم ہوتا ہے
میر مبارک اللہ راغب کا شمار اس دور کے اساتذہ میں ہوتا تھا، بینش کے ابتدائی دور کا کلام جب کبھی راغب
کی نظر سے گذرتا، وہ بہت تعریف کرتے اور کہتے: "ایں کودک شدنی است[۲۶]۔" مؤلف کی شاعرانہ مہارت کا اندازہ
اس امر سے بھی ہوتا ہے کہ ایک بار مؤلف موصوف نے نوشہر کی ایک غزل اپنے شاگرد حلیم اللہ خاں حلیم کے اصرار پر آدھے گھنٹے
میں کہی[۲۷]۔ اس غزل کے دو شعر اشارات بینش میں موجود ہیں جو ہمارے شاعر کی پختگی خیال و فکر کے شاہد ہیں۔

منکہ چوں دام بخود می پیچم — فکر تسخیر شکاری دارم
بیلقی از تنگی گورم غم نیست — در غمش بسکہ فشاری دارم

بینش نے اپنے شاگردوں کی فہرست نہیں دی ہے لیکن تذکرہ میں جابجا ان کے مندرجہ ذیل شاگردوں کا ذکر ہے۔
۱۔ خواجہ سید امیر اللہ متخلص بہ امیر ۲۔ محمد عزیز الدین گہنا ر دید ۳۔ محمد حبیب اللہ نائطی ذکا ۴۔ علی دوست ذہین ۵۔ محمد رحمت اللہ نائطی رسا ۶۔ محمد حلیم اللہ خاں حلیم ۷۔ محمد صبغت اللہ نائطی فرحت۔

کے دربار میں انیس بیت کا معذرت نامہ پڑھا جو موصوف نے اپنے تذکرہ "گلزار اعظم" (ص ۱۲۰-۱۲۱) میں نقل کیا ہے۔
[۲۲] گلزار اعظم (ص ۱۲۲-۱۲۳) لیکن تذکرہ محبوب الزمن میں لکھا ہے کہ "بینش ۱۲۶۵ھ میں کربلا گئے، حج و زیارت سے مشرف ہوئے، ایک سال بعد مدراس لوٹے اور وطن ہی میں انتقال کیا۔" اس کے برعکس سخنوران بلند فکر (ص ۱۰۰) میں اس بیان کی تردید کی گئی ہے اور گلزار اعظم کے بیان کی تائید میں لکھا ہے کہ "بینش نہ حج میں شریک ہوئے نہ وہاں سے واپس آئے بلکہ صحیح واقعہ یہ ہے کہ وہ عراق گئے تھے اور کربلا میں وفات پاگئے۔"
(حاشیہ صفحہ ھذا) — [۲۳] یہ شعر گلزار اعظم میں موجود ہے، ص ۱۲۲ [۲۴] نتائج الافکار، ص ۱۲۲ [۲۵] گلزار اعظم، ص ۱۲۱ [۲۶] اشارات بینش، ترجمہ راغب [۲۷] ایضاً، ص ۲۵

مرزا غالب کی فارسی دانی

جناب پروفیسر نظام الدین ایس گوریکر ایم اے، پی ایچ ڈی، صدر شعبۂ فارسی اردو سینٹ زیویرس کالج بمبئی

(۲)

دسمبر ۸۲ء کے برہان میں گنجائش نہ رہنے کی وجہ سے دو صفحات مجبوراً روک دینا پڑے تھے، جن کو معذرت کے ساتھ اس بار شریکِ اشاعت کیا جا رہا ہے۔ (برہان)

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ غالب کی شہرت کا باعث صحیح معنوں میں ان کی اردو شاعری اور ان کے اردو خطوط ہیں لیکن اپنی فارسی دانی کے زعم میں وہ اپنے لئے باعث ننگ تصور کرتے تھے۔

فارسی بین تا بہ بینی نقش ھای رنگ رنگ — بگذر از مجموعۂ اردو کہ بیرنگ منست

نیست نقصان یک دو جزو است از سواد ریختہ — کان وزم برگی ز نخلستان فرہنگ من است

اپنی عربی کے بارے میں لکھتے ہیں: "میں عربی کا عالم نہیں مگر نرا جاہل بھی نہیں، بس اتنی سی بات کہ اس زبان کے لغت کا محقق نہیں ہوں۔ فارسی کے قواعد و ضوابط میرے ضمیر میں اس طرح جاگزیں ہیں جس طرح فولاد میں جوہر۔" بقول سید غلام علی وحشت: "اگر یہ شخص (غالب) عربی کی طرف متوجہ ہوتا تو عربی شعر میں دوسرا متنبی یا ابو تمام ہوتا اور انگریزی زبان کی تکمیل کرتا تو انگلستان کے مشہور شاعروں کا مقابلہ کرتا۔"

غالب کو علم نجوم میں بھی کافی دستگاہ حاصل تھی اور اگرچہ طبیب نہیں تجربہ کار ضرور ہوں "سے یہ ثابت ہے کہ وہ علم طب بھی جانتے تھے۔ اپنی تحصیلات سے متعلق فرماتے ہیں ؎

ہمچو من شاعر و صوفی و نجومی و حکیم — نیست در دہر قلم مدعی و نکتہ گو است

غالب کو جہاں چوسر اور شطرنج کھیلنے کی عادت تھی وہاں کتب بینی کا بھی شوق تھا۔ لیکن یہ مشہور ہے کہ جامی کی طرح غالب بھی کتابیں دوسروں سے مستعار لیتے اور بعد میں لوٹا دیتے۔ بقول غالب "میں تو کتاب کو دیکھ لیتا ہوں، مول نہیں لیتا۔"

غالبؔ کھانے پینے کے بڑے شوقین تھے، اپنے دسترخوان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ برتنوں کے لحاظ سے یزید کا ہے لیکن مقدار کے لحاظ سے بایزید کا آم اور شراب سے بلا کی رغبت تھی ؎

غالبؔ من و خدا کہ سر انجام برشگال — غیر از شراب و انبہ و برف آب و قند نیست

غالبؔ از می پرستی بگذرم — غوطہ در گرداب طوفان می زنم

یہاں اس امر کا ذکر غیر از دلچسپی نہ ہوگا کہ غالب کے ایک یارِ عزیز نے لکھا کہ اب آپ بوڑھے ہوگئے ہیں شراب سے اجتناب کیجئے اور حافظ شیرازی کا یہ شعر بطور حوالہ کے لکھ دیا ؎

چوں پیر شدی حافظ از میکدہ بیروں شد — رندو سیہ مستی در عہد شباب اولیٰ

غالبؔ جواب میں لکھتے ہیں کہ اب وہ مکتب نشیں طفل سے گذر کر پیر ہفتاد سالہ کے واعظ بنے تم نے کئی فاقوں میں سے ایک شعر حافظؔ کا حفظ کیا ہے اور پھر پڑھتے اس کے سامنے ہو جس کی نظم کا دفتر حافظؔ کے دیوان سے دو چند سہ چند ہے اور مجموعۂ نثر جداگانہ اور یہ لحاظ بھی نہیں کرتے کہ ایک شعر حافظؔ کا یہ ہے اور ہزار شعر اس کے مخالف ہیں ؎

صوفی بیا کہ آئینہ صاف است جام را — تا بنگری صفائی مئی لعل فام را

ساقی نگر وظیفۂ حافظؔ زیادہ دار — کاشفتہ گشت طرۂ دستارِ مولوی

شراب ناب خور و روی می جبیناں بین — خلاف مذہب آناں جمال ایناں را

غالبؔ دین اسلام کے متصوفانہ ڈھانچہ سے دور نہیں تھے۔ خدا کی ذات کو نور محض گردانتے ہیں اور کائنات کی ہر شے کو اس نور کا پرتو سمجھتے ہیں لیکن اس کے باوجود وہ مذہبی تصنع اور ریاکاری کے سخت مخالف ہیں ؎

فرصت اگرت دست دہد مغتنم انگار — ساقی و مغنی و شرابی و سرودی

زنہار ازاں قوم نباشی کہ فریبند — حق را بسجودی و نبی را بہ درودی

حکیم سنائی کے مطابق مختلف مذاہب مختلف راہیں لیکن منزل ایک ہوتی ہے، غالبؔ کا تفکر بھی اسی نظریہ کا حامل نظر آتا ہے ؎

مقصود ما ز دیر و حرم جز حبیب نیست — ہر جا کنیم سجدہ بداں آستان رسد

اجمالاً غالبؔ کا کلام شعر و ادب کا سدا بہار باغ بھی ہے اور غور و فکر کی پر تمکنت ضیافت بھی، ان کے کلام میں حزن و ملال کا اظہار بھی ہے اور سکون و قرار کا پیغام بھی اور ان کی شاعری مغلیہ دور کا مرثیہ بھی ہے اور ایک نئے دور کی نوید بھی۔

مرنے سے چند روز پہلے غالبؔ اس شعر کا ورد کرتے رہے ؎

دم واپسیں بر سر راہ ہے — عزیزو اب اللہ ہی اللہ ہے۔

ادبیات

مسجدِ قرطبہ کی واپسی

جناب شارق میرٹھی - ھمیرپور

مسلمانوں نے کم وبیش آٹھ سو سال تک ہسپانیہ پر حکومت کر کے اس ملک کو اسلامی علوم وفنون کا مرکز بنایا تھا۔ یہیں سے تمام مغربی ممالک میں علم کی روشنی پھیلی مسلمانوں نے اپنے بعد یہاں فنِ تعمیر میں اسلامی آرٹ اور فن کے کئی نادر نمونے چھوڑے۔ مسجد قرطبہ اسلامی فنِ تعمیر کا بہترین نمونہ ہے، جب مسلمانوں کا اخراج ہوا تو ۱۵۰۰ء میں مسجد قرطبہ کو ایک گرجا گھر میں تبدیل کر دیا گیا اب آٹھ سو سال بعد اسلامی سکریٹریٹ کی تحریک پر حکومت ہسپانیہ نے اسے پھر مسلمانوں کے سپرد کر دیا ہے، آٹھ سو سال بعد ۱۱ اکتوبر ۱۹۷۴ء کو مسلمانوں نے یہاں پہلی بار نمازِ جمعہ ادا کی اور اذان کی آواز پھر فضائے ہسپانیہ میں گونج اٹھی۔

اس موضوع پر اقبال کی نظم شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے۔ اقبال نے جو خواب پچاس سال پہلے دیکھا تھا، اس کی تعبیر اب نکلی ہے۔

اخبار الجمعیۃ اور دعوت میں، جب یہ خبر نظر سے گزری تو بے ساختہ یہ چند اشعار زبان پر آگئے اس نظم کی بنیاد اقبال کے اس مصرع پر قائم ہے ؎

"روحِ اُمم کی حیات، کشمکشِ انقلاب"

اب آپ نظم ملاحظہ فرمائیں :-

(۱) کہکشاں ومہر وماہ، گنبد و دیوار و در
دیکھیے جس نقش کو، ہے وہی نامعتبر
ہاں مگر تو ہے کہ ہے عشق سے پائندہ تر
اے حرمِ قرطبہ!
اے حرمِ قرطبہ!

(۲) دن ترا مہرِ جمال، شب تری بدرِ منیر
نور ہے تیرا ضمیر، نور ہے تیرا خمیر
لائے کہاں سے کوئی ڈھونڈ کر تیری نظیر
اے حرمِ قرطبہ!
اے حرمِ قرطبہ!

(۳) حُسنِ ازل کی جھلک، تیرا جلال و جمال
تیری زمیں جاوداں، تیرا فلک لازوال
تو ہے آپ اپنا جواب، تو ہے آپ اپنی مثال
اے حرمِ قرطبہ!
اے حرمِ قرطبہ!

(۴) بوئے وفا آج بھی تیری ہواؤں میں ہے
حُسنِ حجاز و یمن، تیری فضاؤں میں ہے
قافلۂ حق کا سوز، تیری نواؤں میں ہے
اے حرمِ قرطبہ!
اے حرمِ قرطبہ!

(۵) ہو گئی پھر یک بہ یک تیری زمیں آسماں
پھر ترے نقش و نگار بن گئے عظمت نشاں
جھک گئے قدموں میں پھر حسنِ زمان و مکاں
اے حرمِ قرطبہ!
اے حرمِ قرطبہ!

(۶) رہ گئی حق کی صدا، مٹ گیا باطل کا نام
بن گئی تیری غلام، کشمکشِ صبح و شام
عشق سے تیرا جمال، عشق ہے تیرا دوام
اے حرمِ قرطبہ!
اے حرمِ قرطبہ!

(۷) چھا گیا ہر نقش پر، نورِ دلِ جبرئیل
تیری خاکِ فرش پھر بن گئی کشتِ نخیل
آ گیا پھر لوٹ کر، عہدِ ذبیح و خلیل
اے حرمِ قرطبہ!
اے حرمِ قرطبہ!

(۸) پھر ہوئے حق آشنا، تیرے نشان و حدود
پھر فضاؤں میں تری گونجے اذان و درود
پھر تری محراب نے دیکھے قیام و قعود
اے حرمِ قرطبہ!
اے حرمِ قرطبہ!

(۹) تیرے افق پر عیاں، ہو گیا پھر آفتاب
بن گیا تعبیرِ صدق، شاعرِ مشرق کا خواب
"روحِ امم کی حیات، کشمکشِ انقلاب"
اے حرمِ قرطبہ!
اے حرمِ قرطبہ!

تبصرے

رسالوں کے خاص نمبر

الفرقان لکھنؤ کی اشاعت خاص: مرتبہ مولانا محمد منظور نعمانی ضخامت ۲۳۸ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت پانچ روپیہ، پتہ: کچہری روڈ، لکھنؤ

الفرقان ایک بلند پایہ دینی اور اصلاحی ماہنامہ ہے جو چالیس برس سے مسلسل بڑی پابندی اور باقاعدگی سے نکل رہا ہے، اس مدت میں اس میں بڑے اہم اور مفید مضامین اس کثرت سے شائع ہوئے ہیں کہ اگر ان سب کو یکجا کر دیا جاتے تو دینیات کی ایک انسائیکلوپیڈیا بن جاتے۔ اس اشاعت خاص میں گذشتہ فائلوں کے منتخب مضامین یکجا کر دئے گئے ہیں جو چھ ابواب: ایمان و اعتقاد، مسلمانوں کی کم نگہی، قادیانیت، شرک و بدعت، عبرت کی باتیں، اور دعوت تجدید و اصلاح پر منقسم ہیں، اسی طرح یہ مضامین تعداد میں ۳۶ ہیں، ان میں زیادہ تعداد تو خود فاضل مدیر کے قلم سے ہیں باقی مقالہ نگاروں میں مولانا سید مناظر احسن گیلانی۔ مولانا عبدالماجد دریابادی، مولانا ابوالحسن علی ندوی، مولانا نسیم احمد فریدی اور سعید احمد اکبرآبادی وغیرہم شامل ہیں، اگرچہ یہ مضامین پرانے ہو گئے، لیکن مسلمانوں کے عام حالات کے باعث یہ اپنی افادیت کے اعتبار سے آج بھی اتنے ہی اہم ہیں جتنے کہ پہلے تھے خدا مسلمانوں کو توفیق دے کہ وہ اس مجموعہ سے خاطر خواہ فائدہ اٹھائیں۔

زندگی کا تطلیقات ثلاثہ نمبر: مرتبہ مولانا سید احمد عروج قادری، پتہ: دفتر زندگی رام پور

زندگی بھی ایک وقیع اور موقر دینی ماہنامہ ہے، ایک برس سے زیادہ ہوا احمد آباد میں وہاں کے اسلامک ریسرچ سینٹر کے زیر اہتمام ایک روزہ سیمینار اس پر ہوا تھا کہ جو تین طلاقیں ایک ہی جملہ میں ایک ساتھ دی جائیں ان کا حکم کیا ہے؟ سیمینار کی صدارت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی نے کی تھی اور اس میں اڈیٹر برہان کے علاوہ جن حضرات نے مقالات پڑھے تھے اُن کے نام یہ ہیں: مولانا محفوظ الرحمٰن، مولانا عروج قادری، شمس پیرزادہ، مولانا مختار احمد مولانا عبدالرحمٰن، اور مولانا حامد علی، یہ سب مقالات بڑے سنجیدہ، علمی اور تحقیقی تھے، ان مقالات کی اساس پر مجلس نے فیصلہ یہ کیا کہ اگر کوئی شوہر بیوی پر بیک وقت تین طلاق واقع کرتا ہے مگر ساتھ ہی کہتا ہے کہ اُس کا مقصد تین طلاقیں دینا نہیں تھا، بلکہ ایک ہی طلاق کو موکد کرنا تھا، یا غصہ میں یا لاعلمی میں لفظ طلاق کی تکرار ہو گئی اور وہ اس پر حلف بھی اٹھاتا ہے تو ان سب صورتوں میں طلاق مغلظہ بائنہ نہ ہوگی، زندگی کے اس خاص نمبر میں ایک دو مقالات کو مستثنیٰ کر کے جن کی نقل دستیاب نہ ہو سکی، یہ سب مقالات اور سیمینار کی پوری کارروائی یکجا کر دی گئی ہے، اب اگرچہ احمد آباد سے بھی یہ سب کچھ دیدہ زیب کتابی شکل میں چھپ کر آ گیا ہے، امید ہے کہ ارباب علم اور اصحاب فکر و نظر اس کی قدر کریں گے۔

ماہنامہ منادی کا بابا فرید نمبر: مرتبہ جناب خواجہ حسن ثانی نظامی ضخامت ۲۰۴ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت دس روپیہ پتہ: درگاہ حضرت نظام الدین اولیاء نئی دہلی۔

منادی ایک قدیم اصلاحی ماہنامہ ہے جس کے اکثر و بیشتر مضامین تصوف اور بزرگان دین کے حالات و سوانح پر ہوتے ہیں، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، یہ خاص نمبر حضرت بابا فرید گنج شکر رحمۃ اللہ علیہ سے منسوب ہے، قارئین کو معلوم ہوگا کہ ہمارے سکھ بھائیوں نے بڑے اہتمام سے پنجاب میں بابا فرید میموریل سوسائٹی قایم کی ہے، جس کا صدر دفتر پٹیالہ کی پنجابی یونیورسٹی ہے۔ اس سوسائٹی کی طرف سے نومبر ۱۹۷۳ء میں ایک بین الاقوامی سیمینار بھی نئی دہلی میں ہوا تھا اور حد یہ ہے کہ اسی مناسبت سے پنجابی یونیورسٹی میں اسلامی تصوف

کی ایک کرسی (......) مستقل طور پر قائم کردی گئی ہے :

یوں عبادت ہو تو زاہد ہیں عبادت کے مزے ؏

منادی کا یہ نمبر پنجاب کی ہی ایک صدائے بازگشت ہے، اس میں مسلمان اور سکھ ارباب علم و قلم کے لکھے ہوئے اچھے اچھے مضامین ہیں جن میں حضرت بابا فرید کے سوانح حیات، علمی و عملی کمالات، روحانی سلسلہ، طریقت و معرفت، شعر و شاعری، بابا گرو نانک، اُن پر اور گرنتھ صاحب پر حضرت بابا فرید کے اثرات۔ پھر اسی مناسبت سے بزرگانِ دین کے مجموعہ ہائے ملفوظات پر ایک علمی بحث، غرض کہ ان سب پر روشنی ڈالی گئی ہے، نظمیں بھی بہت خوب ہیں۔ اس نمبر کا مطالعہ مسلم اور غیر مسلم ہر شخص کے لئے ہم خرما و ہم ثواب کا مصداق ہوگا۔

شاعر کا قومی یکجہتی نمبر : مرتبہ جناب اعجاز صدیقی۔ ضخامت ۴۵۸ صفحات، کتابت و طباعت بہتر قیمت -/۱۵ پتہ : قصر الادب بمبئی۔ 400008

شاعر اُردو زبان کا کہن سال اور معیاری ادبی ماہنامہ ہے، اس کے خاص نمبر جس موضوع پر بھی ہوتے ہیں، جامعیت اور مقالات کی نوعیت کے اعتبار سے اُس کا حق ادا کردیتے ہیں، چنانچہ یہ خاص نمبر بھی جس کا غلغلہ بہت دنوں سے بپا تھا ایسا ہی ہے، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس کا خاص موضوع قومی یکجہتی ہے جو ہمارے ملک کی بہت اہم اور اشد ضرورت ہے، لیکن اب تک اس کے حصول میں کامیابی نہیں ہو سکی ہے، اس نمبر میں اس مسئلہ کے ہر پہلو اور گوشہ پر ملک کے مشہور و بلند پایہ دانشوروں نے اس درجہ سیر حاصل گفتگو کی ہے کہ کوئی پہلو تشنہ نہیں رہ گیا ہے۔ پورا نمبر مندرجۂ ذیل ابواب پر تقسیم ہے: (۱) قومی یکجہتی تاریخ اور ثقافت کے پس منظر میں (۲) قومی یکجہتی کا سماجی (۳) مذہبی پس منظر (۴) قومی یکجہتی میں زبانوں کا کردار (۵) اس میں ادب اور آرٹ کا حصہ (۶) سیکولرزم اور قومی یکجہتی کا مسئلہ (۷) فنون لطیفہ اور قومی یکجہتی (۸) قومی یکجہتی کے چند اور مسائل۔ (۹) نغمات یکجہتی جو نظم کے لئے مخصوص ہے۔ قارئین کو ان ابواب اور اُن کے عنوانات سے ہی اس کی معنویت

کا اندازہ ہو گیا ہو گا - پھر ہر باب کئی کئی مقالات پر مشتمل ہے - یہ سب مقالات بڑے بصیرت افروز اور معلومات افزا ہیں اور اُن کی حقیقی قدر و قیمت کا اندازہ پڑھنے کے بعد ہی ہو سکتا ہے - نظم کا حصہ بھی بہت خوب ہے، شروع کے آٹھ صفحات میں قلم کاروں کے فوٹو بھی شامل ہیں اور آخر میں قومی یکجہتی کا ایک منشور بھی ہے جو سولہ دفعات پر شامل ہے اور اس پر ہر مذہب و ملت کے ایک ہزار تین سو ستر دانشوروں اور دوسرے مشہور حضرات کے دستخطوں کے عکس ہیں - غرض کہ یہ نمبر قومی یکجہتی کے موضوع پر ایک نمبر نہیں، بلکہ ایک انسائیکلوپیڈیا ہے، اور جس محنت و کاوش، دل کی لگن اور دیدہ وری کے ساتھ یہ مرتب کیا گیا ہے وہ ایک اعجاز سے کم نہیں، ضرورت ہے کہ حکومت اور پبلک دونوں اس کی قدر کریں اور اس کی صورت یہ ہے کہ اس خاص نمبر کی زیادہ سے زیادہ اشاعت ہو اور ملک کی مختلف زبانوں میں اس کے سب نہیں تو خاص خاص مضامین کا ترجمہ شائع کیا جائے - اس میں ایک مضمون اڈیٹر برہان کے قلم سے بھی ہے -

تحریر کا سید مسعود حسن رضوی ادیب نمبر: ضخامت ۲۳۸ صفحات کتابت وطباعت بہتر، قیمت -/۱۵ پتہ :- علمی مجلس نمبر 1429 چھتہ نواب صاحب، فراش خانہ دہلی ۶

تحریر اُردو کا مشہور تحقیقی اور علمی و ادبی ماہی رسالہ ہے یہ اشاعت سید مسعود حسن صاحب رضوی ادیب کے تذکرہ کے لئے مخصوص ہے، سید صاحب اُردو زبان کے نامور محقق، ادیب اور مصنف ہیں، لکھنؤ کی پرانی تہذیب اور اُس کی تاریخ و ثقافت آپ کی تحقیق اور تصنیفی کاوشوں کا موضوعِ خاص ہیں - آپ بے شبہ اس کے مستحق تھے کہ ایک خاص نمبر آپ کے نام سے نکالا جائے، شروع میں خود سید صاحب کے قلم سے اِن کی مختصر سرگذشت حیات ہے، اس کے بعد سات مقالات ہیں جن میں موصوف کے حالات و واقعات زندگی، علم و ادب سے شغف، تصنیفات و تالیفات اور مقالات و مضامین اخلاق و عادات اور اُن کی شخصیت سے متعلق ذاتی مشاہدات و تاثرات شگفتہ و دلچسپ زبان

میں بیان کئے گئے ہیں، جناب مالک رام صاحب لائق مبارک باد ہیں کہ تذکرہ نگاری کے ختم ہو جانے سے اردو ادبیات میں جو خلا پیدا ہو گیا تھا وہ اسے "تحریر" کے عام نمبروں اور خصوصاً اُس کے خاص نمبروں کے ذریعہ پُر کر رہے ہیں۔

نذرِ سجاد، مرتبہ پروفیسر عبدالقوی دسنوی تقطیع متوسط ضخامت چار سو صفحات، کتابت وطباعت بہتر، قیمت درج نہیں۔ پتہ: شعبۂ اردو سیفیہ کالج، بھوپال۔

بھوپال کا سیفیہ کالج اعلیٰ تعلیم اور علمی و ادبی سرگرمیوں کے باعث مدھیہ پردیش کا ایک مثالی کالج ہے۔ خصوصاً اس کا شعبۂ اردو بڑا متحرک اور فعال ہے، اُس کی ادبی سرگرمیوں کی خبریں آئے دن اخبارات میں آتی رہتی ہیں۔ ملا سجاد حسین مرحوم جو ذات کے بوہرہ اور نہایت متمول تھے اس کالج کے بانی تھے۔ ان کو اس کالج سے عشق تھا اور وہ ہر وقت اس کی ترقی کی دھن میں لگے رہتے تھے۔ یہ خاص نمبر مرحوم کی یادگار میں ہی شائع کیا گیا ہے اور شعبۂ اُردو کے دوسرے تصنیفی کارناموں کی طرح اس نمبر کی ترتیب و تہذیب اور مضامین کی ادبی قدر و قیمت میں بھی فاضل مرتب کا حسنِ ذوق، خوش سلیقگی اور جذبۂ کارکردگی نمایاں ہے اس میں زیادہ تر مضامین تو ملا صاحب کے حالات و سوانح۔ اخلاق وعادات اور ان کی شخصیت سے متعلق تاثرات پر ہیں جو معلومات افزا بھی ہیں اور سبق آموز بھی، علاوہ ازیں دوسرے مقالات جو بھوپال کی بعض نامور شخصیتوں۔ اُس کے علمی و ادبی کارناموں اور خود کالج اور اُس کے مختلف شعبوں کی تاریخ اور اُن کی کارگزاریوں پر ہیں وہ بھی بہت مفید اور لائق مطالعہ ہیں۔ سب سے آخر میں پروفیسر عبدالقوی دسنوی کا مقالہ "خطوطِ غالب" پر غالبیات کے وسیع ذخیرہ میں خاصہ کی چیز ہے اور اشاریہ کی وجہ سے اور وقیع ہو گیا ہے، لیکن غالباً یہ وہی مضمون ہے جو شعبۂ اُردو کی طرف سے غالب پر شائع شدہ کتاب یا خاص نمبر میں پہلے بھی شائع ہو چکا ہے اور ہماری نظر سے گذرا ہے۔ بہرحال اربابِ ذوق اس کے مطالعہ سے محظوظ ہوں گے۔

فروری ۷۵ء

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ
سعید احمد اکبرآبادی

برہان

جلد ۷۴ | ماہ صفر المظفر ۱۳۹۵ھ مطابق فروری ۱۹۷۵ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

جیساکہ خبر آ چکی ہے، ایک اسلامی کانفرنس مسلمانوں کے موجودہ معاملات و مسائل پر سیاسی نقطۂ نظر سے نہیں، بلکہ خالص دینی اور مذہبی تعلیمات اور احکام کی روشنی میں، بحث و گفتگو کی غرض سے اس ماہ کے دوسرے ہفتہ میں بغداد میں منعقد ہو رہی ہے۔ عراق کے وزیر اوقاف سمرقند میں بھی موجود تھے اور انھوں نے وہیں مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی سے زبانی تذکرہ اس کانفرنس اور مفتی صاحب کے نام دعوت نامہ بھیجنے کا کیا تھا۔ اب یہ دعوت نامہ باقاعدہ موصول ہو گیا ہے اور جب تک برہان قارئین تک پہونچے گا مفتی صاحب بغداد پہونچ چکے ہوں گے، خدا کرے سفر بہمہ وجوہ بخیریت و عافیت ہو۔ امید ہے کہ واپسی پر اس کانفرنس کی روداد برہان کے قارئین موصوف کی زبان قلم سے سن سکیں گے۔

گذشتہ جنوری کے دوسرے ہفتہ میں آسام کے وزیر قانون جناب سید احمد علی صاحب کا ایک ارجنٹ ٹیلیگرام اچانک راقم الحروف کو اس مضمون کا ملا کہ ۲ فروری کو حاجی مسافرخانہ کا سنگ بنیاد صدر جمہوریہ فخرالدین علی احمد صاحب رکھ رہے ہیں، آپ سے درخواست ہے کہ اس تقریب میں مہمان خصوصی کی حیثیت سے شریک ہوں اور تقریر کریں۔ اس کے ایک دو دن بعد میرے ایک عزیز شاگرد پروفیسر محمد یحییٰ کاٹن کالج، گوہاٹی کا ایک طویل خط بھی ملا جس میں انھوں نے اس دعوت کے قبول کر لینے پر اصرار کیا تھا اور گذشتہ سال بھی ان حضرات نے یہاں کی سیرت کانفرنس میں شرکت کی دعوت بڑے اصرار سے دی تھی، اس کے لئے خطوط اور ٹیلیگرام بھیجے تھے مگر میں بعض مجبوریوں

کے باعث اس کو منظور نہ کرسکا تھا، اس لئے اب جو یہ دعوت ملی میں نے ٹیلیگرام کے ذریعہ اس کی منظوری بھیجدی۔ اس کے بعد ہوائی جہاز کا ٹکٹ موصول ہوا اور میں یکم فروری کو گوہاٹی پہنچ گیا۔ قیام کا انتظام جناب سید مجیب الرحمن صاحب کے ہاں تھا جو یہاں کے نمایاں کاروباری ہیں۔ ان کی بیگم سر سعداللہ مرحوم کی نواسی ہیں اور دہلی یونیورسٹی کی طالبہ رہ چکی ہیں۔ میاں بیوی دونوں بڑے شائستہ، مہذب اور بڑے خوش اخلاق ہیں۔

حاجی مسافر خانہ کی اصلیت یہ ہے کہ آسام سے ہر سال کم و بیش ایک ہزار حاجی گوہاٹی ہوکر حج کے لئے آتے جاتے ہیں اس لئے ان حضرات کے قیام و طعام وغیرہ کی سہولتوں کے پیش نظر یہاں حاجیوں کے لئے ایک مسافر خانہ کی ضرورت عرصہ سے محسوس کی جارہی تھی۔ خوش قسمتی سے گورنمنٹ کی اعانت و امداد اور بعض اداروں کی اس میں شرکت کے باعث آسام حج کمیٹی کو جس کے صدر خود وزیر قانون ہیں اس مقصد کے لئے ایک نہایت عمدہ اور موزوں جگہ پر تین بیگہ زمین مل گئی، اس کے بعد فوراً حج کمیٹی نے ایک نہایت شاندار اور وسیع عمارت کا جس پر کم و بیش چودہ لاکھ روپے خرچ ہوں گے، نقشہ تیار کرلیا اور فراہمی سرمایہ کا کام شروع کردیا۔

یہی وہ حاجی مسافر خانہ ہے جس کا سنگ بنیاد ۲ فروری کو ۱۰ بجے دن کے ایک نہایت عظیم الشان اجتماع میں قرآن مجید کی تلاوت کے بعد صدر جمہوریہ نے رکھا اور اس کے بعد ایک مختصر تقریر میں عمارت کی تکمیل کے لئے دعا کی۔ اس تقریب کے ساتھ آسام میں اسلامی اور تاریخی نوادر کی ایک نمائش کا بھی اہتمام کیا گیا تھا جس کا افتتاح محترمہ عابدہ بیگم نے کیا۔ شام کو چھ بجے ایک وسیع پنڈال میں جلسہ کا انتظام تھا جس میں میں نے "اسلام میں زندگی کا تصور" پر سوا گھنٹہ تقریر کی، پنڈال حاضرین سے بھرا ہوا تھا جن میں وزیر، گورنمنٹ افسران، یونیورسٹی کے اساتذہ اور طلباء اور آسام کے مشہور ادیب اور شاعر بتعداد کثیر موجود تھے۔ آسام کی

عورتوں میں تعلیم کا عام رواج ہے، اس لئے ان کی تعداد بھی بہت تھی، دوسرے دن یعنی ۳ر فروری کو اسی پنڈال میں جماعت اسلامی کی طرف سے، جس کی ایک بڑی دکان کتابوں کی جن میں اکثر وبیشتر آسامی اور بنگالی زبان میں تھیں، تقریب گاہ میں لگی ہوئی تھی۔ راقم الحروف کو ایک شاندار استقبالیہ دیا گیا۔ چائے نوشی کے بعد مولانا عبد الفتاح صاحب امیر جماعت اسلامی بنگال وادلیسہ نے ایک نہایت سبق آموز اور پر جوش تقریر کی اور اس گنہگار کی نسبت وہ کچھ فرمایا کہ کسی قدر ترمیم کے ساتھ مولانا محمد علی رحمۃ اللہ علیہ کا مصرعہ: "اک فاسق وفاجر میں اور ایسی عنایتیں" یاد آگیا! کیا عجب کہ ایسے ہی صلحائے امت کا حسن ظن موجب مغفرت ورحمت ایزدی ہو جائے کہ رحمت حق بہانہ می جوید۔ مولانا کی تقریر اور تعارفی کلمات کے بعد نصف گھنٹہ میں نے تقریر کی جس میں جماعت اسلامی کے نمایاں کارناموں اور ٹھوس اسلامی اور تعمیری خدمات پر روشنی ڈالی۔

نمائش میں جو چیزیں میں نے خاص طور پر دلچسپی سے دیکھیں اور نوٹ کیں وہ یہ ہیں:

(۱) قرآن مجید کے قدیم مخطوطات (۲) اورنگ زیب عالمگیر کا ایک وقف نامہ اومانندا کے مندر کے لئے جو گوہاٹی میں دریائے برہمپتر کے درمیان ایک پہاڑی پر واقع ہے (۳) اورنگ زیب عالمگیر کے دو فرمان راجہ مان سنگھ کے نام جس میں اسے حکم دیا گیا ہے کہ جس طرح بھی بن پڑے کروپ (آسام کا قدیم نام) کو فتح کرکے اہوم (آسام کا قدیم حکمران خاندان) کے قبضہ سے نکال لے، (۴) ہاتھیوں کے اقسام وانواع اور ان کے صفات پر سترہویں صدی کا لکھا ہوا ایک مخطوطہ جس کا مصنف سوکمار برکائتھ نام کا ایک ہندو ہے، لیکن اس کی تصویریں دو مسلمان مصوروں (دلبرادھ ڈوسائی؟) نے بنائی ہیں (۵) قدیم زمانہ میں جو عرب خاندان یہاں آکر آباد ہو گئے تھے ان کے ہاتھ کی عجیب وغریب تحریریں کہ ان کی زبان تو آسامی ہے مگر رسم الخط عربی ہے (۶) ایک سو برس پہلے کی لکھی ہوئی بھگوت گیتا کی شرح جس کا مصنف ایک مسلمان شاہ شیخ چاند خاں ہے اور جو مشہور

برہمن سری شنکر دیو کا شاگرد تھا۔

سہ روزہ قیام میں گوہاٹی کی یونیورسٹی، میڈیکل کالج، انجینیرنگ کالج، کاٹن (Cotton) کالج جو آسام کا بہت پرانا مشہور اور نیکنام (۱۹۰۱ء کا قائم ہوا) کالج ہے۔ یہ سب دیکھے اور اساتذہ اور طلباء سے ملاقات کی۔ چاروں طرف سرسبز و شاداب پہاڑیاں اور ان کے دامن میں دریائے برہمپتر کی روانی بڑا فرحت بخش منظر پیش کرتے ہیں ان مناظر سے بھی لطف اندوز ہوا۔ عزیز پروفیسر محمد یحییٰ تو ہر وقت ہی میرے ساتھ رہے ان کا اور تمام احباب کا جو از راہ قدردانی ملاقات کے لئے آتے رہے، سید مجیب الرحمٰن اور ان کی بیگم نے جس طرح خاطر مدارات کی اور میری راحت و آسائش کے لئے ذرا ذرا سی باتوں کا خیال رکھا اور جن دوستوں نے تحفہ تحائف اور دعوتوں سے نوازا اُن سب کا تہِ دل سے شکر گزار ہوں۔ فجزاھم اللہ عنی جزاءً خیراً۔

عہد نبوی کے غزوات و سرایا اور ان کے مآخذ پر ایک نظر

(۶)

سعید احمد اکبر آبادی

سریۂ عبداللہ بن جحش

اس کے بعد ۲ھ کے ماہ رجب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن جحش کی سرکردگی میں آٹھ مہاجرین پر مشتمل ایک دستہ نخلہ روانہ فرمایا جو مکہ سے ایک شب کی مسافت پر ہے اور ساتھ ہی انھیں ایک تحریر دی اور حکم دیا کہ جب تک دو دن کی مسافت طے نہ ہو جائے وہ اسے نہ دیکھیں، پھر جب اسے پڑھیں تو اپنے ساتھیوں میں سے کسی پر جبر نہ کریں۔ حضرت عبداللہ بن جحش نے تعمیل حکم کی، دو دن کے سفر کے بعد جب انھوں نے تحریر پڑھی تو اس میں لکھا تھا: جب تم میری تحریر پڑھو تو اس کے بعد بھی اپنا سفر جاری رکھو، یہاں تک کہ تم نخلہ پہونچو، جو مکہ اور طائف کے درمیان واقع ہے، اسی مقام پر قریش کے حالات کا پتہ چلاؤ اور ہمیں ان سے باخبر کرو۔ حضرت عبداللہ بن جحش نے اس فرمانِ نبوی کو پڑھکر کہا: آمنا وصدقنا! اور اپنے رفقا کو اس مضمون سے آگاہ کیا اور یہ بھی فرمایا کہ میں کسی کو مجبور نہ کروں گا۔ لیکن سب نے بالاتفاق کہا کہ ہم سب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مطیع و فرماں بردار ہیں، اس لئے جو آپ کا منشا ہے وہی ہمارا بھی ہے، اب یہ مختصر سا قافلہ حجاز کے راستہ پر پھر روانہ ہوا۔ اثنائے راہ میں حضرت

سعد بن ابی وقاص اور حضرت عتبہ بن غزوان کا اونٹ جس پر دونوں باری باری سے سوار ہوتے تھے گم ہوگیا اور یہ اس کی تلاش میں نکل جانے کے باعث قافلہ سے پیچھے رہ گئے حضرت عبداللہ بن جحش باقی رفیقوں کے ساتھ چلتے رہے، آخر جب مقام نخلہ میں پہونچے تو انھیں یہاں قریش کا ایک کاروانِ تجارت ملا جو کشمش اور کچھ اور سامان لا رہا تھا، مسلمانوں نے باہم مشورہ کیا کہ اب کیا کرنا چاہیئے۔ غور طلب بات یہ تھی کہ اگر وہ کاروانِ قریش کی مزاحمت کرتے ہیں اور نوبت جنگ کی آتی ہے تو ماہ رجب چونکہ اشہر حرام میں داخل ہے اس لئے یہ چیز اس مہینہ کی حرمت کے خلاف ہوگی، اور اگر مزاحمت نہیں کرتے تو کاروان بلدۂ حرام میں داخل ہوجائے گا۔ انجام کار فیصلہ یہی ہوا کہ کارواں سے تعرض کیا جائے، چنانچہ مسلمانوں نے تیراندازی شروع کردی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ عمرو بن الحضرمی قتل ہوگیا، کارواں کے دو شخص گرفتار ہوگئے اور ایک شخص جس کا نام نوفل بن عبداللہ تھا فرار ہوگیا۔

اب حضرت عبداللہ بن جحش مع اپنے چھ رفقا کے مال غنیمت اور دو قیدیوں کے ساتھ مدینہ واپس پہونچے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے شہر حرام میں عمرو بن الحضرمی کے قتل پر کبیدگیِ طبع کا اظہار کیا اور فرمایا: میں نے تو تمھیں جنگ کرنے کا حکم نہیں دیا تھا۔ محمد بن اسحٰق کی روایت ہے جسے دوسروں نے بھی نقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن جحش اور ان کے ساتھیوں پر بعض صحابہ بھی ناراض ہوئے اور کہا: تم لوگوں نے وہ کام کیا ہے جس کا تم کو حکم نہیں دیا گیا تھا (یعنی غارت گری) اور تم نے شہر حرام میں جنگ کی ہے جس کے تم مامور نہیں تھے، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس پر اس درجہ افسوس تھا کہ آپ نے مال غنیمت اور قیدیوں کے قبول کرنے سے انکار فرمادیا۔ یہ دیکھ کر ان حضرات کے چھکے چھوٹ گئے لیکن بعد میں جب قرآن مجید کی آیت:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ — لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ ماہ مقدس میں جنگ

قُلْ قِتَالٌ فِيْهِ كَبِيْرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَكُفْرٌۢ بِهٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاِخْرَاجُ اَهْلِهٖ مِنْهُ اَكْبَرُ عِنْدَ اللّٰهِ وَالْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ، وَلَا يَزَالُوْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ حَتّٰى يَرُدُّوْكُمْ عَنْ دِيْنِكُمْ اِنِ اسْتَطَاعُوْا وَمَنْ يَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَاُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِى الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ۝

(البقرۃ)

کرنا کیسا ہے؟ آپ کہہ دیجئے کہ اس مہینہ میں جنگ کرنا برا ہے، لیکن اللہ کے راستہ سے روکنا، اس کے اور مسجد حرام کے ساتھ کفر کرنا اور اس کے اصل باشندوں کو وہاں سے نکالنا اللہ کے نزدیک اس سے بھی زیادہ برا ہے، اور فتنہ انگیزی قتل سے بھی زیادہ بری بات ہے اور (ہاں اے مسلمانو دیکھو) یہ کفار قریش تم سے اس وقت تک برابر برسرپیکار رہیں گے جب تک کہ وہ تم کو تمھارے دین سے برگشتہ نہ کر دیں گے، بشرطیکہ وہ ایسا کر سکیں، (لیکن تم خوب سمجھ لو کہ) اور تم میں سے جو لوگ اپنے دین سے منحرف ہوں گے اور کفر کی حالت میں مرجائیں گے تو دنیا اور آخرت میں ان کے اعمال بیکار ہو جائیں گے، وہ دوزخی ہوں گے اور دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے۔ (ترجمہ)

نازل ہوئی اور سورۂ انفال کی یہ آیت : وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ اور جان لو کہ غنیمت کے طور پر تم کو جو کچھ بھی دستیاب ہو اس کا پانچواں حصہ اللہ کے لئے ہے، بھی اتری تو اب حضور نے مال غنیمت میں اپنا حصہ قبول فرمایا اور دو شخص جو قیدی تھے ان کا فدیہ لیکر انھیں رہا کر دیا۔

یہ بات رکھنے کی ہے کہ تاریخ اسلام میں یہ پہلا واقعہ ہے جس میں مسلمانوں کی طرف سے فریق مخالف پر تیراندازی ہوئی ہے اور اس کے نتیجہ میں ایک شخص قتل ہو گیا، اور مال غنیمت مسلمانوں کے ہاتھ آیا ہے، لیکن یہ سب کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت کے بغیر اور آپ کے منشا

کے خلاف ہوا۔ کیونکہ آپ کا مقصد دستہ کے بھیجنے سے صرف قریش کے حالات کی ٹوہ لینا تھا، نہ کہ جنگ کرنا۔ یعنی یہ سریہ جاسوسی کی خدمت پر مامور تھا۔ یہ ایک بالکل اتفاقی امر تھا کہ اس دستہ کی مڈبھیڑ ایک کاروانِ قریش سے ہوگئی، اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ربط قائم رکھنا ممکن نہیں تھا، اس لئے صحابہ نے اجتہاد سے کام لیا اور وہ اس نتیجہ پر پہونچے کہ اگر کاروانِ قریش سے اس وقت تعرض نہ کیا گیا تو یہ لوگ مکہ میں جاکر خبر کر دیں گے اور مکہ چونکہ وہاں سے قریب ہے ہی اس لئے وہ لوگ یہاں آکر ان کو قتل کر دیں گے یا کم از کم گرفتار کر کے لے جائیں گے دستہ کے اس فیصلہ کی صحت کا ثبوت اس سے بڑھکر اور کیا ہوسکتا ہے کہ بعد میں قرآن نے خود اس کی تصویب کردی۔ لیکن جہاں تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس کا تعلق ہے نفسیات کا ایک طالب علم محسوس کرسکتا ہے کہ رحمتِ عالم کی شان یہاں بھی نمایاں ہے۔

غزوۂ بدر

بہ ظاہر یہ ایک معمولی واقعہ تھا، لیکن درحقیقت اس اعتبار سے بہت اہم تھا کہ ایک طرف اس واقعہ نے قریش کو چوکنا کر دیا اور انھیں محسوس ہونے لگا کہ ان کے غرور انانیت ونخوت کے لئے ایک چیلنج پیدا ہوگیا ہے، اس احساس کے بعد اگر ان میں سلامتِ طبع اور دور اندیشی کا جوہر ہوتا تو یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات پر مصالحت کر لیتے کہ اب وہ مسلمانوں کو نہ مسجد حرام سے روکیں گے، نہ ان کو ترک دین پر ورغلائیں گے اور نہ حضور کے تبلیغ و دعوت کے کام میں رخنہ انداز ہوں گے، لیکن انھوں نے اس راہ کو چھوڑ کر جنگ وجدال کی راہ اختیار کی اور اسلام دشمنی میں پہلے سے زیادہ سرگرم ہوگئے، اور دوسری جانب اس واقعہ کے سلسلہ میں مذکورہ بالا آیت قتال کے نزول نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے جاں نثاروں کو اس بات کا یقین دلا دیا کہ قریش سے اب خیر وصلاح کی کوئی توقع قائم نہیں کی جاسکتی، قرآن نے انھیں یاد دلایا کہ یہی وہ لوگ ہیں جنھوں نے انھیں ترک وطن پر مجبور کیا، یہ انھیں مسجد حرام سے روکتے رہیں گے، یہ اب تک مسلمانوں سے برسرپیکار رہے ہیں اور آئندہ بھی ایسے ہی رہیں گے، اس لئے اب بجز اس کے کوئی چارہ نہیں کہ ان سے جنگ کی جائے، اس کے بغیر فتنہ وفساد اور شر وعناد

کا سرقلم نہیں ہو سکتا، چنانچہ غزوۂ بدر اسی واقعۂ نخلہ کا نتیجہ ہے۔

غزوۂ بدر کا آغاز کیسے ہوا؟ جن ارباب علم ونظر کی نگاہ غزوۂ بدر کے مآخذ پر ہے وہ جانتے ہیں کہ اس سلسلہ میں احادیث میں جو کچھ ہے وہ اصل واقعہ کی چند جزئیات کے بیان سے زیادہ نہیں ہے، اور اگرچہ قرآن مجید میں بھی اس غزوہ کا بیان جس تفصیل سے ہے، کسی اور غزوہ کا بیان اس تفصیل سے نہیں ہے، لیکن چونکہ قرآن کوئی تاریخ کی کتاب نہیں ہے، اس بنا پر پورے واقعہ کا مربوط اور مسلسل بیان اس میں بھی نہیں ہے، اب رہیں کتب مغازی وسیرت! تو ان میں بھی نفس واقعہ، اس کے اسباب اور اس کی جزئیات اس طرح ایک دوسرے سے خلط ملط ہو گئے ہیں کہ تاریخ نویسی کے موجودہ مذاق کے مطابق واقعہ کی مختلف کڑیوں کو ایک دوسرے سے مربوط کرنا کارے دارد کا مصداق ہے، اردو زبان کے بلند پایہ سیرت نگار مولانا شبلیؒ اور مولانا عبدالرؤفؒ داناپوری دونوں نے واقعہ کی صورت ایک دوسرے سے مختلف لکھی ہے، اس کی بڑی وجہ یہی ہے۔ ڈاکٹر حمید اللہ نے اس سلسلہ میں جو کاوش کی ہے اس کا موضوع درحقیقت حضور کے میدانہائے جنگ کی جغرافیائی تحقیق ہے، اس کے سوا انھوں نے جو کچھ کہا ہے دوسروں پر اعتماد کر کے کہا ہے، ہم نے غزوۂ بدر کے تمام مآخذ کو سامنے رکھکر بہت کچھ غور وفکر کے بعد واقعہ کی اصل صورت حال اپنے ذہن میں جو کچھ متعین کی ہے اسے پیش کرتے ہیں۔ امید ہے کہ ارباب علم وتحقیق اسے پسند کریں گے:

سب سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ نخلہ کا واقعہ کوئی الگ تھلگ اور منفرد واقعہ نہیں ہے، بلکہ وہ غزوۂ بدر کے سلسلہ کی ایک اہم کڑی ہے، اس ذیل میں امورِ غور طلب یہ ہیں:

(۱) سریۂ عبداللہ بن جحش کس تاریخ کو روانہ ہوا۔

(۲) سریہ کو روانہ کرتے وقت وہ کیا بات تھی جس کی وجہ سے حضورؐ نے اس درجہ اہتمام فرمایا کہ امیر سریہ کو ایک بند تحریر دی اور تاکید فرمائی کہ جب تک تم دو دن کی مسافت طے نہ کر لو اسے مت کھولنا۔

(۳) پھر فرمایا کہ تحریر پڑھنے کے بعد جو شخص تمہارے ساتھ نہ جانا چاہے اسے مجبور نہ کرنا۔ اسے جانے دینا۔

(۴) نخلہ کا مقام وقوع کہاں ہے، اور مکہ سے اس کا فاصلہ کتنا ہے؟

یہ سوالات تو وہ ہیں جو سریۂ حضرت عبداللہ بن جحش کے بارہ میں پیدا ہوتے ہیں۔ اب رہا قریش کا وہ کاروانِ تجارت جو ابوسفیان کی سرکردگی میں شام سے واپس آرہا ہے اس کے متعلق حسب ذیل امور پر غور کرنا چاہیئے:

(۱) یہ قافلہ کس ساز وسامان اور تزک واحتشام سے روانہ ہوا تھا۔

(۲) مکہ سے کب روانہ ہوا تھا۔

(۳) مکہ اور شام کے درمیان مسافت کتنی ہے۔

اب اگر ان تمام امور اور تنقیحات پر یکجائی غور کیا جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ چونکہ مکہ اور شام کے درمیان آٹھ سو نو سو میل کا فاصلہ ہے اور اس زمانہ میں کارواں جس رفتار سے چلتے تھے اس کے حساب سے اس مسافت کو طے کرنے کے لئے کم از کم ایک ماہ کی مدت درکار ہوتی ہے اور کارواں جس مقصد کے لئے گیا ہے وہ ایک دو دن کا کام نہیں، کم از کم ایک مہینہ شام میں اُس کا قیام بھی رہا ہوگا۔ اور ہمیں یہ معلوم ہے کہ غزوۂ بدر کے سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ سے علی حسب روایات ۸ یا ۱۲ رمضان ۲ھ کو روانہ ہوئے ہیں۔ اس بنا پر یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ قریش کا یہ کاروانِ تجارت اوائل رجب میں مکہ سے روانہ ہوا ہوگا۔

اب یہ دیکھنا چاہیئے کہ یہ کارواں کس ساز وسامان کے ساتھ روانہ ہو رہا ہے، ابن سعد نے خود ابوسفیان، امیر کاروان کا قول نقل کیا ہے کہ مکہ میں کوئی صاحب حیثیت شخص، مرد یا عورت ایسا نہیں تھا جس نے اس کارواں میں حصہ نہ لیا ہو اور اپنی رقم اس میں نہ لگائی ہو۔ ایک عام اندازہ کے مطابق کاروان کے پاس

پچاس ہزار دینار کا سامانِ تجارت تھا۔(۱) ڈاکٹر اسپرنگر نے اس کا اندازہ ایک لاکھ ساٹھ ہزار اشرفیوں کا کیا ہے۔(۲) جو لوگ اس کاروان میں شریک تھے ان کی تعداد کم و بیش ستّر اور اونٹوں کی تعداد ایک ہزار تھی، کارواں کا اس سازوسامان اور تزک و احتشام کے ساتھ روانہ ہونا اور مکہ کے ایک ایک مرد اور عورت کا جوش و خروش کے ساتھ اس میں حصہ لینا اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ یہ سب کچھ محض کاروباری اور تجارتی مقصد سے نہیں تھا، بلکہ اس عظیم جنگ کی تیاری کے سلسلہ میں تھا جو قریش مدینہ پر حملہ کی شکل میں کرنا چاہتے تھے اور جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے، یہود مدینہ کے نام ایک خط میں ابوسفیان اس کی دھمکی بھی دے چکا تھا اور قبیلہ قبیلہ اس کا پروپگنڈہ بھی ہو رہا تھا۔

جب مکہ کے حالات یہ ہوں تو ناممکن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی اطلاع نہ ہوا اور آپ ان سرگرمیوں سے بے خبر ہوں، چنانچہ ہماری رائے میں آپ نے سریۂ عبداللہ بن جحش جو روانہ فرمایا ہے اس کی اصل محرک قریش کی یہی سرگرمیاں تھیں، ان سرگرمیوں کے باعث اس وقت مکہ گویا دشمن کی جنگی تیاریوں کا ایک کیمپ بنا ہوا تھا اور چونکہ نخلہ جہاں اس سریہ کو پہونچنا اور وہاں سے سراغرسانی کرنا تھا مکہ سے قریب صرف ایک شب کی مسافت پر یعنی بارہ تیرہ میل تھا اس بنا پر یہاں آکر سراغرسانی کرنا جان جوکھم میں ڈالنے کے مرادف اور سخت خطرناک کام تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سریہ کے معاملہ میں بڑی رازداری سے کام لیا۔ امیر سریہ کو ایک بند تحریر دے کر فرمایا کہ جب تک دو شب و روز کی مسافت طے نہ ہو جائے وہ ہرگز اس کو نہ پڑھیں۔ اور پڑھنے کے بعد جو شخص بھی ہمراہ نہ ہونا چاہے اسے ساتھ چلنے پر مجبور نہ کیا جائے، یہ رازداری

---

(1) Mohammad in Madina P. 10.

(۲) بحوالہ ساحۃ الاسلام از ڈاکٹر احمد محمد الحوفی مطبوعۂ قاہرہ ص ۱۲۸

صرف اس لئے تھی کہ سریہ ایک نہایت خطرناک مہم پر جارہا تھا۔ اور مدینہ اور اس کے قرب و جوار میں برے بھلے، دوست دشمن ہر قسم کے لوگ تھے، اگر کسی منافق یا یہودی کو اس کی خبر ہوجاتی تو غضب ہوجاتا، اور سریہ کا بچ کر صحیح سلامت آنا مشکل ہوتا۔

مستشرقین جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نکتہ چینی کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتے انھوں نے لکھا ہے کہ سریۂ عبداللہ بن جحش کا مقصد ہی قافلۂ قریش جو عمرو بن الحضرمی کی سرکردگی میں آرہا تھا اس کی گھات میں بیٹھنا تھا(۱)۔ حالانکہ حضورؐ نے جو الفاظ لکھے تھے وہ یہ تھے: "فترصد بہا قریشاً وتعلم لنا من اخبارھم" ان الفاظ کا صاف ترجمہ یہ ہے کہ "تم نخلہ میں قریش کی ٹوہ لگاؤ اور ان کے حالات معلوم کرکے ہمیں بتاؤ(۲)۔" واٹ منٹگمری (Watt Montgomary) جو سنجیدہ نگاری کے لئے اپنی جماعت میں مشہور ہے لکھتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اصل پیغام "فترصد بہا قریشاً" تھا اور "وتعلم لنا من اخبارھم" صاف طور پر اس پر اضافہ ہے جو بعد میں اس غرض سے کیا گیا ہے کہ "ترصد" کے معنی "گھات میں بیٹھو" نہ ہوں، بلکہ "ان کے حالات کی نگرانی کرو" ہوجائیں۔ لیکن اس کی دلیل کیا ہے کہ یہ الفاظ اضافہ ہیں؟ اس کا جواب ندارد، اس دھاندلی کا کچھ ٹھکانا ہے!

پھر یہ بھی دیکھنا چاہیئے کہ اگر بات صرف اتنی ہی تھی کہ عمرو بن الحضرمی کے کاروان سے تعرض کرنا تھا جو چار آدمیوں پر مشتمل تھا تو سریۂ عبداللہ بن جحش جو ایک روایت کے مطابق بارہ اور ایک روایت کی رو سے آٹھ افراد پر شامل تھا اس کے لئے یہ ایسا کونسا مشکل اور خطرناک کام

---

(1) Mohammad in Madina P. 7.

(۲) اس سریہ کا ذکر ابن ہشام، ابن اسحاق، واقدی، ابن سعد، طبری، ابن حزم، ابن کثیر اور ابن عبدالبر ہر ایک نے کیا ہے اور یہ الفاظ ابن اسحٰق کے تتبع میں جو سیرت اور مغازی کے باوا آدم ہیں اکثر نے نقل کئے ہیں۔

تھا جس کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس درجہ رازداری سے کام لیا اور ایک بند تحریر کے ذریعہ امیر سریہ کو وہ ہدایات دیں جن کا ذکر اوپر آچکا ہے، علاوہ ازیں اگر معاملہ یہی تھا تو اس پر اتنا بڑا ہنگامہ کیوں برپا ہوا کہ ایک طرف سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر اظہار ناپسندیدگی فرمایا اور ارشاد ہوا کہ "میں نے تم کو جنگ کرنے کی اجازت تھوڑی دی تھی" اور ساتھ ہی مال غنیمت میں اپنا حصہ لینا منظور نہیں کیا دوسری جانب صحابہ نے عبداللہ بن جحش کو اس قدر برا بھلا کہا کہ روایت میں "وسقط فی القوم" یعنی "لوگوں کی نظروں سے گر گئے" کے الفاظ مذکور ہیں۔ مزید برآں منافقین، یہود اور مشرکین اور خود مسلمانوں میں بھی شور مچ گیا کہ ماہِ مقدس کی بیحرمتی ہوئی ہے۔ یہاں تک کہ قرآن کو درمیان میں آکر صفائی پیش کرنی پڑی۔

بہرحال ان وجوہ بالا کی بنا پر اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سریۂ عبداللہ بن جحش مکہ سے جو کاروان قریش شام جارہا تھا اور اس سلسلہ میں وہاں جو اور سرگرمیاں اور سرگوشیاں ہورہی تھیں ان کی ٹوہ لینے کے لئے ہی بھیجا تھا۔ یہ بالکل ایک اتفاقی حادثہ تھا کہ سریہ کی مڈبھیڑ عمرو بن الحضرمی کے مختصر سے قافلہ سے ہوگئی اور سریہ اس میں الجھ کر رہ گیا۔ اور یوں بھی سریہ جب نخلہ پہونچا ہے یہ ماہ رجب کی آخری تاریخیں تھیں، اس بنا پر قیاس یہی ہے کہ کاروان قریش مکہ سے نکل چکا اور شام کے راستہ پر گامزن ہوگا۔

قریش کے آئندہ کے لیے جو عزائم اور منصوبے تھے وہ ظاہر ہیں ہی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اب تک وقتاً فوقتاً ان لوگوں کے کاروانوں کی جستجو میں جو گشتی دستے بھیجتے رہے تھے اور بعض میں آپ خود بھی گئے تھے اُن کا اِن لوگوں کو علم تھا اور ان کی وجہ سے یہ پہلے ہی سے چوکنا تھے، اب ادھر عمرو بن الحضرمی کے قتل اور اس کے کاروان کی بربادی کی اطلاع شام میں ابوسفیان اور دوسرے ارکانِ کاروان کو ہوئی تو ان کو دن میں تارے نظر آنے لگے اور انھیں محسوس ہوا کہ اب واپسی میں کاروان تجارت کی خیر نہیں ہے، غلبۂ دہشت وخوف کے باعث بدحواسی کے عالم میں

ابوسفیان نے ایک شخص کو جس کا نام ضمضم الغفاری تھا مکہ روانہ کردیا۔ شدید خوف اور دہشت کے موقع پر عرب کے قاعدہ کے مطابق اس شخص نے اپنے اونٹ کی ناک کاٹی، اپنا کرتا پھاڑا اور زور زور سے چیخنا شروع کیا: "اللطیمۃ، اللطیمہ" جس کے معنی یہ ہیں کہ "اے لوگو تمھارے اونٹ جو سامان تجارت لادے ہوئے ہیں ان کو حملہ سے بچاؤ" ضمضم کی اس چیخ پکار نے مکہ میں آگ لگادی اور قریش کا ایک ایک فرد اس مہم کو سر کرنے کے جوش میں آپے سے باہر ہوگیا، جن لوگوں کے پاس مال اور ہتیار نہیں تھے ان کو سہیل بن عمرو نے جو بڑا دولتمند تاجر تھا، یہ سب چیزیں مہیا کیں۔

مکہ میں جو جنگ کی تیاریاں بڑے زور شور سے ہوئیں ان کا ہیرو ابوجہل عمر بن ہشام مخزومی تھا۔ یہ طاقت اور گھمنڈ کے نشۂ پندار میں اس درجہ بدمست ہو رہا تھا کہ اگرچہ ابوسفیان اپنے کاروان کو سمندر کے ساحل ساحل، مدینہ کے راستہ سے کترا کر مسلمانوں کے خطرہ سے بچا نکالنے میں کامیاب ہوگیا تھا اور اس لئے مکہ میں کہلا بھیجا تھا کہ اب فوج کشی اور لشکر آرائی کی ضرورت نہیں ہے، لیکن ابوجہل نہ مانا اور بنکار کے بولا: "نہیں ہم ضرور بدر جائیں گے، وہاں تین دن تک خوب ضیافتیں ہوں گی، رنگ رلیاں منائیں گے، شرابیں اڑیں گی اور رقص و سرود کے جلسے ہوں گے۔" یہ زمانہ بدر میں سالانہ میلہ (Annual Fair) کا بھی تھا۔ مقصد یہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مدینہ کے لوگوں پر قریش کی سطوت و طاقت اور ان کی جی داری کی دھاک بیٹھ جائے، ابوجہل کی اس خرمستی کا ذکر مسلمان مورخینِ سیرت نے تو کیا ہی ہے، مستشرقین میں پروفیسر واٹ منٹگمری نے بھی اپنی کتاب (Mohammad at Madina) میں اور پھر اپنے مقالہ مطبوعۂ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (جدید اڈیشن) میں لفظ بدر کے ماتحت دونوں جگہ اس کا خاص طور پر نوٹس لیا ہے، غزوۂ بدر کے سلسلہ میں قرآن مجید کی آیتِ ذیل ابوجہل اور اس کے ساتھیوں کی ان عاقبت نااندیشانہ بالاخوانیوں کی ہی عکاسی کرتی ہے:

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ ، وَيَصُدُّونَ عَنْ	اور دیکھنا تم ان لوگوں کی طرح نہ ہوجاؤ جو اپنے گھروں سے اکڑفوں کے ساتھ اور لوگوں کے دکھاوے

سَبِيْلِ اللّٰهِ ط وَاللّٰهُ بِمَا يَعْمَلُوْنَ مُحِيْطٌ ۝ (الانفال)

کے لئے نکلے ہیں اور راہِ حق سے لوگوں کو روکتے ہیں، اچھا خیر! اللہ کے علم میں تو ان سارے لوگوں کے کچھن ہیں۔

دو سوال اب ذرا ٹھہریے، آگے بڑھنے سے پہلے دو سوالوں کا جواب ضروری ہے جو یہاں پیدا ہوتے ہیں:

(۱) ایک یہ کہ ابوسفیان نے ضمضم بن عمرو الغفاری کو جو مکہ بھیجا تھا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ سے روانہ ہونے سے پہلے بھیجا تھا یا بعد میں؟

(۲) دوسرا سوال یہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ سے روانہ ہوئے ہیں اس وقت لشکرِ قریش مکہ سے روانہ ہو چکا تھا یا نہیں؟

پہلے سوال کے جواب میں اربابِ سیر و مغازی (ابن اسحٰق سے ابن عبدالبر تک) عام طور پر لکھتے ہیں کہ "جب ابوسفیان کو یہ خبر پہونچی کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے کاروانِ تجارت کی جستجو میں مدینہ سے چل پڑے ہیں تو اس نے ضمضم کو اجرت پر لیا اور مکہ روانہ کیا، لیکن در حقیقت یہ بالکل غلط اور خلافِ واقعہ بیان ہے، کیونکہ انھیں اربابِ سیر کے بیان کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ۸ رمضان اور ابن سعد کے بیان کے مطابق ۱۲ رمضان کو مدینہ سے روانہ ہوئے ہیں، اور غزوۂ بدر ۱۷، ۱۹ یا ۲۱ رمضان (مطابق ۱۳، ۱۵ یا ۱۷ مارچ ۶۲۴ء) کو برپا ہوا ہے، اس حساب سے مدینہ سے باہر نکلنے اور غزوہ کے شروع ہو جانے میں اوسطاً چھ سات دن یعنی صرف ایک ہفتہ کا فصل ہوا۔ اب اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ابوسفیان نے حضور کے مدینہ سے نکلنے کے بعد ضمضم کو مکہ دوڑایا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس وقت ابوسفیان مقام بدر سے کافی پیچھے تھا اور ضمضم کی روانگی یقیناً جلد سے جلد ۱۰ رمضان یا ۱۴، ۱۵ رمضان کو ہی ہو سکتی ہے، ساتھ ہی یہ پیش نظر رکھئے کہ ابوسفیان اس وقت جس مقام پر ہے وہاں سے مکہ تک کی اور پھر مکہ سے بدر تک

کی (جہاں لشکر قریش سے سابقہ ہوا) یہ سب مسافت کتنی ہے؟[1] اور پھر ضمضم کے مکہ پہونچتے ہی تو فوراً لشکر قریش روانہ نہ ہوگیا ہوگا۔ بلکہ تیاری میں کم ازکم دو تین دن ضرور لگے ہوں گے، ان سب چیزوں کو سامنے رکھا جائے تو نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ضمضم کی روانگی اور بدر میں لشکر قریش کی آمد کے درمیان کم ازکم بارہ تیرہ دن کا فاصلہ ہونا چاہئے۔ حالانکہ ضمضم کی روانگی کے چار پانچ دن بعد ہی جنگ شروع ہوگئی ہے، اس سے صاف طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ ابوسفیان نے ضمضم کو اس وقت مکہ بھیجا تھا جب کہ حضور ابھی مدینہ سے روانہ بھی نہیں ہوئے، چنانچہ ہم نے اوپر جو حساب لگایا ہے اسی کی بنیاد پر پروفیسر منٹگری لکھتے ہیں: "بعض مآخذ بتاتے ہیں کہ ابوسفیان نے اپنا قاصد مکہ اس وقت بھیجا تھا جب اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تیاریوں کی اطلاع ہوئی تھی، لیکن اوقات اور دنوں کو پیش نظر رکھا جائے تو یہ بالکل ناممکن نظر آتا ہے۔"[2]

اب رہا دوسرا سوال جو پہلے سوال کا ہی ایک جز اور شاخسانہ ہے اس کا صاف اور قطعی جواب یہ ہے کہ لشکر قریش آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ سے روانگی سے پہلے نہ صرف یہ کہ مکہ سے چل پڑا تھا، بلکہ بدر میں لشکر اسلام سے قبل پہونچ چکا تھا۔ چنانچہ اثنائے راہ میں جب اس لشکر کو ابوسفیان کا پیغام ملا ہے تو ابوجہل نے "واللہ ما نرجع" یعنی بخدا! ہم واپس نہیں ہوں گے" کے الفاظ کہے ہیں، علاوہ ازیں ایک واضح اور صاف روایت یہ ہے کہ جب حضور چلتے چلتے بدر کے قریب خیمہ فگن ہوئے تو شام کے وقت حضرت علی، حضرت زبیر اور حضرت سعد بن

---

[1] بدر مدینہ کے جنوب میں واقع ہے اور مدینہ سے اس کی مسافت ایک سو ساٹھ (160) میل ہے، اور دوسری جانب بدر جو مکہ کے شمال میں ہے اس کی مسافت مکہ سے دو سو پچاس (250) میل ہے، یہ مسافت ان راستوں کے اعتبار سے ہے جن پر پہلے زمانہ میں قافلے چلتے تھے

[2] Mohammad at Madina: P. 10.

ابی وقاص کو دشمن کی خیر خبر لینے کے لئے روانہ کیا، ان حضرات کو قریش کا ایک اونٹ ملا جو پانی سے لدا ہوا تھا، اس اونٹ کے ساتھ اسلم اور ابو یسار دو غلام تھے، صحابہ نے ان کو پکڑ لیا اور اپنے خیمہ میں لے آئے، حضور اس وقت نماز پڑھ رہے تھے، اب صحابہ نے دونوں غلاموں سے پوچھا: "تم کون ہو؟" انھوں نے جواب دیا: "ہم قریش کے بہشتی ہیں" بہشتی لشکر کے ساتھ ہوتے تھے، نہ کہ تجارتی قافلہ کے ساتھ، صحابہ نے خیال کیا کہ جھوٹ بول رہا ہے اس لئے اسے مارنا شروع کر دیا، اب ان کو چوٹ لگی تو بولے: نہیں ہم کاروان قریش کے لوگ ہیں، اتنے میں حضورؐ نماز سے فارغ ہو گئے تھے، آپ نے صحابہ سے فرمایا: ان غلاموں نے تم سے سچ بات کہی تو تم نے اسے پیٹنا شروع کر دیا، پھر یہ جھوٹ بولا تو تم نے اسے چھوڑ دیا۔ اس کے بعد حضورؐ نے غلاموں سے دریافت کیا کہ لشکر قریش کہاں ہے؟ یہ بولے: "ٹیلہ کے پیچھے" آپ نے مزید دریافت کیا کہ "یہ لوگ کتنے اونٹ روزانہ ذبح کرتے ہیں" انھوں نے کہا: دس اونٹ روزانہ، ایک اونٹ چونکہ کم و بیش سو آدمیوں کو کافی ہوتا ہے، اس لئے حضورؐ نے اس سے اندازہ لگایا کہ لشکر کی تعداد نو سو ۹۰۰ اور ایک ہزار کے درمیان ہوگی۔[1]

یہ جو کچھ عرض کیا گیا اس سے قطعی طور پر یہ ثابت ہو گیا کہ:

(الف) ابو سفیان نے ضمضم کو مکہ اس وقت بھیجا ہے جب کہ ابھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ سے روانہ نہیں ہوئے ہیں۔

(ب) ضمضم کی چیخ پکار پر مکہ میں جنگ کی تیاریاں اس وقت شروع ہوئی ہیں جب کہ مدینہ میں ابھی جنگ کا سان گمان بھی نہیں ہے، اور اس بنا پر ابوجہل ایک لشکر جرار لیکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ سے روانگی سے پہلے ہی مکہ سے چل پڑا ہے۔

---

[1] الدرر لابن عبد البر ص ۱۱۲

اہل خرد کی واماندگی | لیکن سلسلۂ واقعات میں ارباب سیر نے جو روایات نقل کی ہیں وہ اس درجہ پُرپیچ وخم ہیں کہ ڈاکٹر محمد حمید اللہ جیسا محقق بھی ان میں الجھ کر رہ گیا اور ان سے دامن نہیں بچا سکا ہے، چنانچہ اس موقع پر (عہد نبوی کے میدان جنگ) میں لکھتے ہیں:

"قافلہ سالار (ابو سفیان) کا پیام مکہ پہونچا تو وہاں لازمی طور پر کہرام مچ گیا، کیونکہ ہر ایک گھرانے کا کچھ نہ کچھ سامان اس (کاروانِ ابوسفیان) میں تھا۔ جلدی میں قریش نے ناکافی تیاری کی اور جملہ حلیفوں کے اکٹھے ہونے کا انتظار نہ کیا۔ خاص طور پر جنگجو احابیش کو ساتھ نہ لینے پر بعد میں وہ بہت پچھتاتے بھی رہے، پھر بھی ہزار کے قریب رضاکار جمع ہو گئے، جن میں سے بعض کے پاس گھوڑے بھی تھے۔

ڈاکٹر صاحب نے عام روایات کے دباؤ میں یہ لکھ تو دیا، لیکن انھیں اس کا احساس ہے کہ ان روایتوں پر بھروسا کرنے سے کیسی کچھ پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں، چنانچہ اس کے بعد ہی رقمطراز ہیں:

"اس کمک (لشکر ابوجہل) کو مکہ سے بدر پہونچنے میں کم و بیش ایک ہفتہ ضرور لگا ہوگا۔ یہ سوال کافی پیچیدہ ہے کہ قافلہ کے ہاتھ سے نکل جانے کے بعد آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کیوں فوراً مدینہ واپس نہیں ہو گئے اور کیوں ہفتہ بھر بدر میں پڑاؤ ڈالے، اپنے مرکز سے دور، خطرہ کا سامنا کرتے مقیم رہے۔

پھر خود ہی اس کافی پیچیدہ سوال کا جواب دیتے ہیں:

"جہاں تک غور کیا مجھے ایک ہی وجہ سمجھ میں آتی ہے، ہجرت کے ساتھ ہی آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے آس پاس کے قبائل سے حلیفی اور معاونت کے معاہدے کرنے شروع کر دیے تھے چنانچہ سلسلہ میں جہینہ کے بعض سرداروں سے معاہدہ ہوا تھا" الخ

لیکن تاریخی حیثیت سے اس جواب کا کیا پایہ ہے؟ اس کے متعلق ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ جواب

ڈاکٹر صاحب جیسے فاضل اور صاحب نظر مصنف کے مرتبہ سے نہایت فروتر اور لائق افسوس ہے[1]۔

---

[1] تاریخ اسلام میں روایات کا یہی وہ جھول ہے جس کی وجہ سے نہایت غائر نظر سے ان کے تنقیدی مطالعہ کی بہت سخت ضرورت ہے، اسی ضرورت کے پیش نظر عرصہ ہوا راقم الحروف نے "اسلام کے عہد اولین کے مورخ اور ان کی تاریخ نویسی" پر ایک سلسلۂ مقالات لکھنے کا ارادہ کیا تھا اور اس پر کچھ مواد جمع کر بھی لیا تھا، لیکن افسوس ہے بعض اور دوسرے منصوبوں کی طرح یہ منصوبہ بھی پریشان خاطری اور پراگندہ دماغی کی نذر ہو گیا،

اے بسا آرزو کہ خاک شدہ

بہر حال غزوۂ بدر کی بحث کے خاتمہ پر اس سلسلہ کی روایات کے پیچ وخم پر مختصر گفتگو ہم اس مقالہ میں بھی کریں گے، وباللہ التوفیق

جدید ہندوستان میں اسلامی فکر

(تجزیہ اور تنقید)

از جناب جلال الحق صاحب ایم اے

جدید ہندوستان میں اسلام کو بحیثیت مذہب قبول کرنے والے جو رجحانات موجود ہیں، انھیں ان کی تفصیل، ترکیب اور مزاج و میلان کے اعتبار سے دیکھا جائے تو ان سب میں اسلام کو بطور ایک مکمل نظامِ حیات کے سمجھنے کی بات نمایاں نظر آئے گی۔ اس تصور کا خصوصی حامل راسخ العقیدہ حرکیت

راسخ العقیدہ حرکیت

کا وہ مخصوص گروہ ہے جو مولانا مودودی کو اسلام کی دعوتی و انقلابی اسپرٹ کو دوبارہ زندہ کرنے والی شخصیت تصور کرتے ہوئے اپنا ایک مخصوص نظام اصطلاح (Terminology) ترتیب دیتا ہے۔ اس کے مطابق اسلام اپنی اس صورت میں جو کہ انبیاء و رسل علیہم السلام کی تعلیمات سے براہ راست ماخوذ ہے، ایک مکمل ضابطہ حیات ہے جو اپنا کامل اظہار ایک ایسی تنظیمی ہیئت میں کرتا ہے جس کی مجموعی کارکردگیاں ایک واضح نصب العین کے ماتحت ہوں نیز جس کی اکائیاں اپنی زندگیوں کو اس نصب العین سے ہم آہنگ کر چکی ہوں یا کرنے میں مصروف ہوں، اور وہ اس منظم حرکیت کو تحریک اسلامی کا نام دیتا ہے۔ چنانچہ اس کے اپنے الفاظ میں تحریک اسلامی کا مقصد اور نصب العین اقامت دین یعنی ایک ایسے جامع اور ہمہ گیر نظام زندگی کا قیام ہے جو اپنے تصورِ حیات، اپنے اصول، اپنے مقاصد اور اپنے تفصیلی قوانین ہر چیز میں تمام تر اللہ رب العالمین کے احکام و ہدایات پر مشتمل

ہو"۔ یا اس گروہ کے قائد اول کے الفاظ میں:

"تمام مسلمانوں کو یہ جان لینا چاہیئے کہ بحیثیت ایک مسلم جماعت ہونے کے ہمارا تعلق اس تحریک سے جس کے لیڈر انبیاء علیہم السلام تھے۔ ہر تحریک کا ایک خاص نظامِ فکر اور ایک خاص طریق کار ہوتا ہے۔ اسلام کا طریق کار اور طریقِ فکر وہ ہے جو ہم کو انبیاء علیہم السلام کی سیرتوں میں ملتا ہے۔ ہم خواہ کسی ملک اور کسی زمانے میں ہوں اور ہمارے گرد وپیش زندگی کے معاملات ومسائل خواہ کیسی ہی نوعیت کے ہوں، ہمارے لئے نصب العین وہی ہے جو انبیاء علیہم السلام کا تھا اور اس نصب العین تک پہنچنے کا راستہ وہی ہے جس پر انبیاءؑ ہر زمانہ میں چلتے رہے۔۔۔۔۔۔۔

۔۔۔۔ یہ بات ہمارے مرتبہ سے فروتر ہے کہ ہم اس تنگ زاویہ نگاہ سے معاملاتِ دنیا پر نگاہ ڈالیں جس سے ایک قوم پرست یا وطن پرست یا ایک جمہوریت پسند یا اشتراکی ان کو دیکھتا ہے[۲]"

مختصراً اس گروہ کے نزدیک وہی تحریک تحریکِ اسلامی کہلانے کی مستحق ہوسکتی ہے جو اقامتِ دین یا حکومتِ الٰہیہ وغیرہ کا نصب العین اختیار کرکے، ان دیگر نظام ہائے زندگی کے خلاف جو کہ اسلامی نظامِ زندگی سے جزواً یا کلاً متقابل ہوں، منظم، مربوط ورسمی جدوجہد کرے اور اسلام کے چند مخصوص اجزاء کی دعوت انسانوں کے کسی مخصوص گروہ کو دینے کی بجائے اسلام مجموعی (ان کی اپنی تعبیر کے مطابق) کا تصور رکھتے ہوئے بین الانسانی معاشرے کو اپنا مخاطب بنائے۔ اس طرح یہ مخصوص تصورِ اسلامی حرکیت کے اس دوسرے مفہوم سے بظاہر متصادم محسوس ہوتا ہے جو اس کو کسی مخصوص فرد، ادارہ یا جماعت کا فعل سمجھنے کی بجائے ان تمام افراد،

اسلامی حرکیت کا دوسرا مفہوم

---

[۱] تحریک اسلامی ہند از مولانا صدر الدین اصلاحی ص ۴۴

[۲] ترجمان القرآن جلد ۱۶ ص ۳۰،۳۴

اداروں اور انجمنوں کی علیٰحدہ علیٰحدہ مساعی کے مجموعی دباؤ کی پیش رفت سمجھتی ہے، جو کسی نہ کسی طرح اسلام کو فائدہ پہنچاتی ہوں۔ خواہ وہ اسلام کے کسی ایک یا چند پہلو ہی کی تبلیغ میں کوشاں کیوں نہ ہوں اور خواہ ان کی دوسری سرگرمیوں کی تشکیل ان اصولوں پر نہ ہو جو اسلام کی حقیقی تعلیمات سے مطابقت رکھتے ہیں۔ اس تصور کے مطابق یہ بھی ضروری نہیں کہ ان تنظیموں، انجمنوں یا جماعتوں سے وابستہ افراد کا فہم ان کے نصب العین کے شعوری طور پر مطابق واس سے ہم آہنگ ہو۔ نیز یہ کہ وہ یہ سمجھتے ہوں کہ ان کی مساعی دراصل ان کے مذہب کی بقاء و قیام کی خاطر یا بالفاظ دیگر رضائے الٰہی کے لئے ہے اپنی تفصیل میں یہ تصور بتاتا ہے کہ یہ ایک حیرت انگیز بات ہے کہ امت نے ابتدا ہی سے اپنے فکری و تاریخی تسلسل میں تفردات کو ٹھکرا کر صرف انھیں عناصر کو آگے بڑھایا ہے جو اسلامی مزاج کے مناسب حال تھے۔ اس کے مطابق سرسید کی تعلیمی تحریک، تحریکِ دیوبند، ندوۃ العلماء، جمعیۃ العلماء، تبلیغی جماعت، جماعتِ اسلامی حتیٰ کہ مسلم لیگ اور مسلم مجلس بھی اسلامی حرکیت کو آگے بڑھانے والی مختلف اکائیاں ہیں۔ ان اکائیوں میں علیٰحدہ علیٰحدہ ان کے روشن پہلوؤں کے ساتھ تاریک پہلو بھی ہو سکتے ہیں لیکن زمانی تواتر و توالی میں اسلامی اساسیت کا مضبوط دباؤ ان غیر صالح اجزاء کو تحلیل کر دیتا ہے اور آنے والی نسلوں کو صرف وہی اجزاء منتقل کرتا ہے جو اسلامی تعلیمات کے مطابق اور اس کے مناسب حال ہوتے ہیں۔ اس کی مثال ایک دریا جیسی ہے جو راستے میں مختلف غلاظتوں سے دوچار ہوتا ہے لیکن اپنے طبعی سیلان کے ذریعہ ان غلاظتوں کو الگ ہٹاتا، پیچھے چھوڑتا صرف پاک و صاف پانی کے ساتھ آگے بڑھ جاتا ہے۔

مذہب کی ان دونوں تعبیروں سے الگ ایک تیسرا تصور بھی ہے جو اگرچہ ابھی بہت واضح اور مربوط شکل میں عوام کے سامنے نہیں آیا ہے اور مختلف اسباب کے تحت ان میں نفوذ و قبولیت سے محروم ہے پھر بھی اسے اعلیٰ صلاحیتوں کے حامل افراد اور اونچ رکھنے والے اذہان کی تائید حاصل ہے۔ یہ تصور ایک ایسے طبقہ کی طرف سے سامنے آیا ہے جو اپنی مسلمہ علمی و ادبی حیثیت، وسیع المشربی اور بہتر مطالعہ کے باعث ہندوستانی سماج میں وہ مقام حاصل کرنے میں کامیاب ہو سکا ہے جس کا کہ وہ

مستحق تھا۔ یہ گروہ ہندوستانی مسلمانوں کو ان کے جمہوری ودستوری فضا کا جزو لاینفک سمجھتے ہوئے ان کے مذہب کی جو تعبیر کرتا ہے اس کے مطابق اسے ہم اسلام کی سیکولر تعبیر کا نام دے سکتے ہیں۔ اسی مکتبِ فکر کی نمائندگی کرتے ہوئے ڈاکٹر سید عابد حسین اپنی کتاب "ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں" کے آخری حصے میں لکھتے ہیں:

مذہب کا سیکولر اپروچ

"یہ بظاہر ایک چھوٹی سی بات تھی لیکن اس نے مسلمانوں کے پورے تصورِ زندگی اور پورے اندازِ فکر کو بدل دیا۔ اس کی نظر میں ملتیں مٹ کر اجزائے ایماں ہوگئیں۔ اور دیواریں جو تہذیبوں کو ایک دوسرے سے الگ رکھتی تھیں گر گئیں۔ اسے محسوس ہوا اور خلوص وشدت سے محسوس ہوا کہ انسانی تہذیب ایک اور ناقابلِ تقسیم ہے۔ اسے اپنی تہذیبِ نفس اور تکمیلِ ذات کے لئے ہر چیز جس میں اسے اپنے ایمان کی روشنی میں کسی اخلاقی قدرِ اعلیٰ کی جھلک نظر آئے خواہ وہ مشرق سے ملے یا مغرب سے، جنوب سے ملے یا شمال سے لینی ہے اور اپنانی ہے۔ طلب صادق نے اس کے اندر جذبۂ صادق بھی پیدا کر دیا اور عالمی تہذیب کی ہر صالح قدر خود بخود کھینچ کر اس کے پاس آنے لگی۔ علم اور علمی اندازِ نظر اس کی طرف اس طرح دوڑا جیسے کھوئی ہوئی بھیڑ اپنے چوپان کی طرف دوڑتی ہے۔ آزادی اور مساوات کا جمہوری مزاج اس سے چمٹ کر اس طرح گلے ملا جیسے بچھڑا ہوا رفیق ملتا ہے۔ معاشی انصاف کی سچی روح نے بڑے تپاک سے اسے سلام کیا جیسے مدتوں سے اسی کی تلاش تھی ......" ص۳۶۲

"اب وہ اپنی زندگی کے دو بڑے مقاصد سمجھتا ہے ایک عبادت اور دوسرے تبلیغ۔ مگر اب اس کے ذہن میں عبادت اور تبلیغ کا مفہوم اس سے کہیں زیادہ وسیع ہے جو بیسویں صدی کے وسط میں تھا۔ جب وہ ایک تاریک ویاس انگیز دور سے گزر رہا تھا۔ اس وقت اس کی عبادت خاک کی آغوش میں پیوستہ مناجات تک محدود تھی۔ اب وہ اس مناجات سے شروع ہوتی ہے اور سینۂ آفاق میں تکبیرِ مسلسل پر ختم ہوتی ہے۔ مگر تکبیر اب اس کا سیاسی نعرہ نہیں رہی بلکہ اس کی نغمۂ حیات کی آمد و شد بن گئی۔ اب

وہ اسے اپنے مخالفوں کے دل میں خوف پیدا کرنے یا اپنے خوف کو چھپانے کے لئے نہیں استعمال کرتا بلکہ اللہ کی قوت وقدرت یاد دلا کر اپنی اور دوسروں کی ہمت بڑھانے اور انھیں اس پر ابھارنے کے لئے کہ اس دنیا کو اپنے سعی وعمل سے ایسا بنا دیں کہ وہ خالق کائنات کی عظمت کی گواہی دے۔ اب اس کی عبادت کا مفہوم بھی وسیع ہوگیا ہے اور وہ ہر عمل کو جو اخلاقی اقدارِ عالیہ، علم وعرفان، خیر وبرکت، عدل وانصاف اور حسن ومحبت کے ہو کرتا ہے، عبادت سمجھتا ہے۔ ...." ص ۳۶۳

عبادت کے تصور کی طرح اس کے تبلیغ کا تصور بھی بدل گیا ہے۔ وہ اسلامی اقدار کو دنیوی علم وعقل اور اخلاق کی زبان میں جو کہ دنیا کی مشترک زبان ہے عام انسانی اقدار کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔ بعض لوگ ان اقدار کے ساتھ خود بخود اسلامی عقیدے کو بھی قبول کر لیتے ہیں، بعض جو انھیں پہلے سے اپنے آبائی عقیدے کے لوازم کے طور پر مانتے آئے ہیں انھیں اور زیادہ خلوص اور جوش سے ماننے لگتے ہیں۔ ہندوستانی مسلمان ان آخر الذکر کو بھی خواہ وہ کسی مذہب کے بھی ہوں مسلمین بالعمل سمجھتا ہے، انھیں صاف زندگی میں اپنا رفیق بناتا ہے اور ان کے ساتھ مل کر اپنے دیش میں اور پھر ساری دنیا سچائی اور محبت اور انصاف — قانونی، سماجی، معاشی انصاف کا جھنڈا بلند کرتا ہے۔"

ص ۳۶۴

اسلام کا یہ تصور پیش کرنے والے انسان کی تہذیبی تشکیل میں کام کرنے والے ان عمرانی و تاریخی عوامل کی تاثر پذیری کے بارے میں بے جا طور پر حساس ہیں جو کہ انسان اپنے قدیم وطنی ماضی سے وراثۃً حاصل کرتا ہے اور جو اس کے خیال کے مطابق اس کے ایمان کی نفی نہیں کرتے۔ اس تصور کے مطابق انسان کو اپنے "پکلے" اساسی عقائد کو اس جدید سیاسی ومعاشی ماحول سے جس میں کہ اس کے نفس کی آمد وشد ہوری ہے اور جس سے وہ بیگانہ نہیں رہ سکتا، اس طرح مطابقت دینا چاہئے کہ اس کا عقائدی

عمرانی وتاریخی عوامل کی تاثر انگیزی

تشخص مجروح نہ ہونے پائے۔ ان کے مطابق موجودہ ہندوستان کا جمہوری مزاج، معاشرتی و معاشی عدل کے لئے دستوری اور رسمی سعی، علم و عرفان کا سیکولر اپروچ، مسلمان کے مومنانہ مزاج سے متغائر نہیں ہے۔ یہ قدریں اس کی اپنی ہیں اور اس کی تبلیغ و توسیع میں اس کی جدوجہد اس کی ایمانی انفرادیت کو تحلیل کر دینے کے مترادف نہیں ہوگی بلکہ اس کے برعکس وہ اس سے حقیقی معنوں میں دین و دنیا کی دوئی میں وحدت پیدا کرسکنے میں کامیاب ہوسکے گا۔[له] اس تصور کے حامئین مسلمانوں کے گرد پھیلے ہوئے پیچیدہ ماحول کو زیر بحث لاتے ہیں اور معاشرتی تعلقات کو منضبط کرنے والے رسمی اور غیر رسمی اداروں کی بدلی ہوئی نوعیت اور پھیلتے ہوئے دائرہ اثر کو اہمیت دیتے ہیں۔ ماحول کی اس ہمہ گیر اہمیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے وہ اس سے جو اصول اخذ کرتے ہیں وہ عموماً ان قدروں سے تصادم پر منتج ہوتے ہیں جو کہ اسلامی اساسیات کے منطقی تقاضے ہیں۔ اس کے علاوہ اپنے استدلال کے لئے اساسی سرچشموں سے بے توجہی بھی اسے انحرافیت پسندی Apostasism کی طرف لے جاتی ہے۔ بہرحال یہ ایک منفی رجحان ہے جس پر بحث اپنا ایک الگ موضوع رکھتی ہے۔

جدید ہندوستان میں اسلامی فکر کی صحت مند نمائندگی کرنے والے جو گروہ موجود ہیں اور ان میں علٰحدہ علٰحدہ جو ارتباط و تنظیم ہے، آج سے تیس یا پینتیس سال پہلے اس کا فقدان تھا۔ یہ اپنی سرگرمیوں کے رخ اور اصطلاحات کے لئے اسباب و عوامل کے طور پر ہندوستان کی ماضی قریب کی تاریخ سے گہری وابستگی رکھتے ہیں ــــ اس لئے انھیں صحیح طور پر سمجھنے کے لئے اس ماضی کا جائزہ لینا لابدی اور ناگزیر ہے۔ البتہ اس سلسلہ میں یہ بات اہم ہوگی کہ یہ جائزہ تعصبات اور قبل معتقدات

تاریخ کا معروضی تجزیہ

Pre-supposition کی محدودیتوں سے اٹھ کر لیا جائے اور معروضی انداز فکر اپنایا جائے۔ اس بات کی اہمیت خصوصًا اس لئے اور

له ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں ص ۴۴۴

ہے کہ برصغیر ہند کی یہ ڈیڑھ سو سالہ تاریخ اپنی بزم میں اتنی رنگا رنگی اور تنوع لئے ہوئے ہے کہ مشاہد کا اپنے مزعومات اور مفروضات سے اٹھنا دشوار ہوتا ہے۔ دوسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ ہم تاریخی کیفیتوں کا مطالعہ کرتے وقت تاریخ کو اس کی حقیقی تعریف کی روشنی میں سمجھیں گے اور اسے مجموعہ وقوعات کا نام دینے کی غلطی نہ کریں گے۔ بلاشبہ تاریخ ایک آئینہ ہے جس میں ایک قوم کا اجتماعی سراپا دیکھا جا سکتا ہے۔ اس کی اصل قامت اس کا رنگ روپ، اس کے خدوخال، اس کے جذبات و احساسات، ہر چیز کی جھلکیاں اس میں نظر آتی ہیں۔ تاریخ محض بادشاہوں کی داستان اور سیاسی بساط کے رنگ و آہنگ کا نام نہیں ہے، یہ تو پورے تہذیبی سرمایہ کی عکاس ہے۔ ماضی کے مختلف درجہ بند وقوعات ایک دوسرے کو جس طرح متاثر کرتے ہیں اور تاثر قبول کرتے ہیں اور اس باہمی تعامل سے ان میں جو رشتے استوار ہوتے ہیں، انھیں کا اکتسابی فہم علم تاریخ کہلاتا ہے۔

ہندوستان میں اسلام کی آمد

برصغیر ہند میں اسلام کے نام کے ساتھ جو لوگ آئے اور جنھیں یہاں استحکام حاصل ہوا، ان کی زندگیاں محبت و تبلیغ کے ان روحانی جذبات سے معمور نہیں تھیں جن کا کہ ان کا مذہب ان سے مطالبہ کرتا تھا۔ اسلام اپنی طبیعت کے اعتبار سے ایک مذہب ہے جو متصوفانہ طریقوں سے شخصیت کو اخلاقی استحکام بخش کر اجتماعی دائروں میں زندگیوں کی تشکیل کرتا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ دور رسالت اور اس کے بعد قریبی زمانہ کی مسلم زندگیاں رزم و بزم کی متخالف سمتوں میں جانے والی ابعاد سے یکساں طور پر عہدہ برآ ہونے کی جستجو کرتی نظر آتی ہیں۔ گل و سیف کی دوئی میں وحدت پیدا کرنے کی سعی میں ان کی کامیابی نے ایک قلیل عرصہ میں متمدن دنیا کے ایک بڑے حصے کو ان کی اجتماعی وجودیت سے آشنا کرا دیا تھا۔ دیگر عرانی خطوں کے برعکس جہاں کہ فاتح افواج اپنے ساتھ پرخلوص مبلغین کا ایک گروہ بھی لاتی تھیں، ہندوستان میں "ہم نہیں سنتے کہ کسی (فوج) کے ساتھ مبلغین یا داعیین کا گروہ تھا۔ لیکن وہ اپنے مذہب سے بالکل بے تعلق بھی نہیں تھے۔ یہ صورتحال غزنی کے محمود کے ساتھ بھی تھی اور تیمور کے ساتھ بھی۔" یہی اسباب تھے جن کے باعث اسلام ہندوستان میں اس ہمہ گیر فطری تاثر پذیری میں ناکام رہا جس کا مظاہرہ اس نے دیگر

جگہوں پر کیا تھا۔ یہاں پر یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ مسلم افواج کو ابتداً جن اقوام پر عسکری و تہذیبی غلبہ حاصل ہوا تھا ان میں سے بیشتر ثقافتی اعتبار سے عروج پر تھیں جبکہ ہندوستان سیاسی مغلوبیت کے اس دور میں مذہبی و سیاسی ناوحدتی سے دوچار تھا۔ بہرحال مسلم قوم ہندوستان میں چھ صدیوں تک بلا شرکت غیرے حکمراں رہی اور پھر مختلف عوامل کے تحت جو ارتقائے معکوس شروع ہوا تو اس صورت حال پر منتج ہوا کہ جو قوم پہلے وطن دوست مجاہدین پیدا کرتی تھی اب اس کی آغوش میں 'بانکے' پرورش پانے لگے[۲]۔ نتیجۃً پندرہویں اور سولہویں صدی میں جن غیر ملکی عناصر نے اپنا دخول شروع کیا تھا وہ تجارتی دائروں سے ہٹ کر سیاست و سلطنت کے دائروں میں اپنا دباؤ محسوس کرانے لگے اور اس سے جس آویزش و تنازع کا آغاز ہوا وہ مختلف مرحلے طے کرتا ہوا بالآخر انیسویں صدی کی چھٹی دہائی کی ہولناک خونریزیوں پر ختم ہوا۔ یہی وہ زمانہ ہے جہاں سے ہماری جدید وطنی تاریخ کی ابتدا ہوتی ہے۔

۱۸۵۷ء کے بعد مسلم سماجیات

۱۸۵۷ء کی ناکام مسلح جدوجہد جہاں مسلمانوں کے مکمل سیاسی سقوط پر ختم ہوئی وہیں ان کے لئے ابتلاء و آزمائش کے ایک نئے دور کا آغاز بھی ہوا۔ انیسویں صدی کے نصف بعد کی مسلم سماجیات اس قوم کے لئے معاشی دقتوں، سیاسی استبداد، مذہبی رقیبوں کی اثر پذیری اور معاشرتی ناہمواریوں پر مشتمل ہے۔ غلط یا صحیح طور پر انگریزوں نے بغاوت کا ذمہ دار مسلمانوں ہی کو قرار دیا۔ چنانچہ کورنڈلیکر کے الفاظ میں: "کچھ برطانوی افسروں نے یہ کہا کہ اس بغاوت کی ابتدا اور تحریک مسلمانوں کی طرف سے ہوئی ہے۔ بنگال سول سروس کا ایک عامل ہنری تھامس ۱۸۵۷ء میں بغاوت کے بارے میں لکھتا ہے کہ "یہ مسلم سازش کا نتیجہ تھی۔ ان کے وسائل سے قطع نظر بھی ہندو کبھی اس طرح کے کام میں ہاتھ نہیں ڈالتے نہ ڈال سکتے تھے۔ وے (مسلمان) ابتدائی خلفاء سے لیکر آج تک یکساں طور پر مغرور، غیر روادار، بے رحم اور کسی بھی ذریعہ سے اپنی برتری کے خواہاں غیر عیسائیوں سے گہری نفرت رکھنے والے رہے ہیں۔ وہ کبھی ایسی حکومت کی اچھی رعایا نہیں بن سکتے جس کا مذہب

---

[۲] برصغیر ہندوپاک کی ملت اسلامیہ مصنفہ اشتیاق حسین قریشی ص ۲۲۲

دوسرا ہو اور قرآنی احکامات ان کو اس پر آمادہ کرتے ہیں۔"[1] انگریز اپنے سیاسی غلبہ کے ساتھ ایک جدید تہذیب بھی لائے تھے اور ہندوستان میں "اسلام کو اب اس نئی مغربی تہذیب کا سامنا تھا جو اپنے ساتھ سیاسی حاکیت بھی رکھتی تھی۔ نئی نئی حاصل ہوئی طاقت کے نشے میں مخمور یہ غیر ملکی اپنی تہذیبی برتری کے تعلق سے ضرورت سے زیادہ پُراعتماد اور اپنے کو ایسے علاقوں کے لئے نئی روشنی کا پیغامبر سمجھتے تھے جہاں خود ان کے مطابق جہل کی مکمل تاریکی نیز ذہنی اور اخلاقی پستی چھائی ہوئی تھی۔"

سیاسی بحالی کی طرف سے مایوسی اور اس جدید طاقتور تہذیب سے خوفزدگی کا ملا جلا علٰحدہ علٰحدہ ردّ عمل ہم اس زمانہ کے فوراً بعد کی مختلف شخصیتوں، اداروں اور تنظیموں میں دیکھتے ہیں۔ بالکل ابتدائی ردعمل کے مظاہر دو متوازی تعلیمی تحریکیں ہیں جن میں سے ایک سرسید کی علی گڑھ تحریک اور دوسری تحریک دیوبند تھی جس کے پیشوا مولانا قاسم نانوتوی اور رشید احمد گنگوہی وغیرہ تھے۔ یہ دونوں تحریکیں اسلام اور مسلمانوں کے تعلق سے اخلاص و رجائیت کی قدروں پر باہم مشترک ہونے کے باوجود ترکیب و طبیعت کے اعتبار سے حد درجہ مختلف و متغائر تھیں ان میں سے اول الذکر نے جہاں مسلمانوں کی تعلیمی بہتری، معاشی بحالی اور سیاسی آسودگی کے لئے جدوجہد کی وہیں عقائد و تاریخ کے تعلق سے کچھ ایسی معذرت خواہانہ Apologitic روش بھی اختیار کی جو راسخ العقیدہ مسلم علماء و عوام کے لئے ناقابلِ قبول تھی۔ اس کے ٹھیک برعکس ثانی الذکر طبقہ اپنی اساسیت پسندی کے باوجود اس فراست و بصیرت سے محروم تھا جو کہ ان کے مذہب کا ارتقائی و حرکت پذیر تصور پیدا کرتا ہے، جس کے مطابق وہ اپنے مذہب کو اس کی حقیقی صورت میں باقی رکھتے ہوئے منقلب حالات و ماحول کے مطابق بنا سکتے تھے۔ وہ اپنے مستقبل کی تعمیر بوسیدہ ماضی کی تابناک روایتوں پر کرنا چاہتے تھے۔ انھوں نے مغربی تہذیب کو جسے اس کے صالح و غیر صالح عنصر کے ساتھ اپنانے کا

---

[1] Islam in India's Transitionto Modernity P. 136 by Karandikar

مشورہ سرسید دے چکے تھے، بالکلیہ رد کر دیا۔ پھر بھی اس ضمن میں یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہئے کہ نہ تو سرسید مذہب مخالف تھے اور نہ ہی علما، ترقی مخالف، جس کا ثبوت سرسید کے اس خاص تاثر سے ملتا ہے جو انھوں نے علی گڑھ سے فارغ طلبہ کی مذہب بیزاری پر ظاہر کئے تھے نیز دوسری طرف شاہ عبدالعزیز بہت پہلے انگریزی پڑھنے کا فتویٰ دے چکے تھے اور خود مولانا قاسم نانوتوی نے اپنی آخری عمر میں انگریزی پڑھنے کی خواہش ظاہر کی تھی۔

اس زمانے میں سرسید کی شخصیت خصوصاً انتہائی فیصلہ کن رہی ہے۔ بشیر احمد ڈار کے لفظوں میں کہ "۱۸۵۷ء کے بعد کی مسلم جدوجہد جو وہ اپنی زندگی کے تمام مذہبی، سیاسی، تعلیمی اور ثقافتی دائروں میں کر رہے تھے، اس ایک شخص کے گرد گھومتی ہے۔"[1]

سرسید احمد خاں

سرسید کے تعلیمی، مذہبی اور سیاسی خیالات نے برصغیر میں بعد کے رجحانات اور تحریکوں کو متعین کرنے میں گہرا حصہ لیا ہے۔ ان کے افکار کو مفصلاً سمجھنے کے لئے ہم سطور ذیل میں کچھ اقتباسات نقل کرتے ہیں جو ڈاکٹر سید عابد حسین کی کتاب 'ہندوستانی مسلمان' اور ان کے تفصیلی مضمون "عالم اسلام میں تجدد کی تحریکیں" شائع شدہ 'اسلام اور عصر جدید' سے ماخوذ ہیں:

"سرسید کو ہندوستان اور ہندوستانی قوم سے بڑی محبت تھی۔ اور وہ اپنے امکان بھر ان کی زیادہ سے زیادہ خدمت کرنا چاہتے تھے۔ مگر ان کو خاص طور سے اپنے ہم مذہبوں یعنی مسلمانوں کی فکر تھی، اس لئے کہ وہ بہت زیادہ خطرہ میں تھے، انھیں انگریزی حاکموں سے نفرت تھی اور انگریز انھیں ۱۸۵۷ء کی بغاوت کا اصل ذمہ دار سمجھ کر ان کے دشمن ہو گئے تھے اور انھیں دبا کر رکھنا چاہتے تھے۔ سرسید نے مسلمانوں کی جماعت کو قعر مذلت سے اور مایوسی سے نکال کر ذہنی اور مادی ترقی کی راہ پر لگانے کے لئے ایک ہمہ گیر منصوبہ تیار کیا......"

---

(1)
p.269 Religous thought of Sir Syed. by B.A. Dar

سرسید کی تحریک تجدد کو سمجھنے کے لئے دو باتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ ایک تو یہ کہ انھیں براہ راست مسلمانوں کی رُوحانی اور اخلاقی اصلاح سے اتنی دلچسپی نہ تھی جتنی ان کی ذہنی اور مادی ترقی سے۔ دوسرے یہ کہ ان کا جدید سائنس اور جدید تہذیب کا تصور کچھ رومانی قسم کا تھا۔۔۔۔[۱]"

"مگر جب بمبئی میں ہندو مسلم فسادات ہوئے اور مہاراشٹر میں لوک مانیہ تلک کی سرپرستی میں گنپتی کا میلہ جاری ہوا اور گاؤ کشی بند کرنے کی تحریک شروع ہوئی تو شمالی ہند کے مسلمانوں میں بےچینی اور شبہ کی لہر دوڑ گئی جس کا اثر سرسید پر بہت گہرا پڑا۔ اس سے فائدہ اٹھا کر مسٹر بیک نے ان کو اس پر راضی کر لیا کہ محمڈن ڈیفنس ایسوسی ایشن کے نام سے ایک انجمن بنائی جائے جس کے مقاصد میں مسلمانوں کے سیاسی حقوق کی حفاظت کرنا، ان کو سیاسی شورش سے دور رکھنا اور سلطنت برطانیہ کے استحکام اور حفاظت میں مدد دینا سب سے اہم تھے جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا کہ یہ انجمن مسلمانوں کو کانگریس سے الگ رکھنے میں کامیاب نہیں رہی مگر پھر بھی مسلمانوں کے ایک حلقہ میں فرقہ وارانہ سیاست کے بیج نے جو اس نے بویا تھا بہت جلد جڑ پکڑلی۔ اس فرقہ پروری کا مقصد مسلمانوں کے مذہبی جذبات کو بھڑکا کر ان کو ہندوؤں کے خلاف صف آرا کرنا نہیں تھا بلکہ ان کے لئے مخصوص سیاسی حقوق حاصل کرنے کی غرض سے ان کی الگ تنظیم قائم کرنا تھا۔۔۔" (ہندوستانی مسلمان ص۶۱)

"محمڈن ایسوسی ایشن سرسید کے بڑھاپے کی اولاد تھی جس نے اگلے ۱۹۰۰ء میں مسٹر بیک کے انتقال کے ساتھ دم توڑ دیا مگر فرقہ پروری کا وہ بیج بو گئی جو چھ سال بعد مسلم لیگ کی شکل میں پھوٹنے والا تھا۔[۲]"

سرسید کے سیاسی خلفاء

چنانچہ سرسید کے سیاسی خلفاء مثلاً نواب وقار الملک اور محسن الملک وغیرہ نے دیگر سربرآوردہ، تعلیم یافتہ اور دولتمند مسلم زعماء جس میں مولانا

---

[۱] اسلام اور عصر جدید نومبر ۱۹۶۹ء صفحہ ۶۸-۶۹

[۲] ہندوستانی مسلمان ص ۶۱

محمد علی جوہر، سر آغا خاں وغیرہ پیش پیش تھے، سے مل کر ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ کی بنیاد ڈالی جس کا مقصد ایک طرف انڈین نیشنل کانگریس کے متحدہ قومیت کے نظریہ کا توڑ تلاش کرنا تھا اور دوسری طرف ایجابی طور سے مسلمانوں کے لئے حکومت سے معاشی و تعلیمی مراعات حاصل کرنا تھا۔

فکری اور علمی میدان میں سرسید نے جو کچھ لکھا اس کا مقصد تو "مذہب اسلام کو عیسائی مشنریوں کے حملے سے بچانا اور یہ ثابت کرنا تھا کہ وہ سچا مذہب ہے اور اصولِ عقل و قوانینِ فطرت کے عین مطابق ہے[1]" اور دوسرا مقصد اسلام کی تعلیمات کی نئی تعبیر پیش کرنا اور جدید علمِ طبیعی اور مذہب اسلام میں ہم آہنگی پیدا کرنا تھا تاکہ تعلیم یافتہ مسلمان اپنے مذہب پر قائم رہتے ہوئے معقول پسند اور روشن خیال ہوں اور نئے تقاضوں کا ساتھ دیں[2]" اس کے لئے سرسید نے متعدد کتابیں اور رسالے لکھے اور قرآن شریف کی تفسیر بھی لکھنی شروع کی۔ مگر قرآن کی تفسیر کے مطالعہ سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ مجموعی طور پر ان کا انداز وہی ہے جسے ہم نے رومانی اعتذار کہا ہے جو نہ راسخ العقیدہ لوگوں کو مطمئن کر سکتا تھا اور نہ تجدد پسندوں کو[3]۔"

"سرسید کی اسلام کی تعبیر کی کوشش کو دوستوں اور دشمنوں دونوں کی طرف سے شدید مخالفت کا سامنا کرنا پڑا[4]۔" چنانچہ ان کے انتقال کے بعد ان کے غیر سیاسی رفقاء میں مولوی چراغ علی کو چھوڑ کر

سرسید کے غیر سیاسی رفقاء

جنھوں نے تجدد پسندی میں سرسید سے بھی زیادہ غلو کیا اور نتیجۃً راسخ العقیدہ مسلمانوں کے لئے ناقابلِ التفات بن گئے، سبھی نے سرسید کے قدامت پسندی مخالف اور ترقی پسندانہ اور روشن خیالانہ رجحانات سے مستفید ہونے کے باوجود عقائدی دائروں میں عمومی خیالات سے قربت برقرار رکھی۔

نواب حبیب الرحمٰن خاں شیروانی اور مولانا شبلی کی جامع اور ہمہ گیر شخصیتوں نے جہاں ایک طرف

---

[1]، [2]، [3] اسلام اور عصر جدید نومبر ۱۹۷۱ء ص ۷۱، ۶۹، ۶۹

[4] سرسید کے مذہبی افکار، مصنفہ بشیر احمد ڈار

دار العلوم عثمانیہ، ندوۃ العلماء اور دار المصنفین جیسے ترقی پسند اداروں کی بنیاد ڈالی وہیں مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا ابوالکلام آزاد، پروفیسر یوسف حسین اور مولوی عبدالماجد دریا بادی جیسی شخصیتیں بھی پیدا کیں جنھوں نے اپنی تحریروں کے ذریعہ مسلمانوں میں علمی و تحقیقی اسپرٹ کو دوبارہ زندہ کرنے کی کوشش کی۔ دوسری طرف تحریک دیوبند نے بھی عوامی سطح پر مذہبی تعلیم کا ذمہ اپنے سر لیا اور مختلف شہروں و قصبوں میں چھوٹے بڑے مدارس قائم کئے۔ عوامی مذہبی تعلیم سے قطع نظر اس تحریک نے اپنے گرد ایسے علمی و روحانی لوگ بھی جمع کئے جنھوں نے بعد میں ملک کی جدوجہد آزادی میں نمایاں کردار ادا کیا اور اولوالعزمی و حریت پسندی کی یادگار قائم کی۔ اس مرحلہ میں حالات کی اٹھان کچھ اس طرح ہوئی اور ایسے اتفاقی عوامل بھی پیش آئے جن کی وجہ سے مذکورہ بالا دونوں تحریکیں جو ایک دوسرے سے متوازی سفر کر رہی تھیں، اپنی وہ کیفیت برقرار نہ رکھ سکیں اور تیزی سے قریب آنا شروع ہو گئیں۔ سرسید اسکول کی اساسیت پسندی اور وابستگان دیوبند کی محدود وسیع النظری نے دونوں گروہوں کو بہت جلد ملا کر مطلوب مقاصد کے لئے مشترکہ جدوجہد کی راہ ہموار کر دی۔

مسلم اجتماعیت کے اس تعلیمی پہلو سے ہٹ کر سیاسی دائروں میں مسلم لیگ نے کئی مدوجزر دیکھے۔

مسلم سیاسیات

کانگریس کے ساتھ اس نے انتخابی سمجھوتہ بھی کیا اور اس کی بدترین مخالف بھی رہی۔ دیوبند سے اس کو مولانا شبیر احمد عثمانی اور مولانا اشرف علی تھانوی کی صورت میں حامی بھی ملے اور مولانا حسین احمد مدنی اور مفتی کفایت اللہ جیسے مخالف بھی۔ ایک وقت میں یہ محض جاگیرداروں، صاحب ثروت اور طبقہ اشراف سے تعلق رکھنے والوں کا مجمع رہی جس کا کام وقتاً فوقتاً جمع ہو کر رزلیوشن پاس کرنے سے زیادہ نہیں تھا اور دوسرے وقت میں یہ لیاقت علی خاں اور محمد علی جناح وغیرہ جیسے عوامی لیڈروں کے زیر قیادت رہی جن کی معمولی تقریروں میں عوام غیر معمولی تعداد میں شریک ہوتے تھے۔ دوسری طرف خلافت تحریک نے اپنے اثرات میں اضافہ کرنے نیز اسے مزید یقینی بنانے کے لئے علماء کو سیاسی سرگرمیوں کی طرف متوجہ کیا جس کے نتیجہ میں جمعیۃ العلماء قائم ہوئی۔ مسلم لیگ اور جمعیۃ العلماء دونوں پارٹیاں پہلو بہ پہلو سفر کرتی ہوئی اپنے اثرات ترتیب دیتی رہیں۔ ابتدا میں ان کے

درمیان تعلق کی نوعیت خواہ کچھ بھی رہی ہو لیکن بعد کے زمانے میں یہ ایک دوسرے کی بدترین حریف اور رقیب بن گئیں۔ جمعیۃ العلماء کی زاہدانہ اور متقیانہ نفسیات پر زعمائے مسلم لیگ کے غیرمذہبی کردار اور طرز معاشرت کے ردّعملی اثرات مرتب ہوئے اور وہ آہستہ آہستہ کانگریس سے قریب آگئی۔ اس کے اس طرز عمل میں گاندھی جی اور دوسرے کانگریسی قائدین کے گہرے سیاسی وشخصیتی تاثرات بھی عامل بنے۔ آئندہ سالوں میں حالات نے کچھ ایسا رخ اختیار کیا کہ یہ جماعت مسلم عوام سے سیاسی طور پر دور ہوتی گئی اگرچہ مذہبی قرب آخر تک برقرار رہا اور عوام اس کے زعماء سے اپنی عقیدت ومحبت کا اظہار کرتے رہے۔

ان تمام اشخاص، اداروں، تحریکوں اور تنظیموں کے ساتھ عمومی مسلم زندگی میں اثرانداز ہونے اور

غیر رسمی عوامل

مجموعی ذہنیت کی تشکیل کرنے میں کچھ دوسری شخصیتیں وغیررسمی عوامل ورجحانات بھی فیصلہ کن رہے ہیں۔ ان میں خصوصیت سے اکبر الہ آبادی اور حالی کی شاعری کے علاوہ ڈپٹی نذیر احمد، مولوی عبدالحلیم شرر وغیرہ کے تاریخی اصلاحی ومعاشرتی ناول بھی قابل ذکر ہیں جنھوں نے ایک طرف مسلمانوں کو ان کا ماضی جو غیر قوموں پر ان کی عسکری وثقافتی فتوحات پر مشتمل تھا، یاد دلایا اور دوسری طرف مسلم سماج کی دکھتی ہوئی رگوں پر انگلی رکھ کر معاشرتی اصلاح کی طرف متوجہ کیا۔ اس ضمن میں بین الاقوامی دائروں میں ہو رہے واقعات (جن کا تعلق براہ راست مسلمانوں سے تھا) نے بھی اپنا رول ادا کیا۔ (باقی)

گذارش

خریداری برہان یا ندوۃ المصنفین کی ممبری کے سلسلہ میں خط وکتابت کرتے وقت یا منی آرڈر کوپن پر برہان کی چٹ نمبر کا حوالہ دینا نہ بھولیں تاکہ تعمیل ارشاد میں تاخیر نہ ہو۔

(منیجر)

علمِ حدیث پر ایک الزام کا تحقیقی جائزہ

جناب ندیم الواجدی فاضل دیوبند

علم حدیث سے تعلق رکھنے والے واقف ہیں کہ حدیث پر ایک بڑے عرصے سے یہ الزام لگایا جاتا رہا ہے کہ اس کی کتابت آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بہت بعد میں ہوئی ہے؟ اس الزام میں کہاں تک صداقت ہے؟ مقالے کا موضوع اسی سوال کا تحقیقی جائزہ لینا ہے۔ اس میں شک نہیں اگر یہ الزام ٹھیک ثابت ہو جائے تو بہت سے لوگ احادیث کے بڑے ذخیرے کو ناقابل اعتماد سمجھنے لگیں گے، اور اس طرح وہ لوگ منکرینِ حدیث کے فریب کا شکار ہو جائیں گے۔

الزام کی بنیاد

تاریخ کا یہ پہلو بڑا عجیب ہے کہ دین کی بنیادوں کو کھوکھلا کرنے کے لیے جواز ہمیشہ قرآن و حدیث سے تلاش کیا جاتا رہا ہے۔ انکارِ کتابت حدیث کے لیے بھی حدیث کی کتابوں کے اوراق پلٹے گئے اور اس ذخیرے سے چند ایسی روایات نکال کر پیش کر دی گئیں جن میں کتابت حدیث سے روکا گیا ہے، اور روکنے والے خود سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اس صورت میں یہ کس کی جرأت ہے کہ وہ کتابت حدیث کے جواز اور وقوع کو ثابت کرتا پھرے۔

حضرت ابو سعید خدری (م ۶۵ھ) کی اس حدیث کو خصوصیت کے ساتھ پیش کیا گیا جو حدیث کی بیشتر کتابوں میں معمولی فرق کے ساتھ ملتی ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تکتبوا عنی ومن کتب	آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مجھ سے کچھ مت لکھو، اور اگر کسی نے قرآن کے علاوہ

عنّی غیر القرآن فلیمحه وحدثوا — مجھ سے کچھ لکھ لیا ہو اسے چاہیئے کہ مٹادے ہاں
عنی ولا حرج (۱) — حدیث بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اس قسم کی روایات مسند احمد بن حنبل میں بھی ابوہریرہ (م ۵۹ھ) اور زید بن ثابت (م ۴۵ھ) وغیرہ سے موجود ہیں[۲] دارمی کی ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ ابوسعید خدری (م ۶۵ھ) نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کتابت حدیث کی اجازت مانگی تھی مگر آپ نے انکار فرما دیا[۳] مگر ایک اور روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے حضرت ابوسعید خدری (م ۶۵ھ) کو کتابت کرتے ہوئے دیکھ کر منع فرما دیا تھا[۴] حضرت ابوسعید خدری (م ۶۵ھ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر اس شدت کے ساتھ عمل پیرا تھے کہ جب ان سے ان کے ایک شاگرد ابونضرہ منذر بن مالک (م ۱۰۹ھ) نے درخواست کی کہ ہم جو کچھ آپ سے سنا کرتے ہیں لکھ لیا نہ کریں؟ آپ نے جواب میں فرمایا: کیا تم احادیث کو مصاحف بنانا چاہتے ہو۔

ان نبیکم صلی اللہ علیہ وسلم کان یحدثنا — تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے حدیث بیان کرتے
فنحفظ فاحفظوا کما کنا نحفظ (۵) — اور ہم حفظ کر لیا کرتے تھے اسی طرح تم حفظ کر لیا کرو

حضرت زید بن ثابت (م ۴۵ھ) ارشاد فرمایا کرتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حدیث نہ لکھنے کا حکم دیا تھا[۶] ایک نہایت شدید روایت ابوبردہ بن ابی موسیٰ الاشعری (م ۱۰۴ھ) کی ملتی ہے روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنے والد محترم حضرت ابوموسیٰ اشعری (م ۴۴ھ) سے احادیث کی ایک کتاب نقل کی تھی انھیں اس کتاب کی اطلاع ہوئی تو انتہائی خفگی سے ارشاد فرمایا: اگر اس میں قرآن کی آیات نہ ہوتیں تو میں اس کو جلا دیتا پھر انھوں نے پانی منگا کر اس کتاب کو دھو ڈالا[۷] اتمام کی بنیاد ان ہی جیسی احادیث پر رکھی گئی ہے جو لوگ ان احادیث کے مقابلہ میں دوسری

---

۱ مسلم ج ۲ ص ۴۱۴ مسند احمد ج ۳ ص ۱۲ سنن دارمی ج ۱ ص ۱۱۹ ترمذی ج ۲ ص ۹۱ وغیرہ
۲ مسند احمد ج ۲ ص ۴۰۳، ج ۵ ص ۱۸۳ ۳ سنن دارمی ج ۱ ص ۱۱۹ ۴ مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۵۹ ۵ جامع بیان العلم ج ۱ ص ۳۲، دارمی ج ۱ ص ۱۲۲ ۶ امتاع الاسماع ج ۱ ص ۱۱۹ ۷ مجمع الزوائد ج ۱ ص ۶۰

روایتوں سے واقف نہیں ہیں، یا ان روایات کے منشا و مقصد کا علم نہیں رکھتے وہ بہت آسانی سے متاثر ہو کر اس الزام کی صداقت کا یقین کر بیٹھتے ہیں۔

عربوں میں کتابت

ہم اپنے زیر بحث موضوع پر تفصیل سے گفتگو کرنے کے لیے اس مسئلہ پر بھی روشنی ڈالتے چلیں کہ عربوں میں کتابت کا رواج کیسا تھا؟ اس سے بھی منعِ کتابت کی احادیث کو سمجھنے میں مدد ملے گی، ساتھ ہی اس الزام کی حقیقت بھی واضح ہو جائے گی کہ اسلام کتابت کا مخالف ہے اور کاتب سے نفرت کرتا ہے، عرب اپنے لاثانی اور بے نظیر حافظے کے لیے بے پناہ شہرت رکھتے ہیں، حافظ ابن عبدالبر (م ۴۶۳ھ) تو حافظے کی قوت کو عربوں کی فطری عادات میں شمار کرتے ہیں۔

کانوا مطبوعین علی الحفظ، مخصوصین بذلک (۱)	حفظ عربوں کی فطری عادت تھا، اس میں انھیں خصوصیت حاصل ہے۔

کچھ آگے چل کر ارشاد ہوتا ہے۔

کان احدھم یحفظ اشعار بعض فی سمعۃ واحدۃ (۲)	ان میں سے بعض تو بعض کے اشعار ایک ہی مرتبہ سننے میں یاد کر لیتے تھے۔

اور مثال میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ (م ۶۸ھ) کا واقعہ ذکر فرمایا کہ انھوں نے عمر بن ابی ربیعہ (م ۹۳ھ) شاعر کے ستر شعر کا طویل قصیدہ ایک ہی دفعہ سن کر حرف بحرف دہرا دیا تھا[3]۔ حضرت ابوہریرہ (م ۵۹ھ) کثرت سے احادیث بیان کرتے تھے، اس کا راز انھوں نے خود یہی بیان کیا ہے کہ جب لوگ اپنے اپنے کاموں میں لگے رہتے تو یہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر رہتے، اسی لیے انھوں نے بہت سی حدیثیں اور ایسی مخصوص باتیں سنیں جو دوسرے لوگ نہ سن سکے، ان ہی حضرت ابوہریرہ کے حافظے کا امتحان لینے کے لیے مروان بن الحکم (م ۶۵ھ) نے انھیں بلایا، اور یہ امتحان گاہ سے بے خبر ہو کر نکلے، آپ سے احادیث سنانے کی درخواست کی گئی، اور جو کچھ آپ سناتے رہے۔ پس پردہ لکھا جاتا رہا، ایک سال بعد پھر بلایا گیا، اور اس مرتبہ پھر ان ہی حدیثوں کی فرمائش کی

۱؎ جامع بیان العلم ج ۱ ص ۶۹۔ ۲؎ ایضاً، ۳؎ ایضاً،

گئی، خود وہ شخص جو احادیث نوٹ کر رہا تھا حیرت سے کہتا کہ اس مرتبہ بھی بالکل وہی احادیث سنائیں اور ایک حرف بھی ادھر سے اُدھر نہ کیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود (م ۳۲ھ) کے شاگرد رشید حضرت علقمہ (م ۶۲ھ) اپنے بارے میں تحدیث نعمت کے طور پر ارشاد فرمایا کرتے تھے۔

ما حفظت وانا شاب نکانی انظر	میں نے جوانی میں کبھی حفظ نہیں کیا تاہم ایسا
الیہ فی قرطاس اور ساقۃ ( )	لگتا تھا کہ کاغذ یا ورق پر دیکھ رہا ہوں۔

اللہ اللہ کیا عالم تھا، حفظ کئے بغیر ان کی ذہانت اور حافظے کی یہ قوت، مشہور عالم حدیث ابو زرعہ (م ۲۶۴ھ) فرمایا کرتے تھے۔

إن فی بیتی ما کتبتہ منذ خمسین سنۃ	میرے گھر میں پچاس سال کا لکھا ہوا سرمایہ ہے
ولم اطالعہ منذ کتبتہ وانی لاعلم فی	جب سے لکھا ہے میں نے اس کا مطالعہ نہیں کیا۔ تاہم میں
ای کتاب ھو فی ای ورقۃ ھو فی ای	یہ جانتا ہوں کہ فلاں بات کس کتاب، کس ورق، کس
صفحۃ ھو فی ای سطر ھو (۳)	صفحہ اور کس سطر میں ہے۔

ان کے حافظے کا عالم یہ تھا کہ اگر کوئی حدیث ایک مرتبہ بیان کی اور سالہا سال بعد پھر اس کے سنانے کی ضرورت پیش آئی تو کوئی لفظ یا حرف کم و بیش کئے بغیر دہرا دی گئی حضرت امام بخاری (م ۲۵۶ھ) کے استاذ محترم حافظ ابن راہویہ (م ۲۳۸ھ) سے کون واقف نہیں، ایک مرتبہ کسی عالم سے کسی مسئلہ پر بحث کے دوران کسی کتاب کی عبارت کے تعین میں اختلافِ رائے ہوا تو انھوں نے کتب خانے سے وہ کتاب منگوائی اور ان عالم سے کہا۔

عُدّ من الکتاب احدی عشرۃ ورقۃ ثم عُدّ سبعۃ اسطر۔ کتاب کے گیارھویں ورق کی ساتویں سطر دیکھو

مشہور محدث اور عالم امام زہریؒ (م ۱۲۴ھ) کے حافظے کا اندازہ خود ان کے اس بیان سے لگایا جاسکتا ہے۔

۱؎ کتاب الکنی للبخاری ص ۳۳ ۲؎ جامع ج ۱ ص ۲۴ ۳؎ تہذیب التہذیب ج ۷، ص ۳۷۔

۴؎ کتاب العلل مع الترمذی ج ۲ ص ۲۳۶ ۵؎ تاریخ دمشق ج ۲ ص ۳۱۴

إنی لآمر بالبقیع فاسدّ آذانی مخافة	میں البقیع سے گزرتے ہوئے اس خوف سے کان بند
ان یدخل فیھا، من الخنا، فو اللہ ما	کر لیا کرتا ہوں کہ کہیں ان میں کوئی فحش بات داخل
دخل فی اذنی شیٔ قط فنسیتہ[1]	ہو جائے اس لیے کہ واللہ جو چیز کان میں پڑ گئی وہ
	بھول نہیں پایا۔

حافظوں اور ذکاوتوں کی اسی بے پناہ دولت کی وجہ سے عربوں کا خیال تھا۔

کان ھذا العلم شیئاً شریفاً اذا کان	یہ علم جب تک زبانوں میں رہا شریف تھا اور جب
من افواہ الرجال فلما صار فی	کتابوں میں آگیا تو علم کا نور ضائع ہو گیا اور وہ
الکتب ذھب نورہ وصار الی غیر اھلہ[2]	نا اہلوں کے پاس چلا گیا۔

ایک شاعر کہتا ہے۔

اذا لم تکن حافظاً واعیاً — فجمعک للکتب لا ینفع[3]

اگر تو اچھا حافظ نہیں ہے — تو کتابوں کو جمع کرنا لاحاصل ہے۔

عرب بڑے یقین کے ساتھ کہا کرتے تھے۔

حرف فی تامورك خیر من عشرة فی کتبك[4] — سینے میں ایک حرف کتابوں کے دس حرفوں سے بہتر ہے

عرب شعرا حفظ کے اس راز کو سمجھتے تھے، امام نحو شیخ خلیل (م ۱۷۵ھ) جنہوں نے علم عروض ایجاد کیا فرماتے ہیں۔

لیس بعلم ما حوی القمطر — ما العلم الا ما حواہ الصدر[5]

علم وہ نہیں جیسے کتاب محفوظ رکھے — علم وہ ہے جس کی سینہ حفاظت کرے

ایک شاعر نے ان لوگوں کی مذمت کی جو علم کاغذوں کے سپرد کر دیتے ہیں۔

استودع العلم قرطاساً فضیعہ — وبئس مستودع العلم القراطیس[6]

---

[1] جامع بیان العلم ج ۱ ص ۳۵ [2] جامع ج ۱ ص ۶۸ [3] ایضاً ص ۷۰ [4] ایضاً [5] ایضاً ص ۳۴ [6] ایضاً ص ۳۵۔

جس نے علم کاغذ کے سپرد کر دیا اس نے ضائع کیا۔ وہ لوگ برے ہیں جو علم کاغذ کے سپرد کر دیتے ہیں۔

ایک شاعر کو اپنے حافظے پر ناز ہے اور وہ اس کا اظہار کرتا ہے،

علمی معی اینما یممت ینبعنی   بطنی وعاء له لا بطن صندوقی
ان کنت فی البیت کان العلم فیه   او کنت فی السوق کان العلم فی السوق[1]

میرا علم جہاں بھی جاؤں میرے ساتھ رہتا ہے   اور میرا باطن اس کا برتن ہے میرا صندوق اس کا ظرف نہیں
اگر میں گھر میں ہوں تو علم بھی گھر میں ہے   اور اگر بازار میں ہوں تو علم بھی بازار میں ہے

عربوں کو اپنے حافظے سے پیار تھا اور وہ کتابوں کو نفرت سے دیکھا کرتے تھے وہ سمجھتے تھے کہ علم کی حفاظت سینوں کے ذریعے ہو سکتی ہے، سفینوں کے ذریعے نہیں، اور شاید یہی وجہ ہے کہ اسلام سے پہلے پورے مکے میں صرف سترہ آدمی کتابت کے فن کو جانتے تھے[2] اور مدینے میں کاتبوں کی تعداد صرف نو تھی[3] علامہ اصفہانی (م ۳۵۶ھ) کے بقول اس قلت رواج کی بنیاد یہی تھی کہ لوگ اس فن کو ناپسند کرتے تھے[4]۔

اسلام نے کتابت کو عروج دیا

کتابت، اکاتب، یا کتابوں سے عربوں کی نفرت کی وجہ یہی ہے کہ قدرت نے انھیں حافظے کی بے پناہ دولت سے نوازا ہے، مگر اسلام نے اس نفرت کو پسند نہیں کیا، بلکہ کتابت کے فن کو رواج دینے کی کوشش کی، اور بہت جلد کاتبوں کی تعداد میں اضافہ ہو گیا، کتابت کی اس قدر اہمیت ہوئی کہ جو لوگ کتابت، تیر اندازی اور تیراکی سے واقف ہوتے تھے انھیں "الکامل" کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا[5] چنانچہ سعد بن عبادہ الانصاری (م ۱۵ھ) کو کاتب ہونے کی وجہ سے الکامل کہا جاتا تھا، مورخ احمد بن یحییٰ البلاذری (م ۲۸۹ھ) کا بیان ہے کہ سعد بن عبادہ (م ۱۵ھ) کے ساتھ ساتھ اسید بن حضیر انصاری (م ۲۱ھ) عبداللہ بن ابی اوفی (م ۸۹ھ) اور اوس بن خولی (م ۳۵ھ) سے قبل بھی الکامل کے لقب سے ملقب تھے[6]

---

[1] مع ج ۱ ص ۲۹ [2] فتوح البلدان ص ۴۷۷ [3] طبقات ابن سعد ج ۳ ص ۱۱۔

[4] کتاب الاغانی ج ۱۶ ص ۱۳۰ [5] طبقات ابن سعد ج ۳ ص ۹۱ [6] فتوح البلدان ص ۴۷۷

بعض صحابہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینے میں طلباء کو لکھنا سکھانے کے لئے مقرر فرما دیا تھا[۱] یہ طلباء تاریخ اسلام میں اصحاب صفہ کے نام سے مشہور ہیں، اس درس گاہ میں جو طلباء تعلیم حاصل کیا کرتے تھے ان کی تعداد چار سو تک بتائی گئی ہے[۲] اسی طرح ایک صحابیہ شفا بنت عبد اللہ کو آنحضور نے مقرر فرمایا کہ ام المومنین حضرت حفصہ بنت عمر (م ۴۵ھ) کو کتابت کی تعلیم دیں[۳] بدر کی معرکۃ الآرا جنگ میں جو لوگ قیدی بنائے گئے انھیں آزاد کرنے کی یہ شرط لگائی گئی کہ جو قیدی لکھنا پڑھنا جانتا ہو وہ دس دس بچوں کو لکھنا پڑھنا سکھا دے، اس کے بدلے میں وہ شخص رہا کر دیا جائے گا[۴] آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مخصوص کاتب حضرت زید بن ثابت (م ۴۵ھ) نے خود آنحضور کے حکم پر ان ہی سے کتابت سیکھی تھی[۵]. زید بن ثابت (م ۴۵ھ) سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خطوط لکھواتے، وہ آپ کو خطوط بھی پڑھ کر سناتے، اور آپ انھیں ان خطوط کے جوابات بھی املا کرایا کرتے تھے[۶].

کتابت سے آپ کی رضامندی

اگر روایات کے ذخیرے پر نظر ڈالی جائے تو ایسی احادیث بھی بکثرت مل جاتی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ آں حضور نے کتابت یا کاتب سے نفرت کا اظہار نہیں فرمایا، بلکہ آپ نے کتابت پر رضا مندی اور اس کو حاصل کرنے کا حکم دیا، صاحب مجمع الزوائد نے طبرانی اوسط کے حوالے سے عبد اللہ بن عمر (م ۷۳ھ) کی یہ روایت ذکر فرمائی ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قیّدوا العلم، قلت وما تقییدہ	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا علم کو مقید کر لو میں نے عرض کیا علم کو کس طرح مقید کیا جائے،
قال الکتابۃ	آپ نے فرمایا کتابت سے)

حضرت ابو ہریرہ (م ۵۹ھ) اور حضرت انس بن مالک (م ۹۳ھ) کی روایات ہیں کہ ایک شخص نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوء حفظ کی شکایت کی تو آپ نے ارشاد فرمایا اپنے داہنے ہاتھ سے

---

۱ اسد الغابہ ج ۳ ص ۱۷۵ ۲ الاستیعاب ج ۲ ص ۳۹۲ ۳ مسند احمد ج ۳ ص ۳۷۱ ۴ فتوح البلدان ص ۴۷۷ ۵ مسند احمد ج ۱ ص ۲۴۷ ۶ الروض الانف ج ۲ ص ۹۲ ۵ فتوح البلدان ص ۵۱۲ ۶ تاریخ الطبری ص ۱۴۶۰ ۷ مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۵۲۔

اپنے حفظ پر مدد لو[1] استعانت بالیمین یہ کتابت سے کنایہ ہے، اسی طرح حضرت جابر بن عبد اللہ (م ۷۸ھ) ارشاد فرماتے ہیں کہ آپ نے اپنے ہاتھوں سے کام لینے یعنی لکھنے کا حکم دیا[2]۔ دارمی میں یہی روایت حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص (م ۶۳ھ) سے ہے جس سے معلوم ہوتا ہے، وہ شخص جس نے سوء حفظ کی شکایت کی تھی خود حضرت عبداللہ بن عمرو ہی تھے[3] یہ بھی ممکن ہے کہ ایسے لوگ کئی ہوں جن کو یہ شکایت تھی، اور جن کا علاج آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا تھا،

مرضِ وفات کے دوران آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا۔

ائتونی بکتاب اکتب لکم کتاباً فلا تضلوا بعدہ[4]	میرے پاس کاغذ لاؤ تمہیں ایک تحریر لکھ دوں تاکہ تم اس کے بعد گمراہ نہ ہو۔

اگرچہ حضرت عمرؓ کے منع کر دینے سے یہ تحریر لکھی تو نہ جا سکی تاہم اس سے یہ ظاہر ہو ہی گیا ہے کہ کتابت کا جواز موجود ہے، حضرت رافع بن خدیج (م ۷۴ھ) ارشاد فرماتے ہیں کہ ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ ہم زبان مبارک سے بہت سی باتیں سنا کرتے ہیں اور انھیں لکھ بھی لیتے ہیں، آپ نے اس کی توثیق کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کوئی حرج نہیں[5] سرخسیؒ (م ۴۹۰ھ) نے ایک روایت ذکر کی ہے کہ اہل فارس نے حضرت سلمان فارسی کو خط لکھا کہ وہ سورۂ فاتحہ کا ترجمہ کر کے بھیج دیں، چنانچہ حضرت سلمان نے یہ ترجمہ فارسی روانہ کیا[6] ظاہر ہے کہ یہ ترجمہ آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت کے بغیر کیسے کر سکتے تھے۔

روایات کے عظیم الشان ذخیرے میں لاتعداد شہادتیں موجود ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابت یا کاتب سے نفرت نہیں کی، بلکہ آپ نے اسے پسند فرمایا بلکہ بعض مواقع پر حکم بھی فرمایا۔

تضادِ روایات کا حل

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر ان روایات کے باہمی تضاد و اختلاف کا حل کیا ہے، ایک

---

[1] مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۵۲ [2] کنز العمال ج ۵ ص ۲۲۶ [3] دارمی ج ۱ ص ۱۲۵ [4] بخاری ج ۱ ص ۲۱، ۲۲، [5] مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۵۱ [6] مبسوط ج ۱ ص ۳۷ (م ۲۳ھ)

طرف حضرت ابو سعید خدری (م ۷۴ھ) اور دوسرے بزرگوں کی احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ کتابت احادیث کی اجازت نہیں دوسری جانب اتنی ہی بہت سی روایات موجود ہیں جو کتابتِ حدیث کی اجازت و اباحت پر دلالت کرتی ہیں۔ ابن قتیبہ الدینوری (م ۲۷۶ھ) جنہوں نے اختلافِ حدیث کی تاویل پر ایک کتاب لکھی ہے، ان روایات میں نسخ کی توجیہ کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں۔

ان یکون منسوخ السنۃ بالسنۃ کانہ نھی فی اول الامر عن ان یکتب قولہ، ثم رای بعد لما علم ان السنن تکثر وتفوت الحفظ، ان تکتب وتقید (۱)

یا یہ کہ منسوخ السنۃ بالسنۃ ہو گویا کہ پہلے آپ کے ارشادات لکھنے سے منع کر دیا گیا، پھر جب دیکھا کہ سنن کثیر ہو گئیں، اور فقط حفظ سے حفاظت نہ ہو گی لکھنے اور مقید کرنے کو جائز قرار دیا گیا۔

امام نووی (م ۶۷۶ھ) کی رائے یہ ہے کہ کتابت کی مخالفت ان لوگوں کے لیے ہے جن کے حافظے اچھے تھے اور ان سے نسیان کی امید نہ تھی۔ ہاں وہ صحابہ جو سوئے حفظ کا شکار تھے ان کے لیے کتابت کی اجازت تھی[۲] بلکہ علامہ شبیر احمد عثمانی (م ۱۳۶۹ھ) کی رائے تو یہ ہے کہ ایسے لوگوں کے لیے کتابت واجب اور ضروری ہے، وہ لوگ صرف حفظ پر اکتفا نہ کریں[۳] اس رائے کی تائید حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص (م ۶۳ھ) کی روایات سے بھی ہوتی ہے کہ ان کی سوءِ حفظ کی شکایت پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں کتابت کا حکم دیا تھا[۴] نوویؒ (م ۶۷۶ھ) اس موقع پر یہ بھی ارشاد فرماتے ہیں کہ احادیث لکھنے کی مخالفت نزول قرآن کے زمانے میں ان لوگوں کے لیے تھی جو قرآن کے ساتھ ساتھ احادیث بھی لکھ لیا کرتے تھے یہ طریقہ کار ظاہر ہے غلط تھا، اس سے قرآن و حدیث میں التباس کا خوف تھا[۵] اگر دیکھا جائے تو یہ توجیہ بہت بہتر اور مناسب ہے بہت سی روایات سے بھی اس کی تائید ہو جاتی ہے۔ منع کتابت کے سلسلے میں بڑے زور و شور کے ساتھ حضرت ابو سعید خدری (م ۷۴ھ) کی روایات پیش کی جاتی ہیں، ان کی یہ روایات مختلف کتابوں میں مختلف

۱۔ تاویل مختلف الحدیث ص ۳۶۵ ۲۔ شرح مسلم للنووی ج ۲ ص ۴۱۴ مع مسلم ۳۔ فتح الملہم شرح مسلم ج ۱ ص ۲ (مقدمہ) ۴۔ سنن دارمی ج ۱ ص ۱۲۵ ۵۔ شرح مسلم للنووی ج ۲ ص ۴۱۵۔

الفاظ کے ساتھ مذکور ہیں مجمع الزوائد میں یہ روایت کچھ تفصیل سے موجود ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے کتاب اللہ کے ساتھ احادیث بھی نوٹ کی تھیں، جس پر آپ نے ناگواری ظاہر فرمائی اور اس طرح لکھنے سے منع فرمایا۔ آپ کے الفاظ یہ ہیں۔

"اکتابٌ مع کتاب اللہ امحضوا کتاب اللہ واخلصوہ (۱) کیا کتاب اللہ کے ساتھ کوئی اور کتاب بھی ہے، اللہ کی کتاب بالکل علیحدہ کر لو

اسی طرح حضرت ابوبردہ (م ۱۰۳ھ) کے والد محترم کا واقعہ کہ آپ نے اپنے صاحبزادے کے پاس احادیث کا مجموعہ دیکھا جو خود ان سے نقل کیا گیا تھا، اسے دیکھ کر ارشاد فرمایا۔

لولا ان فیہ کتاب اللہ لاحرقتہ[۲] اگر اس میں اللہ کی کتاب نہ ہوتی تمہیں اس کو جلا دیتا۔

حضرت ابوہریرہ (م ۵۹ھ) کی ایک طویل حدیث سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ مخالفت کی وجہ یہ تھی کہ کتاب اللہ کے ساتھ کوئی اور کتاب نہ لکھی جائے یہ تو معلوم ہی ہے کہ یہ جلیل الشان صحابی ان حضرات میں شامل ہیں جن سے منعِ کتابت کی روایات موجود ہیں، آپ کی بعض روایتوں سے صاف یہ ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث لکھنے پر صرف اس لیے ناراضگی ظاہر کی تھی کہ صحابہ قرآن کے ساتھ احادیث بھی لکھ لیا کرتے تھے، ان روایات سے یہ بھی انکشاف ہوتا ہے کہ بعض صحابہ نے ایسی بہت سی کتابیں جلا ڈالی تھیں جن میں کتاب اللہ اور حدیث دونوں شامل تھیں[۳] یہی وجہ تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے منع فرما دینے کے باوجود بہت سے صحابہ لکھتے رہے، اگر مخالفت کی بنیاد یہ نہ ہوتی جو بیان کی جا رہی ہے تو صحابہ یقیناً رکتے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مخالفت مؤقت تھی مطلق نہ تھی، جب وہ اندیشے جاتے رہے جس کی بنیاد پر کتابت سے روکا گیا تھا تو اس کی اجازت دے دی گئی

عہد نبوی کے احادیثی ذخیرے

نہیں کہا جا سکتا کہ آنحضور کے زمانے میں کل کتنے صحابہ نے احادیث لکھیں، اور کتنے مجموعے

---

[۱] مجمع الزوائد ج ۱ ص ۵۹ [۲] ایضاً، ایضاً ص ۶۰ [۳] مسند احمد ج ۲ ص ۱۳۲۱۲-۔ دج ۲۳ ص ۳۲۴ و ۳۵۰

اس طرح تیار ہوئے، احادیث کی کتابوں میں ایسی روایات بکھری پڑی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد نبوی میں صحابہ لکھتے رہے ہیں، ان سب روایات کو جمع کرنا مشکل ہے، تاہم بطور مثال چند صحیفوں اور مجموعوں کی نشان دہی کی جا سکتی ہے۔

بخاری میں حضرت ابوہریرہ کی ایک روایت ہے کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ایک خطبہ جو قبیلہ خزاعہ میں ایک قتل کے موقع پر ارشاد فرمایا گیا تھا یمن کے ایک شخص کو لکھ کر دینے کا حکم فرمایا تھا، بخاری کتابت علم کے باب کی اس روایت میں اس شخص کے نام کی صراحت موجود نہیں بلکہ صرف لابی فلاں کے الفاظ ہیں، مگر دوسری روایتوں سے جو خود بخاری میں دوسری جگہوں پر ہیں اس کی تصریح ہے کہ اس یمنی شخص کا نام ابوشاہ تھا[1] اس خطبے کے بارے میں جب امام اوزاعی (م ۱۵۷ھ) سے سوال کیا گیا کہ یہ خطبہ لکھ کر دے دیا گیا تھا، اور کیا لکھنے والوں نے بعینہ وہی خطبہ لکھا، اس پر اوزاعی (م ۱۵۷ھ) نے جواب میں فرمایا۔

نعم هذه الخطبة التی سمعها من النبی صلی اللہ علیہ وسلم — ہاں یہ وہی خطبہ تھا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا۔

رافع بن خدیج (م ۷۴ھ) کے بارے میں ایک روایت ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ ہم زبان مبارک سے بہت سی باتیں سنتے ہیں اور پھر انھیں لکھ بھی لیتے ہیں۔ آپ نے ارشاد فرمایا: کوئی حرج نہیں ہے[2] ان ہی صحابی کے محترم چچا حضرت ابورافعؓ (م ۳۵ھ) کے ترجمے میں حافظ ابن حجر (م ۸۵۲ھ) نے لکھا ہے کہ انھوں نے بھی آں حضور سے کتابت حدیث کی اجازت حاصل کی تھی[3] حضرت ابوہریرہؓ (م ۵۹ھ) کی حدیث ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص (م ۶۳ھ) احادیث لکھا کرتے تھے

بخاری کے الفاظ یہ ہیں۔

---

[1] بخاری ج ۱ ص ۲۲، [2] عینی شرح البخاری ج ۱ ص ۱۷۱، [3] مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۵۱، [4] تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۴۲۰

مامن اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہ میں مجھ سے زیادہ
احد اکثر حدیثا عنہ منی الا ماکان	سوائے عبداللہ بن عمرو کے کوئی حدیث بیان نہیں کرتا ۔
عبداللہ بن عمرو فانہ کان یکتب ولا اکتب[1]	اس لیے کہ وہ لکھا کرتے تھے میں نہیں لکھا کرتا تھا ۔

بعض اور روایات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے آپ کے پڑپوتے عمرو بن شعیب ۱۱۸ھ، کی ایک روایت ہے کہ ۔

عن عبداللہ بن عمرو بن العاص قال یا	بن عمرو بن العاص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
رسول اللہ اکتب کل ما اسمع منک	سے عرض کیا کہ میں جو کچھ سنوں لکھ لیا کروں؟ آپ نے
قال نعم قلت فی الرضا والغضب قال نعم	فرمایا' ہاں میں نے کہا رضا وغضب دونوں میں
فانی لا اقول بعد ذلک کلہ الا حقا[2]	آپ نے فرمایا ہاں میں ہر حالت میں حق کہتا ہوں ۔

خود عبداللہ بن عمرو بن العاص (م ۶۳ھ) اپنے ایک بیان میں فرماتے ہیں ۔

بینما نحن حول رسول اللہ علیہ وسلم نکتب	ہم آنحضور کے اردگرد بیٹھے لکھ رہے تھے
اذ سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ای	کہ آپ سے سوال کیا گیا کہ پہلے کون سا
المدینتین تفتح اولا قسطنطینیۃ او رومیۃ فقال	شہر فتح ہوگا' قسطنطنیہ یا رومہ؟ آپ نے
النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا بل مدینۃ ھرقل اولا[3]	ارشاد فرمایا کہ پہلے شہر ہرقل فتح ہوگا ۔

اس روایت سے یہ تو پتہ چلتا ہی ہے کہ حضرت عبداللہ لکھا کرتے تھے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے بہت سے صحابہ بھی آپ کی باتیں لکھا کرتے تھے ۔ خیال ہے کہ حضرت ابن عمرو بن العاص جو احادیث لکھا کرتے تھے وہ اس صحیفہ میں ہوں جس کا ذکر بیشتر کتابوں میں موجود ہے اور جس کے بارے میں یہ تصریح موجود ہے کہ اس کا نام الصادقہ تھا اور اس میں ایک ہزار احادیث موجود تھیں[4] اس صحیفے کے بارے میں خود حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کا ارشاد گرامی ہے ۔

---

[1] بخاری ج ۱ ص ۲۲ [2] جامع بیان العلم ج ۱ ص ۶۳ [3] دارمی ج ۱ ص ۱۲۶
[4] طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۷۷ [5] صفحہ ۷۴ پر ملاحظہ فرمائیے ۔

مایرغبنی فی الحیاۃ الا الصادقۃ[1] مجھے زندگی میں صرف صادقہ پسند ہے۔

یہ صادقہ آپ کے پوتے شعیب کو مل گیا تھا، یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جو کتابیں شعیب کو حاصل ہوئی تھیں ان میں صرف یہی ایک صحیفہ نہ تھا بلکہ اور کتابیں بھی تھیں؛ حافظ کا یہ بیان دیکھئے۔ وجد شعیب کتب عبد اللہ فکان یرویھا عن جدہ[2] شعیب کو حضرت عبد اللہ کی کتابیں ملیں یہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں پھر یہ صحیفہ شعیب کے بیٹے عمرو (م ۱۱۸ھ) کو حاصل ہوا وہ بھی الصادقہ سے روایت کرتے ہیں انھوں نے اپنے باپ کو بتایا بھی نہیں تھا[3] امام احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ) کو جزائے خیر دے اپنی مسند میں انھوں نے اس صحیفے کو شامل کر کے مسلمانوں کے لیے محفوظ بنا دیا ہے[4] اس صحیفے کے بارے میں یہ بھی تحقیق ہوئی ہے کہ مجاہد (م ۱۰۳ھ) نے اسے حضرت عبد اللہ کے پاس دیکھا تھا، پوچھنے پر آپ نے بتلایا کہ اس میں وہ احادیث ہیں جو میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس وقت سنی ہیں جب میرے اور آپ کے علاوہ کوئی تیسرا نہ ہوتا تھا[5] گولڈ سیہر نے جو علمِ حدیث کا محقق مستشرق تسلیم کیا گیا ہے۔ اپنی ایک قابلِ قدر کتاب "تحقیقاتِ اسلامیہ" میں ایک جگہ یہ ذکر کیا ہے کہ حضرت شعیب عبد اللہ بن عمرو بن العاص کے پاس احادیث کا ایک مجموعہ رہا ہے، اسی جرمن محقق کا دعویٰ یہ بھی ہے کہ جابر بن عبد اللہ (م ۷۸ھ) اور سمرہ بن جندب (م ۵۸ھ) کے پاس بھی احادیث کے مجموعے تھے، جابر بن عبد اللہ کے مجموعۂ احادیث کے حوالے سے قتادہ (م ۱۱۷ھ) نے بہت سی احادیث بیان کی ہیں سمرہ بن جندب نے یہ نیا مجموعہ اپنے فرزند کے لیے ترتیب دیا تھا۔[6]

حضرموت کے ایک شاہزادے وائل بن حجر (آپ کی وفات معاویہؓ کے عہدِ حکومت میں ہوئی) جب اسلام لانے کے شوق میں مدینے حاضر ہوئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں تین تحریریں دیں، خود وائل بن حجر کا بیان ہے۔

فلما اردت الرجوع الی قومی امرلی رسول — جب میں اپنی قوم میں واپس جانے لگا تو آنحضرت

حاشیہ (صفحہ ۱۱۰) له

له جامع بیان العلم ج ۱ ص ۷۷ و اسد الغابہ ص ۸ و طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۷۷ که دارمی ج ۱ ص ۷۶

۳ تہذیب ج ۸ ص ۴۹ ۵ تہذیب ج ۸ ص ۵۳ ۶ مسند احمد ج ۹ ص ۲۲۳ ۷ ابن سعد ج ۲ ص ۷۸

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بکتب ثلاثۃ کتاب لی، وکتاب لی ولاھلی بیتی وکتاب لی ولقومی[1] | صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے تین کتابیں عنایت فرمائیں ایک میرے لئے۔ ایک میرے اور گھر والوں کے لیے اور ایک میرے اور میری قوم کے لیے

ایک مرتبہ حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص (م ۶۳ھ) نے حضراتِ صحابہ کی ایک جماعت سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں آپ کو حدیث بیان کرنے کی جرأت کس طرح ہوتی ہے، صحابہ نے فرمایا "اے بھتیجے جو کچھ ہم بیان کرتے ہیں ہمارے پاس لکھا ہوا ہے[2]۔ حافظ ابن حجر (م ۸۵۲ھ) نے تہذیب میں یہ روایت نقل کی ہے کہ جابر بن عبداللہ (م ۷۸ھ) کے شاگرد وہب بن منبہ (م ۱۱۰ھ) اور سلمان بن قیس (م ـــــ) آپ سے احادیث لکھا کرتے تھے، سلمان کی مکتوبہ حدیثوں کے مجموعوں سے شعبی (م ۱۰۶ھ) اور سفیان (م ۱۶۱ھ) نے استفادہ کیا ہے[3] گولڈ سیہر نے حضرت جابر بن عبداللہ کے بارے میں کہا ہے کہ ان کے پاس بھی ایک صحیفہ تھا اور حضرت قتادہ اس صحیفے سے احادیث بیان کرتے تھے۔ خود بخاری کی تاریخ کبیر سے اسکی تائید ہوتی ہے، اس تاریخ میں حضرت قتادہ کا بیان ہے جس میں آپ نے فرمایا ہے کہ مجھے یہ صحیفہ سورۂ بقرہ سے بھی زیادہ یاد ہے[4]، اس صحیفے کو بھی مسند احمد میں سندات جابر میں دیکھا جا سکتا ہے مصنف عبد الرزاق کی زیارت کی سعادت نصیب نہیں ہوئی ہے کہیں پڑھا ہے کہ محدث عبد الرزاق (م ۲۱۱ھ) نے اپنے مصنف کے ابواب الذنوب میں صحیفۂ جابر کی روایات نقل کی ہیں"۔

حضرت ابوبکر صدیق (م ۱۳ھ) نے بھی پانچ سو احادیث کا ایک مجموعہ مرتب کیا تھا تذکرۃ الحفاظ میں قاسم بن محمد (م ۱۰۶ھ) کی ایک طویل روایت ذکر کی گئی ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے اس مجموعے کو صرف اس خوف کی وجہ سے تلف کر دیا تھا کہ ممکن ہے اس سے کچھ

---

[1] تحقیقات اسلامیہ ج ۲ ص ۱۰۔ [2] معجم طبرانی صغیر ص ۲۴۱، ۲۴۳ [3] مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۵۲ [4] تہذیب ج ۴ ص ۲۱۵۔

احادیث غیر مستند بھی پہونچی ہوں[1] حضرت علیؓ بن ابی طالب (م ۴۰ھ) کے پاس بھی ایک مجموعہ تھا۔ بخاری کی ایک روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ ایک ساتھی کے سوال پر حضرت علیؓ نے اس صحیفے کا حوالہ دیا تھا[2] حضرت سعد بن عبادہ ابن الصامت (م ۱۵ھ) کے پاس بھی احادیث کا ایک مجموعہ موجود تھا۔ ربیعہ (م ۱۳۶ھ) فرماتے ہیں مجھے اس کی اطلاع سعد کے بیٹے نے دی تھی[3] حضرت عبداللہ بن عباس (م ۶۸ھ) پر الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ کتابت حدیث کے مخالف تھے۔ مگر روایات سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے خود احادیث لکھی ہیں[4] ابن سعد الواقدی (م ۲۳۰ھ) نے اپنی طبقات میں حضرت عبداللہ بن عباس کے مرتب کردہ بہت سے مجموعوں کا ذکر کیا ہے جو انھوں نے وفات کے بعد چھوڑے[5] ترمذی کتاب العلل سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے آپ کے آزاد کردہ غلام عکرمہ (م ۱۰۷ھ) کی یہ روایت دیکھیے۔

اِنّ نفراً قدموا علی ابن عباس من اھل الطائف بکتب من کتبہ فجعل یقرأ علیھم[6]	اہل طائف کا ایک وفد ابن عباس کی خدمت میں ان ہی کی کتابوں میں سے کچھ کتابیں لے کر حاضر ہوا اور پڑھنے لگا۔

خود حضرت سعید بن جبیر (م ۹۵ھ) جو حضرت ابن عباس کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں فرماتے ہیں۔

اکتب عند ابن عباس فی صحیفتہ[7]	میں ابن عباس کے پاس ایک صحیفہ لکھتا ہوں

حضرت ابوہریرہؓ کے پاس بھی ایک صحیفہ موجود تھا[8] یہ صحیفہ حضرت ابوہریرہ نے اپنی زندگی کے آخری دور میں مرتب کیا تھا۔ حضرت امام احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ) نے اس صحیفے کو بھی اپنی مسند میں شامل کر لیا ہے[9] اور ایک عرصہ ہوا ڈاکٹر حمید اللہ سابق پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدرآباد نے کئی

۱ے تاریخ کبیر ج ۳ ص ۱۸۲ ۲ے تقیید العلم ص ۹۰ ۳ے کنز العمال ج ۵ ص ۲۳۷ ۴ے طبقات ابن سعد ج ۴ ص ۷۷ ۵ے طبقات الحفاظ ج ۲ ص ۵ ۶ے بخاری ج ۱ ص ۲ ۷ے ترمذی کتاب الاحکام ج ۱ ص ۱۸۰ ۸ے دارمی ج ۱ ص ۴۲ ۹ے طبقات ابن سعد ج ۵ ص ۲۱۲ ۱۰ے ترمذی کتاب العلل مع کی ج ۲ ص ۳۳۷ ۱۱ے دارمی ج ۱ ص ۱۲۸ ۱۲ے طبقات الحفاظ ج ۲ ص ۳۱۲۔

مخطوطوں کی تحقیق و تصحیح کے بعد صحیفہ ہمام بن منبہ کے نام سے ترتیب دے کر شائع کر دیا تھا اس صحیفے کا اردو ترجمہ بھی اسی کے ساتھ منسلک ہے' حضرت ابوہریرہ (م ۵۹ھ) کے پاس صرف یہی ایک صحیفہ نہ تھا بلکہ روایات شاہد ہیں کہ ان کے پاس احادیث کے بہت سے مجموعے تھے' ایک مشہور صحابی عمرو بن امیہ ضمری (م ۶۰ھ) کے صاحبزادے بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ نے احادیث کے کافی مجموعے ترتیب دیئے تھے ایک مرتبہ حضرت ابوہریرہ کے سامنے کوئی حدیث بیان کی اور یہ بھی کہا کہ یہ حدیث میں نے آپ ہی سے سنی ہے' مگر حضرت ابوہریرہ نے انکار کیا اور کہا اگر یہ حدیث مجھ سے ہی سنی ہے تو میری کتابوں میں کہیں ضرور موجود ہوگی' راوی کہتے ہیں کہ ابوہریرہ نے میرا ہاتھ پکڑا اور اپنے کمرے میں لے گئے اور احادیث کے بہت سے صحیفے دکھائے' ان ہی ذخیروں میں وہ حدیث بھی مل گئی[1] آپ حضرت ابوہریرہ کے مشہور شاگرد بشیر بن نہیک (م ۱۱۰ھ) فرمایا کرتے تھے۔

كنت أكتب ما اسمع من أبي هريرة فلما اردت أن افارقه اتيته بكتابه فقرأته عليه وقلت له هذا ما سمعت منك قال نعم[2]	میں حضرت ابوہریرہ سے جو کچھ سنتا لکھ لیا کرتا تھا' جب میں نے ان سے رخصت ہونے کا ارادہ کیا ان کے پاس ایک کتاب لایا اور ان کے سامنے پڑھی اور عرض کیا یہ وہ حدیثیں ہیں جو میں نے آپ سے سنی ہیں' ابوہریرہ نے فرمایا۔ ہاں۔

حضرت عثمان بن مالک (م خلافت معاویہ) کے پاس بھی لکھی ہوئی احادیث موجود تھیں[3] حضرت زید بن ثابت (م ۴۵ھ) نے علم الفرائض پر ایک کتاب لکھی تھی' اس کے بعض ٹکڑے بیہقی (م ۴۵۸ھ) نے اپنی سنن میں دیئے ہیں[4] ایک صحیفہ حضرت ابوالحسان الاعرج کے پاس بھی تھا جو ان کی تلوار سے لپٹا ہوا تھا' اس میں تقریباً وہی احکام و مسائل تھے[5] جو حضرت علی کے مجموعے میں پائے جاتے ہیں[6] مشہور صحابی حضرت انس بن مالک (م ۹۳ھ) کے پاس بھی مکتوبہ حدیثوں کے ذخائر

۱؎ مسند احمد ج ۲ ص ۳۱۲ ۲؎ فتح الباری ج ۱ ص ۱۴۸' جامع بیان العلم ج ۱ ص ۷۲۔
۳؎ دارمی ج ۱ ص ۱۲۷' تقیید الخطیب ص ۱۰۱ و جامع ج ۱ ص ۷۲ و کتاب العلل ترمذی ج ۲ ص ۳۳۸
۴؎ بخاری ج ۱ ص ۲۲ ۵؎ سنن بیہقی ج ۶ ص ۲۴۸۔ سنن نسائی ج ۲ ص ۲۰۵

ملتے ہیں، سعد بن ہلال (م ۔۔۔) کا ارشاد ہے کہ ہم جب حضرت انس سے بکثرت احادیث پوچھنے لگتے، تو وہ کتابوں کا ایک ذخیرہ نکال کر فرماتے کہ یہ حدیثیں میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہیں، اور لکھ کر آپ پر پیش کی ہیں[1] بیان غیر مبہم اور واضح ہے کہ حضرت انسؓ نے آنحضور کی احادیث لکھیں، اور لکھ کر آپ کو سنائی بھی، خود حضرت انس بن مالک بھی احادیث لکھنے کی ہدایت فرماتے تھے۔

یا بنی قیدوا العلم[2] بیٹو! علم کو مقید کرلو

اور اس حکم کی تعمیل کی گئی، ایک راوی فرماتے ہیں۔

رأیتُ أبان یکتب عند انس ابن مالک[3] کہ میں نے ابان کو انس بن مالک کے پاس لکھتے ہوئے دیکھا۔

حضرت عبداللہ بن عمر (م ۷۳ھ) کی روایات بھی قلم بند کی گئیں، ابن عمر کے آزاد کردہ غلام حضرت نافع (م ۱۱۷ھ) آپ کے چہیتے شاگرد تھے اور خادم تھے، انھوں نے حضرت ابن عمر سے بکثرت روایات اور فتاوی نقل فرمائے ہیں ان ہی حضرت نافع کو لوگوں نے احادیث لکھاتے ہوئے دیکھا، ایک مجمع تھا علم کے پروانوں کا جو سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سینوں میں بھی محفوظ کر رہا تھا اور سفینوں میں بھی[4] ظاہر ہے کہ حضرت نافع جو احادیث لکھواتے ہوں گے ان میں سے بیشتر حضرت عبداللہ بن عمر ہی کی ہوں گی۔

حضرت عائشہ (م ۵۸ھ) کی روایات بھی لکھی گئیں۔ لکھنے والے آپ کے بھانجے عروۃ بن الزبیر (م ۹۴ھ) تھے۔ ایک موقع پر آپ نے اس مجموعے کو تلف کر دیا تھا، زندگی بھر حسرت کرتے رہے کہ کاش میں اس مجموعے پر اپنا سب کچھ قربان کر دیتا۔[5]

عبداللہ بن ابی اوفی (م ۸۹ھ) کے متعلق بخاریؒ نے کتاب الجہاد میں ایک روایت ذکر کی

---

[1] تقیید العلم للخطیب ص ۹۵ [2] دارمی ج ۱ ص ۱۲۷ [3] ایضاً ج ۱ ص ۱۲۵ [4] دارمی [5] تہذیب ج ۷ ص ۱۸۳ جامع ج ۱ ص ۷۵

ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ بھی احادیث لکھا کرتے تھے[۱] ابن جریج (م ۱۵۰ھ) ایک مرتبہ ہشام بن عروۃ (م ۱۴۶ھ) کے پاس ایک کتاب لے کر آئے اور کہا کہ یہ آپ کی احادیث ہیں جو میں آپ سے روایت کرتا ہوں، ہشام نے ابن جریج کی تصدیق کی[۲] سمرہ بن جندب (م ۶۰ھ) کے پاس بھی ایک بڑا صحیفہ حدیث موجود تھا، حافظ ابن حجر نے سلیمان بن سمرہ (م ۱۰۰ھ، حجاج کے دور میں) کے بارے میں لکھا ہے۔

روی عن ابیہ نسخۃ کبیرۃ[۳] عبد اللہ بن حکیم (م ۸۰ھ) کی ایک روایت ہے کہ آنحضور کی ایک تحریر قبیلہ جہینہ کے پاس سے ہمارے پاس پہنچی، اس میں احادیث بھی تحریر تھیں[۴] نسائی نے اپنی سنن کی کتاب الدیات کے ضمن میں سہل بن ابی خثمہ (م ۴۰ھ، خلافت معاویہ) کی ایک روایت نقل کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سہل کے قتل کے موقع پر قاتلین کو ایک تحریر لکھی تھی[۵] اس قسم کی روایتیں بھی موجود ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں صحابہ کو نماز، روزے، زکوٰۃ، حج، صدقات اور دیتوں کے متعلق بہت سے احکامات املا کرا دیئے تھے[۶] اسی طرح آپ کی وفات کے بعد صحابہ کو ایک ایسا فرمان بھی تلوار سے لپٹا ہوا ملا جس میں صدقات کے احکام لکھے ہوئے تھے[۷] غالباً یہ وہی کتاب الصدقات ہوگی جس کے بارے میں حضرت عبد اللہ بن عمر کا بیان یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی کے آخری دور میں اپنے حکام و عاملین کے پاس بھیجنے کے لیے ایک کتاب لکھی تھی، لیکن اس کو روانہ کرنے سے پہلے ہی آپ کا وصال ہو گیا تھا، اس لیے وہ حضرت ابوبکر (م ۱۳ھ) کے دور خلافت میں عمال تک پہنچائی گئی

---

[۱] بخاری ج ۱ ص ۳۹۷ [۲] کتاب العلل ج ۱ ص ۳۴۸

[۳] تہذیب ج ۴ ص ۱۹۸ [۴] ترمذی ج ۱ ص ۲۰۶ [۵] نسائی ج ۲ ص ۲۰۴۔

[۶] طبرانی ص ۱۷۲ کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال ج ۳ ص ۱۸۲، طبقات ابن سعد ج ۳ ص ۹، سنن دارقطنی ص ۲۰۴ و ص ۲۰۹ و ص ۲۸۵

[۷] سنن ابی داؤد باب زکوٰۃ السائمہ ص ۲۳۴ ج ۱ [۸] ترمذی ج ۱ ص ۷۹۔

حضرت عمرو بن حزم (م ۵۳ھ) کو جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کا حاکم بنا کر بھیجا تو ایک تحریر بھی لکھوا کر ان کے حوالے فرمائی جس میں فرائض، صدقات اور دیات وغیرہ کے تعلق سے بہت سے احکامات درج تھے[1] اور اس کتاب کے بارے میں سعید بن المسیب (م ۹۴ھ) کا بیان ہے کہ میں نے یہ کتاب عمرو بن حزم کے بیٹوں کے پاس دیکھی تھی نسائی ج ۲ ص ۲۱۹ ارض طائف وج کے درختوں اور شکار وغیرہ کی تحریم کے لیے بھی آپ نے ایک تحریر خالد بن سعید کے ذریعہ تحریر کرائی الہدایہ کے حاشیے میں سہیلی کے حوالے سے ہے کہ اس ارض طائف کی حرمت مکہ کی تحریم کی طرح تھی[2] معن راوی فرماتے ہیں کہ میرے سامنے عبداللہ بن مسعود (م ۳۲ھ) کے فرزند ایک کتاب نکال کر لائے اور قسم کھا کر کہا کہ یہ میرے والد کی تحریر ہے[3]۔ شبرمہ سے بعض منسلک امراء نے اپنے شکوک کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ یہ حدیثیں آپ کہاں سے بیان کرتے ہیں شبرمہ نے کہا ہمارے پاس لکھی ہوئی ہیں[4] جبلہ بن الایہم الغسانی (م ۵۳ھ) یہ نصاریٰ عرب کے سربراہوں میں سے تھے آپ نے انھیں ایک خط تحریر فرمایا تھا جس میں اسلام کی دعوت دی گئی تھی[5]

اہل یمن کو بھی آپ نے کوئی تحریر بھیجی تھی، دارمی کی روایت کے الفاظ ہیں۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتب الی اهل الیمن انه لا یمس القرآن الا طاهر، ولا طلاق قبل ملاك ولا عتاق حتی یبتاع[6]	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل یمن کو لکھا کہ قرآن کو بغیر طہارت نہ چھوا جائے ملکیت سے پہلے طلاق نہیں ہے، اور خرید لے سے پہلے عتاق نہیں ہے۔

مکہ کو حرم قرار دیا گیا، یہ حکم بھی تحریری شکل میں تھا۔ حضرت رافع بن خدیج (م ۷۴ھ)

۱؎ طحاوی ج ۲ ص ۱۷۔۴۱ ونسائی ج ۲ ص ۲۱۸ ۲؎ الہدایہ ج ۵۔ ص ۴۳۲ ۳؎ جامع بیان العلم ج ۱۔ ص ۷۲ ۴؎ ایضاً
۵؎ البدایہ ج ۸ ص ۶۳۔ ۶؎ دارمی ج ۲ ص ۱۶۱

ارشاد فرماتے ہیں کہ یہ تحریر میرے پاس ایک خولانی چمڑے پر چڑھی ہوئی تھی[1] ابن کثیر (م ۷۷۴ھ) البدایہ والنہایہ میں الواقدی م ۲۰۷ھ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جب وفد عبد القیس آپ کی خدمت میں حاضر ہوا! اور اسلام لے آیا تو آپ نے انھیں صدقات اور دین کی تعلیمات واحکام لکھ کر عنایت فرمائے[2] ۹ھ رمضان میں تبوک سے حمیر کے سربراہوں نے اپنے اسلام لانے کی اطلاع ذرعہ ذوزن مالک بن مرقال رہاوی کے ذریعے آنحضور کی خدمت میں بھیجی، آپ نے اس کے جواب میں انھیں ایک خط تحریر فرمایا[3]

ان تمام روایات سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ احادیث کی کتابت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں ہو گئی تھی، یہ بلاشبہ تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ احادیث کی ترتیب و تدوین تابعین کے دور میں ہوئی، مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ احادیث کا ذخیرہ بے بنیاد اور ناقابل اعتماد ہے۔

"مآخذ و مصادر"

(۱) ابن الاثیر	۶۳۰ھ	اسد الغابہ
(۲) العسقلانی، ابن حجر	م ۸۵۲ھ	تہذیب التہذیب
(۳) " "	"	تقریب التہذیب
(۴) " "	"	الاصابہ فی تمییز الصحابہ
(۵) " "	"	طبقات الحفاظ
(۶) ابن خلکان	م ۶۸۱ھ	وفیات الاعیان
(۷) الواقدی، ابن سعد	م ۲۳۰ھ	الطبقات الکبرات

[1] مسند احمد بن حنبل ج ۴ ص ۱۴۱ [2] البدایہ والنہایہ ج ۵ ص ۳۰
[3] البدایہ ج ۵ ص ۷۵

(۸) ابن عبدالبر	م ۴۶۳ھ	جامع بیان العلم وفضلہ
(۹) 〃 〃 〃	〃 〃	الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب
(۱۰) ابن عساکر	۷۷۶ھ	تاریخ دمشق
(۱۱) ابن کثیر	م ۷۷۴ھ	البدایہ والنہایہ
(۱۲) ابن قتیبہ	م ۲۷۲ھ	تاویل مختلف الحدیث
(۱۳) الطحاوی، ابوجعفر	م ۳۲۱ھ	شرح معانی الآثار
(۱۴) البخاری، ابوعبداللہ	م ۲۵۲ھ	الجامع الصحیح
(۱۵) 〃 〃	〃 〃	کتاب الکنیٰ
(۱۶) الترمذی، ابوعیسیٰ	م ۲۷۹ھ	سنن ترمذی
(۱۷) 〃 〃	〃	کتاب العلل
(۱۸) الاصبہانی، ابوالفرج	م ۸۹۷ھ	کتاب الاغانی
(۱۹) الطبرانی، ابوالقاسم	م ۳۶۰ھ	معجم طبرانی صغیر
(۲۰) 〃 〃	〃	طبرانی کبیر
(۲۱) السجستانی، ابوداؤد	م ۲۷۵ھ	سنن ابی داؤد
(۲۲) الشیبانی، احمد بن حنبل	م ۲۴۱ھ	مسند احمد
(۲۳) البلاذری احمد بن یحییٰ	م ۲۸۱ھ	فتوح البلدان
(۲۴) العینی بدرالدین	م ۸۵۵ھ	عمدۃ القاری فی شرح البخاری
(۲۵) البغدادی، خطیب	م ۴۶۳ھ	تقییدا لخطیب
(۲۶) سہیلی	۵۸۱ھ	روض الانف
(۲۷) سرخسی	م ۴۹۰ھ	مبسوط
(۲۸) العثمانی شبیر احمد	م ۱۳۶۹ھ	فتح الملہم

(۲۹) الذہبی، شمس الدین	م ۷۴۸ھ	میزان الاعتدال
(۳۰) " "	"	تذکرۃ الحفاظ
(۳۱) النسائی، عبدالرحمٰن	م ۳۰۳ھ	سنن نسائی
(۳۲) الدارمی، ابومحمد عبداللہ بن عبدالرحمٰن	م ۲۵۵ھ	سنن دارمی
(۳۳) البیہقی، ابوبکر احمد بن حسین	م ۴۵۸ھ	سنن بیہقی
(۳۴) الہندی علاء الدین	م ۹۷۵ھ	کنزالعمال فی سنن الاقوال والافعال
(۳۵) الدارقطنی علی بن عمر	م ۳۸۵ھ	سنن دار قطنی
(۳۶) طبری	م ۳۱۰ھ	تاریخ الامم والملوک
(۳۷) نورالدین	م ۸۰۷ھ	مجمع الزوائد
(۳۸) القشیری مسلم بن حجاج	م ۲۶۱ھ	الجامع الصحیح
(۳۹) نووی محی الدین	م ۶۷۶ھ	شرح مسلم
(۴۰) " "	"	تہذیب الاسماء والصفات
(۴۱) مقریزی	م ۸۴۵ھ	امتاع الاسماع
(۴۲) ابن حجر العسقلانی	م ۸۵۶ھ	فتح الباری
(۴۳) البخاری ابوعبداللہ	م ۲۵۲ھ	التاریخ الکبیر

آغا حشر کی غزلیں

از ڈاکٹر انجمن آرا انجم، علی گڑھ

آغا حشر فطری شاعر تھے۔ ان کی شعری صلاحیت کا اندازہ ان کے ڈراموں اور کلام سے بخوبی ہوتا ہے۔ انھوں نے شاعر کی حیثیت سے کوئی بڑا مقام تو حاصل نہیں کیا مگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر وہ اپنی صلاحیت اور تخلیقی قوت شاعری کے لئے اسی طرح صرف کرتے جس طرح اردو ڈرامے کی ترقی کے لئے کی تو یقیناً وہ بہت اچھے شاعر ہوتے۔ ان کی غزلوں کو پڑھکر یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ وہ شاعری کے اصولوں کو بڑی چابکدستی سے نبھاتے ہیں اور ان کو برتنے میں بہت محتاط ہیں اس لئے انھوں نے بہت کم جگہ ٹھوکر کھائی ہے۔ ان کا اندازِ بیان سادہ، رواں مگر شگفتہ اور دلنشیں ہے۔ ان کے یہاں آورد نہیں آمد ہے جو ان کی طباعی اور ذہانت کی دلیل ہے۔ ان کے کلام میں فلسفیانہ گہرائی رمزیت، زندگی کے عمیق مشاہدات و تجربات اور علو تخیل کی تلاش عبث ہے کیونکہ اپنی شاعری کے متعلق خود حشر نے کہا ہے:

حشر میری شعر گوئی ہے فقط فریادِ شوق　　　اپنا غم دل کی زباں میں دل کو سمجھاتا ہوں

یا

یہ میری شاعری اے حشر شرحِ دردِ الفت ہے　　　وہی سمجھیں گے اس کو جو زبانِ دل سمجھتے ہیں

یا یک جگہ فرماتے ہیں

مرے ہر شعر میں اے حشر ہے مستی و رنگینی　　　غزل میری شبابِ یار کی تصویر ہوتی ہے

اس کے علاوہ حشر نے شعر کے بارے میں اس طرح اظہارِ خیال کیا ہے:

حقیقت شعر کی اے حشر بس ہم یہ سمجھتے ہیں — کہ بجلی ہو اثر میں اور پانی ہو روانی میں

ان کے کلام میں اثر آفرینی ہو یا نہ ہو مگر سلاست و روانی اور فصاحت اور سادگی ان کی شاعری کی وہ خصوصیات ہیں جو نظر انداز نہیں کی جاسکتیں۔ سلیس و فصیح طرز بیان کے باوجود ان کے یہاں شعریت اور تاثیر پالینا مشکل نہیں۔ محبت کی اہمیت، ہمہ گیری اور اس کو زندگی کا بنیادی عنصر سمجھتے ہوئے کس دلنشیں اور خوبصورت پیرایۂ بیان میں کہتے ہیں:

زندہ ہے تجھ سے روحِ طرب کائنات میں — تو نغمۂ ازل ہے ربابِ حیات میں

آسودگیٔ روح، نشاطِ نظر نہیں — دنیا میں کچھ نہیں ہے محبت اگر نہیں

حشر کے رنگِ شاعری، طرزِ ادا، بیان کی سادگی اور لطفِ زبان کا اندازہ مندرجہ ذیل اشعار سے کیجئے:

نہ چھیڑ اُمڈے گا اک طوفانِ فریاد آج پلکوں سے — نوائے شورِ غم سازِ لبِ ساحل میں رہنے دے

جنوں انگیز ہے رسوا نہ کر رازِ محبت کو — یہ برقِ فتنہ ساماں پردۂ محمل میں رہنے دے

سجدے نہیں یہ ہمدم جھک جھک کے پڑھ رہا ہوں — لکھی ہے میری قسمت اس سنگِ آستاں میں

بنا دے دیوانہ عقل و دیں کو پھر آج اس چشمِ سرمگیں سے

ہے جس کی ہر گردشِ حسیں سے خرامِ موجِ شراب پیدا

محبوب کے التفات کے باوجود عاشق کبھی کبھی اپنے غم کا اظہار اس کے سامنے نہیں کرپاتا اس مضمون کو حشر نے اس طرح باندھا ہے کہ خیال اور زبان دونوں کا مزہ آگیا ہے:

صرفِ کرم تھی وہ نگہِ ناز بزم میں — میں ہی نہ کہہ سکا غمِ دل التجا کے ساتھ

ایک جگہ کوششِ ناکام کو سراہتے ہوئے کہا ہے:

ڈر ہے کہ کہیں سعی کی طاقت بھی نہ لے لے　　قسمت کو دعا کوششِ ناکام دیئے جا

شبِ فرقت کی کربناکی کا نقشہ کس اثر انگیزی سے کھینچا ہے:

کیا تجھ سے کہوں گزری کیا کیا شبِ فرقت میں　　آنکھیں تھیں اور آنسو تھے تم آئے نہ موت آئی

شامِ فرقت کی تاریکی اور تنہائی میں دل کا داغ شمع کا کام دے رہا ہے:

کیا بتائیں صبح سے کیوں جل رہا ہے دل کا داغ　　شمع روشن کر رکھی ہے شامِ فرقت کے لئے

دنیا کی تمام رونق اور ہنگامے صرف انسان کی وجہ سے ہیں۔ جب تک زندگی ہے کشاکش بھی ہے اس کے بعد کچھ نہیں:

کشاکش زندگی کی ارتباطِ جسم و جاں تک ہے　　یہ سب ہنگامۂ محفل ہماری داستاں تک ہے

بیان کی دلکشی، زبان کی شیرینی اور خیال کی معنیٰ آفرینی کے لحاظ سے کیا حسرؔ کے ان اشعار کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے:

کہو زاہد سے کیوں ہے اس قدر فردوس پر نازاں　　ہزاروں جنتیں آباد ہیں تخیئل اختر میں

جو سودائے محبت ہو تو حاجت کیا رفوگر کی　　جنونِ فتنہ افزا کا گریباں چاک کر ڈالو

گنہگارِ وفا کو اس ادا سے دی سزا تو نے　　کہ ناکردہ گنہ کو خواہشِ تعزیر ہوتی ہے

کہیں لڑکھڑائیں قدم مرے جو شرابِ شوق کے جذب سے

گروں اس طرح کہ ادا مری ترے در پہ فرض نماز ہو

نیازِ عشق نے تکمیل کے عوض سجدے بکھیرے ہیں　　جہاں تیرا قدم دیکھا وہیں نقشِ جبیں پایا

ایک دھندلا سا تصور ہے کہ دل بھی تھا یہاں اب تو سینے میں فقط اک ٹیس سی پاتا ہوں میں

لہو ہو جائے دل گھٹ گھٹ کے پر آنسو نہ ٹپکیں گے کریں گے ضبط مجبورِ ستم طاقت جہاں تک ہے

مگر حشر کا شاعرانہ رنگ، زورِ بیان اور فنکارانہ صلاحیت ان کی دو مشہور و معروف اور معرکہ آرا نظموں "شکریۂ یورپ" اور "موجِ زمزم" میں پوری طرح جلوہ گر ہے۔ یہ نظمیں اقبال کے رنگ میں لکھی ہوئی ہیں اور کچھ دیر کے لئے ان پر اقبال کی تخلیقات کا شبہ ہونے لگتا ہے۔ الفاظ کی بندش، خطیبانہ انداز، جوشِ بیان، لہجے کا اتار چڑھاؤ، خیال اور فن کی ہم آہنگی اور ساتھ ہی فارسی زبان کے ادراک و احساس اور طرزِ ادا کی دلآویزی نے ان نظموں کو شاعری کا ایک اچھوتا نمونہ بنا دیا ہے۔

یہ دونوں نظمیں انجمن حمایت اسلام لاہور کے جلسوں میں پڑھی گئیں جہاں حشر نے سامعین کے دلوں پر رقت طاری کر دی اور نہ صرف ان سے خراجِ تحسین و عقیدت وصول کی بلکہ اپنے شاعرانہ کمال اور فنی مہارت کا پورا ثبوت دیا۔ پروفیسر علم الدین سالک نے "شکریۂ یورپ" کی مقبولیت کے بارے میں تحریر کیا ہے:

> "اس نظم کو اس درجہ مقبولیت حاصل ہوئی کہ اس کے مطبوعہ نسخے جو ایک ایک آنہ پر فروخت ہونے شروع ہوئے تھے اس جلسہ میں ایک ایک پونڈ پر دستیاب نہ ہو سکے۔[۱]"

ان نظموں کے ڈرامائی عناصر نے ان کو اور زیادہ مؤثر اور دلنشیں بنا دیا ہے۔ اس سے حشر کے پروازِ تخیل، ذہنی رسائی اور زبان و فن پر گہری روشنی پڑتی ہے۔

"شکریۂ یورپ" کے متعلق شمس العلماء حضرت خواجہ حسن نظامی رقمطراز ہیں:

---

[۱] علم الدین سالک، آغا حشر کاشمیری در تجلیات حشر، مرتبہ سید محمد طفیل احمد بدر امروہوی ص ۳۵

"ذرا غدا الگتی کہنا اور حشر کی اس نظم کو دیکھنا لفظوں اور معانی
کے لشکر نا آشنا میدانوں میں کس شان سے چڑھ کر آئے ہیں۔
ملیۂ مسلم کے کمانڈر نے کیسی ہوش ربا مورچہ بندی کی ہے"[1]

مسلمانوں کو اسلام کی عظمت وشان، جاہ وجلال اور انسانیت نواز تعلیم کی یاد دلاتے ہوئے موجودہ پستی پر تاسف کا اظہار حشر نے یوں کیا ہے:

وہ پیامِ آخری، اسلام جس کا نام تھا — وہ ظہورِ صدق، جو پروردۂ الہام تھا
وہ تجلیٔ حقیقت، جو ضلالت سوز تھی — گرمیٔ قلبِ محمدؐ سے تپش اندوز تھی
روشنی دنیا کو دی، جس مہرِ عالمتاب نے — زنگِ فطرت دھو دیا جس نور کے سیلاب نے
ظلمت آگیں خلقتِ انساں کو بینا کر دیا — سنگریزے کو جلا دے کر نگینہ کر دیا
بارہا نالید و گفت اے قومِ ما بیدار شو! — حصۂ خود از خزینہاں گیر و گرمِ کار شو!

مایۂ صد آفت است ایں گوش ناشنوائے تو — ہوش کن! از امروز گرد و خوار تر فردائے تو
شرم کن! محوِ ادائے کفر ساماں کردہ — آں دل و جانے کہ اول نذرِ قرآں کردہ

پھر مسلم قوم کو فاروقؓ اور حیدرؓ کا سا شیوہ اور کردار اختیار کرنے اور آئینِ خلیل اللہ کو زندہ کرنے کا پرجوش پیغام اس طرح دیا ہے کہ دلوں کی گہرائی میں اترتا چلا جاتا ہے:

سطوتِ فاروقؓ بنما، شیوۂ حیدرؓ بگیر! — تاج از کسریٰ ستان و باج از قیصر بگیر!

بہرہ ور کر دل کو سوزِ احمدِ بے میم سے — جگمگا دے بزمِ جاں کو شمعِ ابراہیم سے
اپنی ہستی نذر دے ملت کی قرباں گاہ کو — زندہ کر دنیا میں آئینِ خلیل اللہ کو

---

[1] تجلیاتِ حشر، ص ۲۸۶

آگے چل کر یورپ کی سیاہ کاریوں کا نقشہ یوں کھینچا ہے :

اے زمینِ یورپ اے مقراضِ پیراہن نواز — اے حریفِ ایشیا اے شعلۂ خرمن نواز
چارہ سازی تیری بنیادِ انگنِ کاشانہ ہے — تیرے دم سے آج دنیا ایک ماتم خانہ ہے
اشکِ حسرت زا سے چشمِ حیرت نمناک ہے — خونچکاں رعنائیِ اقوام گریباں چاک ہے

اس کے بعد یورپ کی مہربانیوں کا شکر یہ طنزیہ انداز میں اس طرح ادا کیا ہے :

گرچہ اک دنیا کا دل تیری طرف سے خون ہے — امتِ خیرالوریٰ لیکن تری ممنون ہے
کون ہوں کیا ہوں کہاں ہوں سب حقیقت کھل گئی — تونے وہ ٹھوکر لگائی چشمِ ملت کھل گئی
یک بیک خون تنِ بیجاں میں ہیجاں آگیا — قطرہ دریا بن گیا دریا میں طوفاں آگیا
بت شکن وحدت پرست اک جسم اک جاں ہوگئے — غل ہوا دنیا میں پھر کافر مسلماں ہوگئے
از کرم بپذیر یارب جوش بے اندازہ را — تا قیامت زندہ دار ایں زندگیٔ تازہ را

اس نظم کا مشہور آخری دعائیہ بند جس میں روح کا سارا سوز و گداز اور دل کا تمام درد سمٹ کر آگیا ہے جب حشر نے پڑھکر سنایا تو سامعین کے ہاتھ بے اختیار بارگاہ ایزدی میں دعا کے لئے اٹھ گئے اور ان کی آنکھوں سے سیلابِ اشک جاری ہوگیا :

آہ جاتی ہے فلک پر رحم لانے کے لئے — بادلو ہٹ جاؤ دے دو راہ جانے کے لئے
ڈھونڈھتے ہیں اب مداوا سوزشِ غم کیلئے — کر رہے ہیں زخمِ دل فریاد مرہم کے لئے
رحم کر اپنے نہ آئینِ کرم کو بھول جا — ہم تجھے بھولے ہیں لیکن تو نہ ہم کو بھول جا
خوار ہیں بدکار ہیں ڈوبے ہوئے ذلت میں ہیں — کچھ بھی ہیں لیکن ترے محبوب کی امت میں ہیں
حق پرستوں کی اگر کی تونے دلجوئی نہیں — طعنہ دیں گے بت کہ مسلم کا خدا کوئی نہیں

حشر کی دوسری مشہور و معروف نظم "موجِ زمزم" کا ہر بند خیال اور فن کا ایک حسین امتزاج ہے جو فنکار کی جولانیٔ طبع اور حریت پسندی کا ثبوت ہے۔ پرشکوہ الفاظ، بندش کی چستی اور جوشِ بیان نے اس نظم میں رنگ بھر دیا ہے۔ شانِ مسلمانی کا اظہار کتنے زوردار الفاظ میں کیا ہے :

جلوہ پرورد چراغ خلوتِ الہام ہوں — میں امانت دار سوزِ سینۂ اسلام ہوں
میری عظمت کی کہانی ہے حدیثِ کائنات — حاصل افسانۂ اوراق صبح و شام ہوں
لے کے آیا ہوں نوید کوثر آشامی یہاں — ساقی خمخانۂ بطحا کا میں پیغام ہوں
آ تجھے بھی مست کر دوں نغمہائے عشق سے — میں کہ گلبانگ نواپردازی ایام ہوں
می طپد صد جلوۂ شاداب در جانم ہنوز — تشنۂ ذوق تماشا ہست طوفانم ہنوز

اس نظم کے دعائیہ اشعار کا ایک ایک لفظ جوشِ اسلامی سے بھرپور اور روحانی کرب کا آئینہ دار ہے۔ ان اشعار میں اپنی کھوئی ہوئی تہذیب اور اسلامی کردار کو حاصل کرنے کی بے اختیار تمنا کروٹیں لے رہی ہے اور ساتھ ہی اپنی خطاؤں اور گمراہیوں پر بے حد تاسف کا اظہار بھی ہے:

اے خدا دے زور دست خالد و حیدر ہمیں — پھر اٹھنا ہے صفِ کفر و درِ خیبر ہمیں
مست تھی جس کے نشہ سے روح سلمان و بلال — ہاں پلادے پھر وہی صہبائے کیف آور ہمیں
دل صنم خانہ بنا ہے یادِ غیر اللہ سے — بت بھی اب کہنے لگے مسلم نما کافر ہمیں
المدد اے نعرۂ اللہ اکبر المدد — بتکدے کو پھر بنانا ہے خدا کا گھر ہمیں
تیری رحمت دیتی جاتی ہو تسلی ساتھ ساتھ — لے چلے جب شرمساری جانب محشر ہمیں
تیرے در کو چھوڑ کر ہم بینوا جائیں کہاں — یا بتادے اور کوئی اپنے جیسا گھر ہمیں
دوسروں کو زر دو زر دے عیش دے آرام دے — اور ہمیں اس دولتِ دنیا سے صرف اسلام دے

غزلوں سے لئے ہوئے مذکورہ بالا چند اشعار اور نظموں سے انتخاب کردہ بند اس حقیقت کا ثبوت ہیں کہ حسرتؔ غزل کے میدان میں وہ بات پیدا نہ کر سکے جو نظم میں کی۔ غزل میں انھوں نے قدیم روش کو اپنایا ہے جبکہ نظم میں ان کے علمی ادبی جوہر کھل کر سامنے آئے ہیں۔ اس لئے ان کی نظمیں ان کی غزلوں سے کہیں زیادہ اثر انگیز، زبان و بیان کا اچھوتا نمونہ اور ان کے فن کا بہتر مظہر ہیں۔

●●●

کفایت المفتی

ایک قابل قدر دینی خدمت

میرے والد ماجد حضرت مفتی اعظم مولانا کفایت اللہؒ کی وفات کے بعد جب مدرسہ امینیہ کی انتظامی خدمت مجھ ناتواں کے سپرد کی گئی تو اگرچہ اس خدمت کی ذمہ داری کا بار مجھ ناتواں و بے علم کے لیے کیا کم اہم تھا لیکن ایک عظیم مقصد اور بھی پیش نظر تھا جس کو سر کرنا نہایت کٹھن اور دشوار تھا یعنی مفتی اعظمؒ کے فتاویٰ کو جمع کرنا باب بندی کرنا اور کتابی صورت میں شایع کرنا ــــــ ہمت کر کے اللہ کا نام لے کر حضرت کی وفات کے بعد سے اس کا مسودہ لکھنا شروع کر دیا تھا۔ جو ذخیرہ میرے سامنے تھا وہ ناکافی اور کم تھا۔ اس لیے ضروری تھا کہ جو فتاوے پچاس برس کے عرصہ میں لوگوں کے پاس پہنچ چکے ہیں وہ حاصل کئے جائیں، اخبارات میں متعدد مرتبہ اعلان کیا گیا۔ اشتہار چھپوا کر روزانہ کی ڈاک میں پابندی کیساتھ مدتوں بھیجا گیا۔ بار بار گزارش کی گئی کہ جن حضرات کے پاس حضرت مفتی اعظم کے قلم مبارک کے لکھے ہوئے فتاویٰ موجود ہیں وہ میرے پاس بھیجیں تاکہ مجموعہ میں شامل کئے جائیں مگر افسوس کیساتھ کہنا پڑتا ہے کہ حضرت مفتی اعظم کے عقیدت مندوں سے تعاون کی امید تھی وہ حاصل نہ ہو سکا یعنی باہر سے بہت تھوڑی تعداد میں فتوے دستیاب ہوئے۔ یہ مجموعہ کم از کم پندرہ سولہ ہزار فتاویٰ پر مشتمل ہونا چاہئیے تھا کیوں کہ حضرت مفتی اعظم نے پچاس برس مسلسل خدمت افتاء انجام دی شاید ہی کوئی مسئلہ ایسا ہو جو آپ کے سامنے استفتاء کی صورت میں نہ آیا ہو۔ افسوس کہ لوگوں نے اتنی تکلیف گوارا نہ فرمائی کہ اپنا کچھ قیمتی وقت صرف کر کے اپنے گھر کے سامان میں تلاش کرتے اور جو فتوے برآمد ہوتے وہ احقر کے پاس بھیج دیتے۔ ایسے کئی اشخاص ملے جنہوں نے خود فرمایا کہ ان کے پاس مفتی صاحب کے فتاویٰ کا خاصا ذخیرہ موجود ہے مگر افسوس کہ وعدہ کے باوجود انہوں نے بھیجنے کی زحمت گوارا نہ کی ــــ غرضکہ سولہ برس کے عرصے میں جتنے فتوے مہیا ہوئے ان کا مجموعہ تیار ہوا جو تقریباً ساڑھے چھ ہزار فتاویٰ پر مشتمل ہے۔ اس مجموعہ کا نام کفایت المفتی ہے اسکی ۹ جلدیں ہیں جو شائع ہونی شروع ہو چکی ہیں ــ اب پھر درخواست ہے کہ جن حضرات کے پاس حضرت مفتی کفایت اللہؒ کا تحریر کیا ہوا کوئی فتوے موجود ہو وہ اولین فرصت میں تلاش کر کے احقر کے پاس حسب ذیل پتہ پر روانہ فرمائیں۔

حفیظ الرحمٰن واصف ــ مہتمم مدرسہ امینیہ اسلامیہ۔ کشمیری دروازہ۔ دہلی - 110006

(د) ۷۴
مارچ ۷۵ء

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ
سعید احمد اکبرآبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ -
تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -

سنہ ۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام - اخلاق و فلسفۂ اخلاق - فہم قرآن - تاریخِ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم" - صراطِ مستقیم (انگریزی)

سنہ ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول - وحی الٰہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول -

سنہ ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخِ ملت حصہ دوم "خلافتِ راشدہ" -

سنہ ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرستِ الفاظ جلد اول - اسلام کا نظامِ حکومت - سراپیہ - تاریخِ ملت حصہ سوم "خلافتِ بنی امیہ"

سنہ ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم - مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت (کامل)

سنہ ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور تصوف - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کیے گئے)

سنہ ۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول - خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو -

سنہ ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظمِ مملکت - مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے
اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ -

سنہ ۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم - تاریخِ ملت حصہ چہارم "خلافتِ ہسپانیہ" تاریخِ ملت حصہ پنجم "خلافتِ عباسیہ اول"

سنہ ۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے) (کامل)
تاریخِ ملت حصہ ششم "خلافتِ عباسیہ دوم" بصائر -

سنہ ۱۹۵۰ء تاریخِ ملت حصہ ہفتم "تاریخِ مصر و مغربِ اقصیٰ" تدوینِ قرآن - اسلام کا نظامِ مساجد -
اشاعتِ اسلام، یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا -

سنہ ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخِ ملت حصہ ہشتم "خلافتِ عثمانیہ" جارج برنارڈ شا -

سنہ ۱۹۵۲ء تاریخِ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو
از سرِ نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابتِ حدیث -

سنہ ۱۹۵۳ء تاریخِ مشائخِ چشت - قرآن اور تعمیرِ سیرت - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ -

برہان

جلد ۷۴ | ماہ ربیع الاول ۱۳۹۵ھ مطابق مارچ ۱۹۷۵ء | شمارہ ۳

فہرست مضامین

نظرات

پچھلے دنوں جامع مسجد دہلی کے علاقے میں جو واقعات پیش آئے اور ان کے سلسلہ میں پولس نے جس بربریت وبہیمیت کا مظاہرہ کیا ہے اس کی جتنی بھی مذمت اور اس پر اظہار افسوس کیا جائے کم ہے، آج کل جلسہ وجلوس، نعرہ بازی، پولس پر پتھراؤ روزمرہ کی چیزیں بن گئی ہیں لیکن یہ اندھیر تو کہیں بھی نہیں ہوتا کہ چند سو انسانوں کے مجمع پر اپنی حفاظت کے نام پر پولس بے تحاشا فائرنگ اس طرح شروع کردے کہ دس افراد (جن میں اکثر اٹھتی عمر کے نوجوان تھے) خاک وخون میں غلطاں ہو کر جاں بحق ہو جائیں، سترہ اٹھارہ برس کی ایک لڑکی اپنے گھر میں ہی گولی کا نشانہ بنے، دو یا تین آدمی آگ میں زندہ جل بھن کر بھسم کر دیے گئے ہوں، پچاسوں زخموں سے چور ہو گئے ہوں، متعدد دکانوں کو آگ لگا کر خاک سیاہ کر دیا گیا ہو اور کتنی ہی دکانوں کو کرفیو کی آڑ میں لوٹ لیا گیا ہو، پارلیمنٹ میں مخالف پارٹیوں نے اس معاملہ کو بہت زور شور سے اٹھایا اور پرجوش تقریریں کیں، لیکن اب تک گورنمنٹ نے ان واقعات کے لئے کوئی انکوائری کمیٹی بھی مقرر نہیں کی ہے، اور مظلوم وستم رسیدہ انسانوں میں روپیہ تقسیم کر کے ان کے آنسو پونچھنے کی کوشش کر رہی ہے، لیکن عدل وانصاف کا تقاضا اسی وقت پورا ہو سکتا ہے جب کہ مجرمین کو ان کے جرم کی سزا ملے، تاکہ ان بھیانک مظالم کا مظاہرہ یہاں وہاں پھر کبھی نہ ہو اور کارکنان حکومت ڈسپلن کے پابند رہیں۔

ساتھ ہی ہم کو مسلمانوں سے یہ کہنا ہے کہ زندگی کا یہ کیا ڈھنگ ہے کہ نہ اسلامی تعلیمات کا پاس اور لحاظ ہے، نہ اپنے اہم تعمیری مسائل کی فکر ہے، نہ دوست اور دشمن میں امتیاز ہے، نہ زبان پر قابو ہے اور نہ عمل اور کردار ڈسپلن کے پابند ہیں۔ نہ ماحول اور حالات گرد و پیش کا کوئی احساس ہے، نہ جذبات عقل وہوش کے تابع ہیں، نہ اپنی بے مائگی اور تہی دامنی کا ادراک ہے، بس جذبات میں آ کر

کر بیٹھے، جہاں کوئی ناگواری ہوئی تاب سے باہر ہو گئے، تدبیر اور مصلحت کا کیا تقاضا ہے، اسلام ان سے کس ضبط و نظم کا اور کن اخلاق اور صفات کا مطالبہ کرتا ہے! اس کی فکر ہی پیدا نہیں، گردشِ ایام نے انھیں کہاں پہونچا دیا ہے! اس کا ادنیٰ تصور بھی نہیں، اس ملک میں انھیں کس طرح رہنا ہے! اس کا دور تک کوئی دھیان نہیں، جو قوم رخشِ عمر پر اس طرح سوار ہو کر

نے ہاتھ باگ پر ہے نہ پا ہے رکاب میں

اس کو سلامتی سے منزل تک پہونچ جانے کی ضمانت کون دے سکتا ہے؟

راقم الحروف کا مقالہ "علامہ اقبال کا نظریۂ اجتہاد" جو حیدرآباد میں پڑھا گیا اور گذشتہ جنوری کے برہان میں شائع ہوا تھا اسے ہندوستان کے اربابِ علم اور اصحابِ فکر و نظر نے کس نظر سے دیکھا! اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ حیدرآباد کے نہایت وقیع، سنجیدہ اور دیرینہ اخبار سیاست نے سیمینار پر ایک ضمیمہ شائع کیا اور مذکورہ بالا مقالہ کا تذکرہ کرتے ہوئے پہلے اس نے مقالہ نگار کی ذات اور شخصیت کے متعلق اپنے حوصلہ افزا خیالات کا اظہار کیا، پھر مقالہ کو سیمینار کا ایک پر مغز مقالہ لکھا، اس کے بعد اس کے مشتملات کا تجزیہ کیا اور آخر میں اس جملہ پر اپنا تبصرہ ختم کیا: "مولانا کے مقالے نے ان کے تبحرِ علمی اور ان کی باریک بینی کا لوہا منوا لیا" (سیاست مورخہ ۲۷ دسمبر ۷۴ء) لیکن جیسا کہ احباب کے خطوط سے اندازہ ہوتا ہے پاکستان میں اس مقالہ کا خاص طور پر بڑا چرچا ہوا۔ یہاں تک کہ ۸ فروری کے شام کے پروگرام میں پاکستان کے ریڈیو اسٹیشن نے اپنے ایک نشریہ میں اس مقالہ کا تذکرہ کیا اور اس کا مفصل تعارف کرایا۔

حقیقت یہ ہے جیسا کہ اقبال نے خود کہا ہے، شاعری تو ان کے لیے صرف اظہار خیال و ابلاغ کا ذریعہ تھی، ورنہ ان کے فکر و نظر کا محور اسلام کا احیا اور اس کی نشأۃ ثانیہ تھی۔ ان کی سب سے بڑی تمنا اور آرزو یہی تھی کہ پورے عالم اسلام میں کم از کم ایک ریاست تو ایسی ہو جو ایک طرف سائنس

اور ٹکنالوجی اور علوم و فنون کے اعتبار سے وقت کی ایک بالکل ماڈرن اسٹیٹ ہو اور دوسری جانب تہذیب و تمدن، فکر و نظر اور عقیدۂ و عمل کے اعتبار سے صحیح اسلامی اسٹیٹ ہو جہاں اسلام کے روحانی اور اخلاقی اقدار اپنی پوری تابانی کے ساتھ جلوہ فگن ہوں، ظاہر ہے کہ ایسی ریاست کا قیام و استحکام اجتہاد کے بغیر نہیں ہوسکتا، اس بنا پر وہ عمر بھر اسی اجتہاد کے ادھیڑ بن میں لگے رہے، اقبال کے فکر و فن پر سینکڑوں کتابیں اور ہزاروں مقالات لکھے گئے، مگر پیغام اقبال کے اس مرکزی نقطہ پر کوئی توجہ نہیں کی گئی، ضرورت ہے کہ اقبال کا مطالعہ از سر نو اس نقطۂ نظر سے کیا جائے۔ بحکم الاقرب فالاقرب پاکستان پر ان کا حق سب سے زیادہ ہے، اس لئے یہ کام وہاں ہونا چاہیئے۔

مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی جو ۱۰ر فروری کو "عالمی اسلامی کانفرنس" "موتمر علماء المسلمین" میں شرکت کے لئے بغداد گئے تھے بنگلور کے "مسلم مجلس مشاورت" اور "مسلم پرسنل لا" کے اجتماعات سے فارغ ہوکر ۲۶ر فروری کو بخیریت تمام دہلی واپس آگئے "موتمر علماء المسلمین" اپنے بنیادی مقصد کے لحاظ سے نہایت کامیاب رہی، چالیس ملکوں کے مشاہیر علماء نے اس کی کارروائیوں میں سرگرم حصہ لیا اور فلسطین اور بیت المقدس کو صیہونیت کے خوفناک اور ظالمانہ پنجوں سے چھڑانے کا عہد کیا، موتمر کے حسب ذیل عہدہ داران اتفاق رائے سے چنے گئے۔

(۱) رئیس مؤتمر شیخ عبداللہ غوشہ آردن کے قاضی القضاۃ

(۲) نائب رئیس اول مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی جمہوریۂ ہند

(۳) نائب رئیس ثانی شیخ ہادی فیاض نجف اشرف

(۴) جنرل سکریٹری شیخ عبداللہ الشیخلی بغداد

عہد نبوی کے غزوات و سرایا
اور
ان کے ماخذ پر ایک نظر

(۷)

سعید احمد اکبرآبادی

مدینہ میں تیاریاں

مدینہ میں عام چرچا تھا کہ ابوسفیان کا تجارتی قافلہ بڑے ساز و سامان اور تزک و احتشام کے ساتھ شام سے واپس آرہا ہے، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی متعین پالسی کے مطابق یہ طے تھا کہ قافلہ مدینہ کی راہ سے گذرے گا تو آپ صحابۂ کرام کے ایک دستہ کے ساتھ مدینہ سے نکل کر مقام بدر پر اس قافلہ سے تعرض کریں گے لیکن قدرت کو منظور کچھ اور ہی تھا، چنانچہ یہاں یہ سب تیاریاں ہو ہی رہی تھیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع پہونچی کہ ابوجہل ایک لشکر جرار لے کر روانہ ہو چکا ہے تو آپ نے یہ خبر اپنے ساتھیوں کو سنائی اور ان سے مشورہ کیا، حضرت ابوبکر اور حضرت عمر نے یکے بعد دیگرے کھڑے ہوکے اور پرجوش تقریر کی، لیکن آپ انصار کی رائے معلوم کرنا چاہتے تھے، کیونکہ انصار سے معاہدہ یہ تھا کہ دشمن مدینہ پر حملہ کرے گا تو انصار مدد کریں گے اور یہاں ظاہر ہے ابھی تک کوئی ایسی صورت نہیں تھی، اس بنا پر حضور نے مجلس مشاورت منعقد کر دی اور منتظر رہے کہ دیکھیں انصار کیا کہتے ہیں۔ انصار نے اس بات کو محسوس کر لیا تو حضرت سعد بن معاذ ان کے قائد

کی حیثیت سے کھڑے ہوئے اور بڑے جوش میں بولے : یارسول اللہ اگر آپ ہم کو حکم دیں کہ اس سمندر میں کود پڑو تو ہم اس میں بے تکلف چھلانگ لگا دیں گے، حضرت المقداد بن عمرو نے مہاجرین کی طرف سے نہایت ولولہ انگیز تقریر کی اور کہا: "اے اللہ کے رسولؐ! آپ کو اللہ نے جو راہ دکھائی ہے اُس پر چل پڑیئے، ہم سب آپ کے ساتھ ہیں، خدا کی قسم! ہم وہ نہیں کہیں گے جو بنو اسرائیل نے حضرت موسیٰ سے کہا تھا کہ تم آپ اور آپ کا خدا، دونوں جایئے اور جنگ کیجئے، ہم تو یہیں بیٹھے ہوئے ہیں" ان تقریروں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرۂ مبارک خوشی سے چمک اٹھا اور فرمایا "اچھا تو چلو، اور یہ خوش خبری سنو کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ سے قریش کے دو طائفوں (عیر اور نفیر) میں سے ایک کا وعدہ کرلیا ہے[1]" بعض صحابہ جنھوں نے کسی وجہ سے عذر کیا آپ نے ان پر جبر نہیں کیا، اس وقت آپ کے ساتھ کل ۳۱۷ جاں نثاروں کا مجمع تھا جن میں سے دو سو اکتیس (۲۳۱) انصار تھے، ایک سو ستر (۱۷۰) خزرج سے اور اکسٹھ (۶۱) اوس قبیلہ سے، اور باقی چھیاسی (۸۶) کی تعداد میں مہاجر تھے، لیکن اس تعداد میں بھی قریشی صرف اکتالیس (۴۱) تھے، باقی جتنے بھی تھے وہ موالی اور حلفاء میں سے تھے۔

ضروری انتظامات مدینہ سے روانہ ہونے کا وقت قریب آیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں امامت صلوٰۃ کی خدمت حضرت عبداللہ بن مکتوم کے سپرد کی، لشکر کو مہاجرین اور انصار پر تقسیم کیا۔ اول الذکر کی قیادت حضرت علیؓ کے سپرد ہوئی اور موخر الذکر کے قائد حضرت سعد بن معاذ بنائے گئے، دونوں کا علَم جو سیاہ رنگ کا تھا الگ الگ تھا۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پورے لشکر کے قائد عام تھے اور آپ کا علَم سفید تھا، لیکن اس وقت آپ نے یہ علَم حضرت مصعب بن عمیر کو جو قریشی تھے عطا فرمایا۔ پھر

---

[1] الدرر لابن عبدالبر ص ۱۱۱

آپ نے لشکر کو تین حصوں میں تقسیم کر کے میمنہ کی قیادت حضرت زبیر بن عوام کو اور میسرہ کی سربراہی حضرت مقداد بن عمرو الکندی کو کہ دونوں بہترین شہسوار تھے تفویض کی۔ اور ساقہ یعنی پچھلا دستہ جسے انگریزی میں Rearguard کہتے ہیں اس کے قائد حضرت قیس بن ابی صعصعہ بنائے گئے، ساز و سامان کا یہ عالم تھا کہ پوری فوج کے پاس لے دے کے کل ستر اونٹ اور دو گھوڑے تھے، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک اونٹ میں کئی کئی افراد کو شریک کر دیا کہ وہ باری باری سے اس پر سوار ہوتے تھے، ایک اونٹ میں خود حضور کے ساتھ حضرت علی اور حضرت مرثد بن ابی مرثد شریک ہو گئے، ان دونوں نے اپنی اپنی باری بھی حضور کو پیش کی تو آپ نے اس کے قبول کرنے سے انکار کر دیا اور فرمایا: تم دونوں مجھ سے زیادہ طاقتور نہیں ہو اور میں اجر و ثواب کے معاملہ میں تم سے زیادہ بے نیاز نہیں ہوں، پھر ارشاد ہوا کہ ایک اونٹ میں بس میرا حصہ وہی ہوگا جو تم میں سے کسی ایک کا ہوگا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مزید انتظام یہ کیا کہ اونٹوں کی گردنوں میں جو گھنٹیاں بندھی ہوئی تھیں وہ سب دور کرا دیں تاکہ لشکر کی نقل و حرکت پوشیدہ رہے۔

اب یہ لشکر روانہ ہوا تو عام قاعدہ کے مطابق دشمن کی فوج کی نقل و حرکت اور اس کے حالات کا کھوج لگانے کی غرض سے چند آدمیوں کا دستہ آگے روانہ کر دیا گیا جس میں بسبس بن عمرو الجہنی اور عدی بن ابی الزغباء شامل تھے، مدینہ سے روانہ ہو کر پہاڑ کی گھاٹیوں سے گذرتے ہوئے جب یہ لشکر مقام الروحاء پر پہونچا جو مدینہ سے تیس میل کی مسافت ہے تو یہاں آپ نے حضرت ابولبابہ کو مدینہ کی امارت پر مامور فرمایا اور انھیں اس مقام سے واپس کر دیا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر پہونچنے کے لئے جو راستہ اختیار کیا اصحاب سیر اس کے مختلف حصوں کا ذکر کرتے ہیں، لیکن یہ نامعلوم ہے، عہد حاضر کے شہر ...

محمد احمد باشمیل نے اپنی کتاب "غزوۃ بدر الکبریٰ" میں اپنے ذاتی مشاہدہ اور تحقیق کے بعد اس راستہ کا تذکرہ مفصل طور پر کیا ہے اس لئے ہم ذیل میں اسے نقل کرتے ہیں:

"مدینہ سے بدر کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ راستہ اختیار فرمایا کہ مدینہ کے قریب جو ایک پہاڑ ہے آپ اس کے دروں میں گھس گئے اسے عبور کر کے آپ وادی عقیق میں پہونچے، پھر علی الترتیب ذو الحلیفہ، اولات الجیش، تربان، ملل[1]، غمیس الحمام، صخیرات الیمامہ، السیالہ، فج الروحاء اور پھر شنوکہ[2] سے گذرے، بئر الروحاء سے نکلتے وقت آپ نے مکہ کا راستہ اپنی بائیں جانب چھوڑ دیا تھا۔ پھر بدر کے ارادہ سے آپ نازیہ پر دائیں طرف مڑ گئے، یہاں تک کہ جب آپ نے ایک وادی جس کا نام رحقان ہے اور جو نازیہ اور تنگنائے صفرا کے درمیان واقع ہے طے کر لی تو آپ اس سے اتر آئے، پھر وادی الصفراء کو اپنے بائیں جانب چھوڑا۔ اور دائیں طرف چلتے ہوئے ایک وادی میں پہونچے جس کا نام ذفران ہے، یہی وہ وادی ہے جہاں کتب مغازی وسیر کی عام روایات کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو لشکر قریش کے چل پڑنے اور بدر کی طرف رخ کرنے کی اطلاع ملی تھی، وادی ذفران سے نکلنے کے بعد آپ گھاٹیوں کی طرف چل دیئے جن کا نام الاصافر ہے۔ ان گھاٹیوں سے اتر کر آپ ایک آبادی میں آئے جو بدر کے قریب ہے اور جس کا نام الدبہ ہے، اور الحنان جو ایک بڑا ٹیلہ ہے اسے دائیں جانب چھوڑ دیا۔ الدبہ سے روانہ ہو کر آپ بدر کے قریب فروکش ہوئے۔

یہاں وہ واقعہ پیش آیا جسے ہم الدرر لابن عبد البر کے حوالہ سے نقل کر چکے ہیں لیکن یہ واقعہ صحیح مسلم جلد ثانی باب غزوۂ بدر اور البدایہ والنہایہ ج ۳ ص ۲۶۵ میں بھی موجود

---

[1] یہ مدینہ سے قافلہ کے لئے دو راتوں کے فاصلہ پر ہے۔

[2] بدر کے قریب ایک پہاڑ کا نام ہے۔

ہے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ "جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب کے ساتھ بدر میں فروکش ہوئے تو آپ کے پاس سے قریش کی آب بردار سواریاں (روایا قریش) گذریں ان میں بنو الحجاج کا ایک سیاہ فام غلام بھی تھا، صحابہ نے اس کو پکڑ لیا اور اس سے ابوسفیانؓ اور اس کے ساتھیوں کا اتا پتہ دریافت کرنے لگے، غلام نے کہا: مجھے ابوسفیان وغیرہ کا علم تو نہیں ہے، البتہ ابوجہل، عتبہ، شیبہ اور امیہ بن خلف تو یہیں پڑے ہوئے ہیں۔ اس کے بعد واقعہ کا بقیہ حصہ وہی ہے جیسے ہم اوپر لکھ آئے ہیں۔

یہ واقعہ تو شام کے وقت کا تھا۔ اس سے پہلے یہ واقعہ پیش آچکا تھا کہ جائے قیام پر پہونچنے کے بعد خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ایک ساتھی کو لے کر لشکر قریش کی فرودگاہ کا سراغ لینے کے لئے روانہ ہوئے تھے، اثنائے راہ میں آپ کو ایک سن رسیدہ عرب ملا۔ آپ نے اس خیال سے کہ اس شخص کو جاسوسی کا شبہ نہ ہو لشکر قریش کے ساتھ لشکر اسلام کا بھی نام لیا اور دریافت کیا کہ یہ دونوں لشکر کہاں ہیں؟ یہ شخص بھی گرگ باراں دیدہ تھا، بولا: "پہلے تم دونوں بتاؤ کہ کون ہو؟ تب میں بتاؤں گا"۔ حضور نے جواب دیا: "پہلے تم بتاؤ تو ہم بتائیں گے"۔ بوڑھے نے کہا: بات پکی ہے؟ حضور نے فرمایا: "بالکل!" اب یہ شخص بولا: "مجھے خبر ملی ہے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور ان کے ساتھی فلاں روز مدینہ سے روانہ ہوئے ہیں، اگر یہ اطلاع صحیح ہے تو میں کہتا ہوں کہ اب یہ حضرات فلاں مقام پر ہوں گے، اسی طرح مجھے معلوم ہوا ہے کہ لشکر قریش فلاں روز مکہ سے چلا ہے، اگر یہ خبر درست ہے تو میں کہتا ہوں کہ اب یہ لشکر فلاں مقام پر ہوگا"۔ جب یہ شخص اپنی بات کہہ چکا تو اس نے پوچھا کہ اب بتاؤ تم دونوں کون ہو؟ حضور نے جواب دیا: ہم ایک گھاٹ کے رہنے والے ہیں "نحن من ماء" اس طرح حضورؐ نے متعین طور پر یہ معلوم کر لیا کہ اس وقت لشکر قریش کا پڑاؤ کہاں ہے، اور آپ وہاں سے روانہ ہو گئے۔

اس مقام پر ایک مرتبہ پھر اپنے ذہن میں یہ بات اجاگر کر لیجئے کہ مدینہ سے لشکر اسلام

کی روانگی کی تاریخ میں اختلاف ہے ، عام ارباب مغازی وسیر کے نزدیک یہ روانگی ۸ رمضان المبارک (۲ھ) کو ہوئی تھی لیکن ابن سعد نے ۱۲ر تاریخ لکھی ہے ، اور ہمارے نزدیک صحیح یہی ہے، کیونکہ مدینہ اور بدر کے درمیان قافلوں کی راہ سے ایک سو ساٹھ میل کی مسافت ہے، یہ مسافت حضورؐ نے کتنے دنوں میں طے کی ہوگی؟ اس کا حساب اس سے لگائیے کہ مکہ اور بدر کی درمیانی مسافت دوسو پچاس (۲۵۰) میل ہے ، ان دونوں مسافتوں کا مجموعہ چارسو دس (۴۱۰) میل ہوا۔ اور یہ معلوم ہے کہ ہجرت کے وقت حضورؐ نے یہ مسافت نو (۹) دن میں طے کی ہے کیونکہ ارباب روایات کے عام بیان کے مطابق حضورؐ مکہ سے یکم ربیع الاول کو روانہ ہوئے تھے اور ۱۲ ربیع الاول کو قبا میں داخل ہو گئے تھے (اگرچہ مولانا شبلی نے بڑے دعوے کے ساتھ یہ تاریخ ۸ ربیع الاول لکھی ہے) اب ان دنوں میں سے تین دن وہ منہا کر دیجئے جو آپ نے غارِ ثور میں بسر کئے ، اس طرح سفر کے دن نو (۹) ہوتے ہیں۔ اب نو پر چارسو دس (۴۱۰) کو تقسیم کیجئے تو کسر کو نظرانداز کر کے پینتالیس (۴۵) میل فی یوم کی مسافت بنتی ہے ، اس سے قیاس کیجئے کہ قطع مسافت کی اس رفتار کے مطابق ....

.... مدینہ سے بدر کی مسافت جو ایک سو ساٹھ میل وہ حضورؐ نے، علی الخصوص جب کہ آپ جلدی کے باعث تیز رفتاری سے چلے ہوں گے ، کتنے دن میں قطع کی ہوگی؟ مذکورہ بالا حساب سے یہ مسافت زیادہ سے زیادہ ساڑھے تین دنوں میں طے ہو جانی چاہیئے اور چونکہ غزوۂ بدر ۱۷ر رمضان کو شروع ہوا ہے ، اس بنا پر یہ صاف ظاہر ہے کہ ابن سعد کے بیان کے مطابق حضور ۸ر کو نہیں ۱۲ر کو مدینہ سے روانہ ہوئے ہیں اور کم از کم غزوہ سے دو دن پہلے آپ بدر پہونچ گئے ہیں اور چونکہ مذکورہ بالا دو روایات سے یہ ثابت ہے کہ حضور جب بدر کے قریب پہونچے ہیں اس وقت آپ کو معلوم ہوا کہ لشکر قریش پہلے سے وہاں پہونچ چکا ہے اور آپ کی جائے قیام سے ایک ٹیلہ کے دامن میں موجودہ نقشوں کے مطابق پانچ چھ کیلومیٹر کے فاصلہ پر مقیم ہے ۔ اس بنا پر یہ بھی ثابت ہو گیا کہ حضور جس روز مدینہ

سے روانہ ہوئے ہیں اس سے کم ازکم دو دن پہلے لشکر قریش مکہ سے روانہ ہوچکا تھا۔
اب غور کرنا چاہیئے کہ حضور جو قریش کی ایک ایک نقل وحرکت پر کڑی نگاہ رکھتے تھے اور اس سلسلے میں آپ کے جاسوسی دستے ادھر ادھر برابر گھومتے رہتے تھے۔ علاوہ ازیں مکہ سے متصل رہنے والے جن قبائل سے آپ کا معاہدہ ہوچکا تھا ان سے بھی قریش کی نقل وحرکت کا سراغ ملنے میں مدد ملتی ہوگی تو کیا یہ ممکن ہے کہ ان سب باتوں کے باوجود اس طمطراق اور شان وشوکت کے ساتھ لشکر قریش کی مکہ سے روانگی کا آپ کو علم نہ ہو، عقل ودرایت کا فیصلہ ہے کہ آپ کو مدینہ میں ہی لشکر قریش کی روانگی کا علم ہوگیا تھا۔ اور اسی لئے آپ مدینہ سے ایک لشکر کی صورت میں جنگ کے لئے آمادہ ہوکر نکلے تھے۔

تین قافلے

لیکن اس وقت صورتِ حال بڑی عجیب وغریب تھی اور خدائے احکم الحاکمین نے اپنے حبیب کو ایک عظیم ابتلا وآزمائش سے دوچار کر دیا تھا، ایک طرف ابوسفیان کا کارواں تھا جو نہایت بیش قیمت ساز وسامان سے لدا پھندا شام سے درانہ واپس آرہا تھا اور منزل بہ منزل مارتا ہوا آگے بڑھتا جارہا تھا۔ دوسری طرف لشکر قریش تھا جو بڑے حوصلوں اور ارمانوں کے ساتھ مکہ سے روانہ ہوکر مدینہ کے راستہ پر گامزن تھا، اور تیسری جانب یہ لشکر اسلام تھا جسے اس کا تو علم تھا کہ یہ دونوں قافلے ایک ادھر کے پیچھے اور دوسرا ادھر کے آگے حرکت کر رہے ہیں لیکن ان قافلوں کی صحیح پوزیشن نہ معلوم ہونے کے باعث اس کا علم نہ تھا کہ اس کا سابقہ سب سے پہلے کس سے ہوگا۔ بہرحال سابقہ کسی سے بھی ہو، مدینہ سے یہ لشکر اس سے عہدہ برآ ہونے کا عزم لے کر روانہ ہوا تھا۔

لیکن افسوس ہے کہ ایک طرف ارباب روایات کی کوتاہ بینی کا یہ عالم ہے کہ انھوں نے سارا زور کاروان ابوسفیان پر لگا دیا اور اسی کو آنحضرت صلی اللہ کے خروج عن المدینہ کا مقصد قرار دیا ہے، اس سلسلہ میں لشکر قریش کا ذکر آتا بھی ہے تو ثانوی حیثیت

سے آتا ہے ، اور دوسری جانب مولانا شبلی نے اگرچہ بڑی محققانہ اور فاضلانہ گفتگو کی ہے لیکن کاروان ابوسفیان سے انھیں ایسی چڑ ہے کہ اس کا نام لینا تک انھیں گوارا نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک اصحاب سیر ومغازی اور مولانا شبلی دونوں انتہاپسندوں میں ہیں اور حق بات وہی ہے جو ہم نے لکھی ہے ، اس معاملہ میں قرآن مجید سے بڑھکر اور کوئی حکم نہیں ہوسکتا۔ ارشاد ہے :

کما اخرجك ربك من بيتك بالحق ، وان فريقاً من المومنين لكارهون ، يجادلونك فى الحق بعد ما تبين كانما يساقون الى الموت وهم ينظرون	جیسا کہ اے پیغمبر آپ کا رب آپ کو حق کے ساتھ آپ کے گھر سے نکال لایا ، حالانکہ مومنوں کا ایک طبقہ اسے پسند نہیں کرتا تھا۔ چنانچہ حق کے ظاہر ہو جانے کے بعد بھی یہ لوگ آپ سے جھگڑتے تھے ، گویا کہ یہ لوگ موت کی طرف لے جائے جارہے تھے اور انھیں موت سامنے نظر آرہی تھی۔

اس آیت سے بنص صریح یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور کا خروج عن المدینہ کسی ایسے مقصد کے لئے ہے جس میں جان کا خطرہ ہے ، اور یہ لشکر قریش سے مقابلہ کی صورت میں ہی ہوسکتا تھا ، نہ کہ کاروان ابوسفیان کی صورت میں جو چالیس اور بعض روایات کے مطابق ستر افراد و اشخاص پر مشتمل تھا اور ایک جنگی لشکر کی طرح پورا مسلح بھی نہ ہوگا۔ اس حالت میں اگر بعض مسلمانوں کو تردد اور خوف ہوا تو بر تقاضائے بشریت ہوا۔ کیونکہ وہ ایک طرف اپنی بے سازوسامانی اور دوسری جانب لشکر قریش کی جنگ سامانی دونوں کا احساس رکھتے تھے۔

علاوہ ازیں ارباب روایات نے اس حقیقت کو بالکل نظرانداز کردیا کہ اب سے پہلے تمام چھاپہ مار دستوں میں ، یہاں تک کہ غزوۃ العشیرہ جس میں دو سو صحابہ شریک تھے

اس میں بھی حضور نے کسی انصاری کو کبھی شریک نہیں کیا۔ آخر آج وہ کونسی نئی بات ہے جس کے باعث حضورؐ انصار کو نہ صرف شریک کرتے ہیں، بلکہ ان کی تعداد مہاجرین سے بھی زیادہ رکھتے ہیں، پھر یہ کیا بات ہے کہ چالیس اور زیادہ سے زیادہ ستر افرادِ کاروان سے تعرض کرنے کے لئے حضورؐ تین سو سترہ افراد کا مجمع لے کر روانہ ہو رہے ہیں اور وہ کس اہتمام کے ساتھ! مہاجرین اور انصار کا نمائندہ الگ الگ جان سپاری وفدا کاری کا یقین دلاتا ہے، سب شرکا رمہم کو فوج کی طرح تین حصوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے، ہر دستہ کا جھنڈا الگ ہے، خود حضور سب کے قائد اعظم یعنی کمانڈر انچیف ہیں اور آپ کے جھنڈے کا رنگ مختلف ہے، مدینہ کی دیکھ بھال اور امامت صلوٰۃ کے لئے الگ الگ دو اصحاب مقرر کئے گئے ہیں! سوچنا چاہئے کہ یہ اہتمام اور بندوبست ایک چھاپہ مار دستہ کے لئے ہوتا ہے یا فوج کے لئے، اس بنا پر ہمیں اس میں ذرا شبہ نہیں ہے کہ گو صحابہ میں اس کا چرچا عام نہ ہو، جہاں تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کا تعلق ہے آپ مدینہ سے اس عزم کے ساتھ روانہ ہوئے تھے کہ لشکر قریش سے معرکہ آرائی کرنی ہے، پھر یہ حقیقت بھی نظر انداز نہ کرنی چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وسائل وذرائع معلومات سب مادی ہی تو نہ تھے، غیبی اور روحانی بھی تو تھے، چنانچہ قرآن مجید کی آیت ذیل میں اسی کی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے:

اذ یریکھم اللہ فی منامك قلیلاً ط ولو اراکھم کثیراً لفشلتم ولتنازعتم فی الامر ولکن اللہ سلّم ط انہ علیم بذات الصدور ط

اس سلسلہ کا ایک واقعہ یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو آپ کے خواب میں کم کر کے دکھایا، اور اگر وہ ان کو زیادہ تعداد میں دکھاتا تو تم ہمت ہار دیتے اور لڑائی کے بارہ میں آپس میں جھگڑ پڑتے، لیکن خدا نے تم کو اس سے بچا لیا، بیشک وہ دل کی اندرونی باتوں سے واقف ہے۔

لیکن اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ یہاں معاملہ لشکر قریش کا تو اب پیدا ہوا تھا۔ ابوسفیان کے کاروان کا معاملہ اور اس کا عام چرچا تو بہت پہلے سے مدینہ میں بپا تھا اور شام سے اس کی واپسی کے دن گنے جارہے تھے۔ اب اس وقت صورت حال یہ ہے کہ لشکرِ اسلام مدینہ سے روانہ ہو رہا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا عندیہ بعض سیاسی اور جنگی مصلحتوں کے باعث مدینہ میں عام نہیں ہونے دیا ہے[1]۔ قافلہ ابی سفیان مسلمانوں کے پیچھے آرہا ہے، ایک دو منزل طے کرنے کے بعد مسلمانوں کو بھی عام طور پر اس کا علم ہو جاتا ہے کہ لشکر قریش مکہ سے آرہا ہے لیکن انھیں یہ نہیں معلوم کہ اُن کا پہلا سابقہ کس سے ہوگا؛ کاروان ابوسفیان

---

[1] ان میں سب سے بڑی مصلحت یہ تھی کہ یہود اور منافقین کی طرف سے اطمینان نہ تھا۔ ممکن ہے ان کو اس کی خبر ہوتی کہ آپ جنگ کے لئے جارہے ہیں اور لشکر قریش بڑے ساز و سامان کے ساتھ آیا ہے تو وہ یہاں مدینہ میں فتنہ کھڑا کر دیتے، اور یوں بھی حضورؐ کی عام عادت تھی کہ جب کسی جنگ کا ارادہ فرماتے تو صاف لفظوں میں اس کا اظہار نہیں فرماتے تھے، چنانچہ صحیح بخاری باب غزوۂ تبوک میں حضرت کعب بن مالک کا یہ قول منقول ہے:

ولم یکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرید غزوۃ الا ورّی بغیرھا	اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی غزوہ کا ارادہ فرماتے تو اس کے اظہار میں توریہ سے کام لیتے تھے۔

اس سلسلہ میں یہ بات خاص طور پر نوٹ کرنے کی ہے کہ حضرت کعب بن مالک نے یہ فقرہ اپنی غزوۂ تبوک میں عدم شرکت کی داستان کے سلسلہ میں کہا ہے اور اسی ذیل میں انھوں نے غزوۂ بدر کا بھی ذکر کیا ہے، گویا وہ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایسے مواقع پر توریہ پسندی کے باعث مجھکو غزوۂ تبوک میں جو مغالطہ ہوا تھا وہی مغالطہ غزوۂ بدر میں پیش آیا۔ کیونکہ وہاں تو عام خبر یہی تھی کہ حضور کاروان ابوسفیان کے ارادہ سے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سے یا لشکر قریش سے، لیکن ظاہر ہے اُن میں سے اکثر کی اندرونی خواہش یہ ہوگی کہ سابقہ کاروانِ ابوسفیان سے ہو تو بہتر ہے، لیکن خدا کو منظور کچھ اور ہی تھا، قرآن مجید میں اس صورتِ حال کی محاکات اس طرح کی گئی ہے:

واذ یعدکم اللہ احدی الطائفتین انہا لکم وتودون ان غیر ذات الشوکۃ تکون لکم ویرید اللہ ان یحق الحق بکلمٰتہٖ ویقطع دابر الکافرینْ لیحق الحق ویبطل الباطل، ولو کرہ المجرمون ۵	اور اس وقت کو یاد کرو کہ جب اللہ نے قریش کے دونوں طائفوں میں سے ایک طائفہ کا تم سے وعدہ کیا تھا کہ وہ تم کو ملے گا، تم اسے پسند کرتے تھے کہ تمھیں وہ طائفہ ملے جس میں لڑنے کا بوتا نہیں ہے، اور اللہ کی مرضی یہ تھی کہ اپنے حکم سے دینِ حق کو قائم کرے اور کافروں کی جڑ بنیاد کاٹ ڈالے، تاکہ حق کو حق اور باطل کو باطل کر دکھائے اگرچہ مجرموں کو برا ہی کیوں نہ لگے۔

حسب ذیل آیت بھی اسی سلسلۂ بیان کی ایک کڑی ہے:

اذ انتم بالعدوۃ الدنیا وھم بالعدوۃ القصوی والرکبُ اسفل منکمط ولو تواعدتم لاختلفتم فی المیعٰد ولکن لیقضی اللہ امراً کان مفعولاً لیھلک من ھلک عن بینۃ	یہ وہ وقت تھا جب کہ تم (مسلمان) میدانِ جنگ کے ورلے سرے پر تھے اور وہ پرلے سرے پر، اور قافلہ (ابوسفیان) تم سے نیچے کی طرف کو ہٹا ہوا تھا، (یعنی وہ پہلو بچا کر ساحل کے راستہ پر پڑ لیا تھا) اگر تم پہلے سے ایک

* یہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ جاری ہے ہیں۔ اگرچہ حضور کا مقصد کچھ اور تھا جس کی تصدیق بعد کے قرائن سے ہو گئی۔

ویحیی من حیّ عن بینۃٍ ط وان اللّٰہ لسمیعٌ علیمٌ o

دوسرے سے وعدہ کرتے تو وقت مقررہ کے بارہ میں آپس میں اختلاف کر بیٹھتے لیکن اللہ تو حکم کرچکا تھا کہ جنگ ہوکر رہے تاکہ جس کو ہلاک ہونا ہے وہ علانیہ ہلاک ہو اور جس کو زندہ رہنا ہے وہ کھلم کھلا زندہ رہے اور بیشک اللہ سب کچھ سنتا بھی ہے اور جانتا بھی ہے۔

یہاں تک روایات اور واقعات کو منقح کرکے واقعہ کی اصل صورتِ حال جو ہم نے لکھی ہے وہ اس درجہ بے غل وغش ہے کہ غزوۂ بدر کے سلسلہ میں قرآن مجید کی آیات پر منطبق ہوجاتی ہے اور روایات میں باہم جو تعارض نظر آتا ہے وہ بھی رفع ہوجاتا ہے، مثلاً صحیح بخاری باب غزوۂ بدر میں ہے کہ حضرت کعب بن مالک نے ایک مرتبہ بیان کیا کہ میں غزوۂ تبوک کے علاوہ کسی اور غزوہ سے غیر حاضر نہیں ہوا۔ اور رہا غزوۂ بدر! تو اس میں عدم شرکت کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کاروانِ قریش کے ارادہ سے نکلے تھے، لیکن اللہ نے آپ کو اور دشمنوں کو جمع کر دیا، اور پہلے سے کسی قرارداد کے بغیر جنگ ہوگئی۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ عدم شرکت کی وجہ حضور کا کاروان قریش سے تعرض کرنے کی غرض سے مدینہ سے نکلنا تھا، لیکن ابن سعد اور تفسیر ابن جوزی میں بعض روایات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے "وان فریقاً من المومنین لکارھون" کا مصداق وہ لوگ ہیں جنھیں معلوم تھا کہ حضورؐ جنگ کے لئے جارہے ہیں۔ ہمارے مذکورہ بالا بیان کے مطابق ان دونوں میں تطبیق کی صورت یہ ہوگی کہ عام طور پر شہرت تو یہی تھی کہ حضور کاروان قریش کے ارادہ سے جارہے ہیں، اس بنا پر حضرت کعب بن مالک نے جو خیال کیا وہ بیجا نہیں تھا لیکن اگر خاص مدینہ میں نہیں تو کچھ دور جانے کے بعد پتہ چل ہی گیا تھا کہ لشکر قریش سے جنگ کرنی ہے

اس بناپر اگر بعض حضرات اپنی بے سروسامانی کے باعث جنگ سے کترانے لگے ہوں تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے؟

ایک اہم نکتہ اس موقع پر ہم ایک اہم نکتہ کی طرف بھی قارئین کی توجہ مبذول کرانا چاہتے ہیں جس پر کسی نے دھیان نہیں دیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ آخر اس کی وجہ کیا ہے کہ غزوۂ بدر سے پہلے سات آٹھ مرتبہ چھاپہ مار دستے روانہ کئے گئے ہیں جن میں سے بعض میں خود حضورؐ بھی شریک ہوئے ہیں، لیکن کسی دستہ کو کامیابی نہیں ہوئی، اور نہ کوئی شخص ہلاک ہوا۔ سریۂ عبداللہ بن جحش کا جو معاملہ ہوا وہ بالکل اچانک ناگزیر حالات میں اور حضورؐ کی اجازت کے بغیر ہوا تو کہیں اس کی وجہ یہ تو نہیں ہے کہ درحقیقت حضورؐ کا مقصد تجارتی قافلہ کی غارتگری کرنا تھا ہی نہیں، بلکہ قریش پر یہ اثر پیدا کرنا تھا کہ اب ان کی تجارتی لائن محفوظ نہیں رہی ہے، اس لئے ان کی خیر اسی میں ہے کہ وہ معلوم شرائط پر حضورؐ سے مصالحت کریں، ورنہ اگر قافلہ پر دھاوا بول دینا ہی آپ کا اصل مقصد و منشا ہوتا تو یقیناً کاروان ابوسفیان بھی آپ سے بچ کر نہیں نکل سکتا تھا۔ کیونکہ بدر اور بحر احمر کے ساحل کے درمیان فاصلہ ہی کتنا ہے؟ صرف تیس کیلومیٹر کا۔ اور آپ اس سے بے خبر نہیں ہو سکتے تھے کہ ابوسفیان کو اگر بدر میں مسلمانوں کی موجودگی کی کن سن مل گئی تو وہ راستہ بدل کر ساحل کی راہ سے نکل جائے گا۔ اس بناپر آپ بآسانی یہ کر سکتے تھے کہ ساحل کے راستہ پر بھی روک لگا دیتے، لیکن آپ نے اگر ایسا نہیں کیا تو کیا ہمارا یہ سمجھنا غلط ہے کہ کاروان ابوسفیان کے معاملہ میں خود حضور کچھ زیادہ سرگرم نہیں تھے اور اغماض سے کام لے رہے تھے، پھر جب خود اللہ تعالیٰ کا منشا یہ تھا کہ "ولکن لیقضی اللہ امراً کان مفعولا۔ لیھلک من ھلک عن بینۃ ویحییٰ من حیّ عن بینۃ" تو کیا خدا کے اس منشا کا انعکاس آپ کی طبیعت اور میلان پر نہ ہوگا۔

اب تک ہم نے اس بحث میں ایک مورخ کا قلم استعمال کیا ہے، اب اس سے

ہٹ کر ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ہر چیز کے اسباب مادی ہی تو نہیں ہوتے ، بلکہ کچھ اور بھی ہوتے ہیں جن کا مشاہدہ عام انسان نہیں کر سکتے۔ قرآن مجید کی سورۂ انفال میں غزوۂ بدر سے متعلق جو آیات ہیں ان سب کا یکجائی مطالعہ کیجئے اور ان کی اسپرٹ دیکھئے اور دوسری طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو معاملہ تقرب خاص اللہ کے ساتھ تھا اور اللہ تعالیٰ نے دین حق کو سرفراز و سربلند کرنے کے جو وعدے آپ کے ساتھ کر رکھے تھے، ان کو پیش نظر رکھئے تو صاف نظر آتا ہے کہ یہ جو کچھ ہو رہا تھا مشیت ایزدی کے ایک طے شدہ پروگرام کے ماتحت ہو رہا تھا اور حضورؐ کے نفس قدسی کو پہلے سے ہی اس سے مطلع کر دیا گیا تھا چنانچہ اسی اطلاع کا یہ نتیجہ تھا کہ آپ نے تین سو تیرہ آدمیوں کی ایک نیم مسلح جماعت کو نو سو پچاس کی پوری طرح ہتیار بند اور باساز و سامان جماعت کے ساتھ بے تکلف ٹکرا دیا اور جب یہ دونوں جماعتیں مصروف پیکار تھیں اس وقت آپ سجدہ میں پڑے ہوئے دعا فرما رہے تھے کہ" اے خدا تو نے جس مدد کا وعدہ فرمایا ہے وہ مدد بھیج" یہ مدد کا وعدہ خدا نے کب فرمایا تھا؟ اسی وقت جب کہ مشیتِ ایزدی نے آئندہ پیش آنے والے واقعات کی ایک جھلک آپ کو دکھا دی تھی۔

جدید ہندوستان میں اسلامی فکر
(تجزیہ اور تنقید)

(۲)

از جناب جلال الحق صاحب ایم اے

مسلم اجتماعی زندگی کے لئے بیسویں صدی کی دوسری دہائی سے لے کر ۱۹۴۷ء تک کا زمانہ انتہائی ہنگامہ خیزیوں، کشمکشوں اور بے چینیوں کا زمانہ ہے۔ غیر ملکی حکمرانوں نے اپنی اس نو آبادی میں مسلمانوں کے تعلق سے جو معاشی و تعلیمی پالیسی اپنائی تھی اب اس کے اثرات زیادہ واضح طور پر سامنے آنے شروع ہو گئے تھے۔ ان دونوں دائروں میں ان کے اور ان کے ہم وطنوں کے درمیان جو خلیج پیدا ہو گئی تھی، اس کا گہرا احساس انھیں تنوطیت پسندی کی طرف لے جا رہا تھا۔ شدھی سنگھٹن، آریہ سماج اور عیسائی مشنریوں کی تبلیغیت ان کے اس خیال سے حد درجہ مستبعد تھی جس کے تحت وہ صرف اپنے مذہب کو دوسروں کے لئے قابل قبول ہونے کا دعوے دار سمجھتے تھے۔ ان کے ہم وطنوں میں جارحانہ قوم پروری کے رجحانات رکھنے والے جن عناصر کا تیز ارتقا ہو رہا تھا اور اس کے نتیجہ میں فرقہ وارانہ فسادات کی جو لہر چل پڑی تھی وہ ان میں عدم تحفظ اور خوف زدگی کے احساسات پرورش دے رہی تھی۔ بین الاقوامی حالات بھی حد درجہ ناساز گار اور مایوس کن تھے۔ انگریز استعماریت پسندوں نے جس طرح ترکوں اور عربوں میں علٰحدہ علٰحدہ قومی عصبیتیں فروغ دے کر انھیں آپس میں لڑا دیا تھا اور اس کے نتیجہ میں جس طرح اور جن حالات میں صدیوں سے قائم ادارہ خلافت

ختم ہوا تھا وہ ان کے لئے انتہائی اندوہ ناک تھا۔ انھیں اس بات کا خصوصی قلق تھا کہ جس خلافت کی حفاظت کے لئے انھوں نے اپنی تمام تر مفلسی کے باوجود لاکھوں روپے کے چندے دئے، وہ خود مسلمانوں کے ہی ہاتھوں ختم ہوگئی۔ سیاسی اعتبار سے بھی یہ زمانہ افراتفری کا زمانہ تھا۔ مسلم لیگ کے رہنما جس مذہب کو اپنی ساری سرگرمیوں کی بنیاد قرار دیتے تھے، نہ تو اس کی تعلیمات سے آشنا تھے اور نہ ہی ان کے کردار اس سے ہم آہنگ تھے۔ کانگریسی قائدین کی ناعاقبت اندیشیوں اور دوررسی کے فقدان نے جس فضا کی تخلیق کی تھی اس کے تحت مسلم عوام کا ان پر اعتماد متزلزل ہوگیا تھا۔ جمعیۃ العلماء نے قومیت کے تعلق سے جو رویہ اپنایا اور مسلم لیگ والوں نے اس کا جس طرح استحصال کیا، اس نے بھی مذہب پسند مسلم عوام میں اثر آفرینی کی اور یہ گروہ ان کے لئے سیاسی طور سے ناقابل توجہ ہوگیا۔

ان باتوں کے علاوہ اس زمانہ میں ایک سنجیدہ مشاہد کے لئے ایک خاص بات جو قابل ذکر نظر آتی ہے وہ اپنا تعلق اس فکری پراگندگی سے رکھتی ہے جس میں کہ اس وقت کا مسلم ذہن گرفتار تھا۔ سرسید، مولوی چراغ علی اور سید امیر علی وغیرہ نے اپنی ساری قوت اس بات پر صرف کردی تھی کہ کسی طرح مذہب اسلام کا دیگر مذاہب سے ارفع و برتر ہونا ثابت کردیا جائے خواہ اس کے لئے ان اصولوں کی قربانی کیوں نہ دینی پڑے جن کا استخراج مذہبی محکمات سے ہوتا ہے۔ ساری

فکری پراگندگی کا دور

جدوجہد میں تہذیبی مشکلات کے گہرے تجزیہ اور ان کے حل کی جستجو کا فقدان نظر آتا ہے۔ زمانہ کے ادب، صحافت حتیٰ کہ فلسفہ اور تفسیر میں بھی جذباتیت اور رومانویت کا غلبہ نظر آتا ہے۔ مغربی تہذیب کی مکمل تردید، اور اس کے خوب و زشت پہلوؤں میں تفریق کی بنیاد پر اخذ و ترک کی کسی کوشش کے آثار نہیں ملتے۔ شبلی اور شرر وغیرہ نے تاریخ وغیرہ پر جو کام کیا تھا اس نے مسلم قوم میں ماضی پروری کی بیمار ذہنیت تشکیل دی خصوصاً صادق صدیقی، نسیم حجازی وغیرہ نے تو اس صورت حال کو اپنی انتہا پہ پہنچا دیا تھا۔

اس ذہنی ناآسودگی اور فکری پراگندگی کے دور میں ان کیفیات سے جو تین شخصیتیں برسرپیکار

نظر آتی ہیں وہ مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا محمد علی جوہر اور علامہ اقبال کی ہیں۔ انھوں نے اپنے حالات کو سمجھتے ہوئے مختلف دائروں میں مسلمانوں کے لئے جو معتدل اور متوازن لائحہ عمل تجویز کئے اور جن افکار وخیالات کی اشاعت کی اس نے آئندہ نسلوں کی ذہنی تشکیل میں اہم اور فیصلہ کن رول ادا کیا۔ یہاں ان کی زندگیوں کے بارے میں قدرے تفصیل میں جانا موضوع کو سمجھنے میں سہولت پیدا کرے گا۔

مولانا ابوالکلام آزاد

چھ سو سال کے غیر معمولی اور ہمہ گیر اقتدار نے مسلمانوں میں جس قائدانہ حس کی تعمیر کی تھی وہ مغلیہ سلطنت کے غیر رسمی سقوط سے مردہ نہیں ہوئی بلکہ اس سے تاثر حاصل کرکے مزید مشتعل ہوگئی۔ چنانچہ سید احمد بریلوی رح اور شریعت اللہ رح وغیرہ کی تحریکوں کو احیائے ماضی کی تحریکیں کہنے کا مطلب بھی ہے کہ ان کی ساری سرگرمیوں کا مرکز اپنے سیاسی ماضی کو بحال کرنا تھا۔ ۱۸۵۷ء کی ناکام بغاوت کے بعد جب مسلم اقتدار مکمل طور پر تحلیل ہوگیا اور استعماری سلطنت کامل طور پر مستحکم ہوگئی تو مسلمانوں کی اجتماعی روح میں حکومت سے اس محرومی کے باعث جو خلا پیدا ہوا تھا، اس کا احساس شدید ہوگیا۔ مولانا محمود الحسن رح کی ریشمی رومال تحریک اور فکری میدان میں مولانا حمید الدین فراہی رح و مولانا شبیر احمد عثمانی رح کی تفاسیر و دیگر کتب اسی احساس کے مظاہر تھے۔ ان حضرات نے اپنی تحریروں میں اسلام کے ان پہلوؤں کو اہمیت دی جن کا تعلق زندگی کی اجتماعی تنظیم سے ہے۔ مذہب اسلام میں سیاست و حکومت کی نوعیت کے تعین سے متعلق جس بحث کی ابتدا شاہ ولی اللہ کے زمانہ سے ہوئی تھی وہ اس مرحلہ میں آکر زیادہ واضح ہوگئی۔ خلافتِ اسلامیہ کے انتشار نے مذہب میں اس سیاسیت پسندی کو مزید غذا پہنچائی۔

اس زمانہ میں ان اثرات کو سب سے زیادہ جس شخص نے قبول کیا وہ مولانا ابوالکلام آزاد تھے جو عمر کے اعتبار سے ابھی آغاز شباب میں ہونے کے باوجود اپنے مضامین و تقریروں کے ذریعہ عوام و خواص کی توجہ کا مرکز بن رہے تھے۔ آزاد اپنے ذہنی ارتقا کے دوران سرسید

سے بہت متاثر ہوئے تھے لیکن پھر جو ردِ عمل ہوا اس نے ماحول کے اثرات سے مختلط ہو کر اپنا اظہار حکومتِ الٰہیہ کے تصور میں کیا۔ آزاد عقلی اور جذباتی دونوں راستوں سے اس نتیجہ پر پہنچے کہ اس بدلے ہوئے دور میں بھی زندگی کے اجتماعی نظم کو شریعت کی بنیادوں پر استوار کرنا غیر عملی نہیں ہے۔ اسلامی تعلیمات کی ہمہ گیریت وہمہ زمانیت نے ان کی اس فکر کو بہت سہارا دیا۔ اسی مقصد کے تحت انھوں نے حزب اللہ قائم کی اور ۱۹۱۲ء میں کلکتہ سے "الہلال" نکالا جس نے مسلمانوں کی ادبی اور علمی زندگی میں ایک نئی روح پھونک دی بلکہ ان میں ایک نئی مذہبی وسیاسی بیداری بھی پیدا کردی[1]۔ "الہلال کے ذریعہ مولانا ابوالکلام آزاد نے ایک طرف مذہبی طبقہ میں وقت کے اہم سیاسی مسائل کے احساس اور عمل کے ذوق کو ابھارا اور دوسری طرف انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کے دل میں مذہب کی محبت اور عزت پیدا کر دی"۔ نئی نسلوں کی کورانہ مغرب پسندی نیز سرسید اور ان کے دیگر رفقاء کی مدافعیت پسندی پر گہری اور بصیرت افروز تنقید سے لے کر تحریک جدوجہد آزادی میں سرگرم شمولیت تک مولانا آزاد کی زندگی کے ایک ایک لمحے نے ہندوستان کی وطنی اور ملّی تاریخ پر گہرے اثرات ترتیب دئے ہیں۔

مولانا محمد علی جوہر

مولانا آزاد کے بعد دوسری قابلِ ذکر شخصیت مولانا محمد علی جوہر کی ہے جو مسٹر سے مولانا بنے، 'کامریڈ' اور 'ہمدرد'، خلافت تحریک نیز اپنی مخلص، پُر ایثار اور بلند حوصلہ زندگی کے باعث ایک طویل عرصہ تک مسلم ذہن اور ملکی سیاست پر چھائے رہے۔ خلافت تحریک جو ان کی شخصیت کو نمایاں کرنے میں سب سے اہم عامل رہی ہے، کے ابتدائی دور میں، اگرچہ وہ اس کے بانی تھے، وہ مبہم اور ایک عمومی ذہنیت کے مسلمان تھے۔ اس وقت ان کا مقصد ہندوستانی مسلمانوں کو ایک لحاظ سے کیتھولک عیسائیوں کی طرح ایک طرف اپنی قومی ریاست

[1] ہندوستانی مسلمان مصنفہ سید عابد حسین ص ۱۴۲۔

کا وفادار شہری اور دوسری طرف ایک بین الاقوامی مذہبی تنظیم کا رکن بنانا تھا[۱]۔ لیکن جب انگلستان و ترکی کی جنگ کے دوران ایک مضمون لکھنے پر ان کو نظربند کر دیا گیا[۲] اور وہاں ان کو قرآن مجید کے مطالعہ کا موقع ملا تو اس سے ان کے مذہبی و سیاسی خیالات میں بڑی تبدیلیاں واقع ہوئیں۔ قرآن مجید کے مطالعہ سے وہ زبردست واردات قلب اور روحانی تجربہ سے دوچار ہوئے جس نے ان کو حقائق کا گہرا شعوری ادراک کرایا جو یہ تھا کہ کل کائنات ایک حکومت الٰہیہ ہے جس کا فرمانروا ایک خدا ہے اور سطح ارض پر اس کا خلیفہ انسان ہے ..... مگر اس (انسان) کے اندرونی عقیدے اور خلقی سرشت کا تقاضہ ہے کہ وہ صرف خدائے واحد کی اطاعت کرے[۳]۔ مولانا آزاد ہی کی طرح انھوں نے بھی اطاعت کے مفہوم میں انسان کے اجتماعی وجود کو شامل کیا اور حکومت الٰہیہ کی بات اس کے معروف معنوں میں کہی قومیت کے نظریہ کے تعلق سے بھی ان کے خیالات اب بہت بدل گئے۔ انھوں نے مغربی تصور قومیت کو استعماریت کا بنیادی سبب قرار دیتے ہوئے اس پر سخت تنقید کی اور وفاق مذاہب کی صورت میں ہندوستانی قومیت کا ایک نیا تصور پیش کیا جس سے ہندوستان کو "یونائیٹڈ اسٹیٹس آف انڈیا" کہنے کی بجائے "یونائیٹڈ فیتھس آف انڈیا" کہا جاسکے۔ انھوں نے ملک کو ایسے محفوظ خطوں میں تقسیم کرنے کا مشورہ دیا جہاں ہر مذہب کو مذہب تبدیل کرا دینے کا مطلق اختیار حاصل ہو۔ انھوں نے ہندوؤں سے مطالبہ کیا کہ یا تو وہ پس ماندہ طبقات کو جلد سے جلد اپنے اندر جذب کرلیں ورنہ پھر مسلمانوں کو اجازت دیں کہ وہ انھیں اپنے مذہب میں شامل کرلیں۔ انھوں نے کلاسیکی سیکولرزم کو اس کے اس بنیادی تصور کو کہ "خدا کا حصہ خدا کو دے دو اور قیصر کا قیصر کو" چیلنج کرتے ہوئے رد کر دیا اور کہا کہ ان کی اپنی رائے میں کوئی ایسی شے نہیں ہوسکتی جو قیصر کی تو ہو اور خدا کی نہ ہو۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ

۱، ۲، ۳ ہندوستانی مسلمان ص ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸

ہمیں اپنے تمام دنیوی امور میں خدا کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔"[1]

مولانا محمد علی جوہر نے مذہب کی جو سیاسی تعبیر کی اس میں اگرچہ عقلیت ومنطقیت کی کمی تھی پھر بھی خلافت عثمانیہ کے تعلق سے انھوں نے جو پالیسی اپنائی اس نے مسلم عامۃ الناس کی آفاقی حیثیت کو بہت اپیل کیا نیز ان کے انگریزی پس منظر اور راسخ العقیدگی میں شدت نے ایک بڑا فائدہ یہ پہنچایا کہ جدید تعلیم یافتہ نسل کو مذہبی مراسم کی ادائیگی کے لئے پھر ایک مرتبہ حوصلہ پیدا ہوا۔ جدوجہد آزادی کے سلسلہ میں مسلم رول کے تعین کے سلسلہ میں ان کا خیال یہ تھا کہ مسلمان بغیر ہندو ہموطنوں کو ساتھ لئے آزادی کی مہم سر نہیں کرسکتے اگرچہ بعد میں حالات نے کچھ ایسا رخ اختیار کیا کہ وہ ہندو مسلم اتحاد سے مایوس ہوگئے اور کانگریس چھوڑ کر مسلم لیگ میں شمولیت اختیار کرلی۔ تحریک ترک موالات بھی ان کی زندگی کا ایک اہم واقعہ ہے جس سے بحیثیت مجموعی ہندوستان کے تمام عمرانی گروہوں کے ذہن سے مغربی تہذیب کے طلسم کو پاش پاش کردیا۔

علامہ اقبال

علامہ اقبال کا نام ترتیب کے لحاظ سے تو اگرچہ مولانا آزاد اور مولانا محمد علی جوہر کے بعد آتا ہے لیکن متنوع رجحانات کے حامل اشخاص اور اداروں پر دیرپا و فیصلہ کن تاثر پذیری کا لحاظ کیا جائے تو وہ مذکورہ بالا دونوں شخصیتوں سے آگے ہیں۔ اقبال ایک عظیم شاعر، بالغ نظر مفکر، بلند پایہ فلسفی، صاحب طرز ادیب، ماہر قانون، مدبر اور ایک اچھے انسان تھے۔ مریم جمیلہ کے الفاظ میں "مغربی سیادت کے باعث اسلامی معاشرے کو جس انتشار کا سامنا کرنا پڑا نیز جس تہذیبی افراتفری سے دوچار ہونا پڑا، اس کے درمیان فلسفی شاعر اقبال مسلم ادب کی تاریخ میں تنہا نظر آتے ہیں۔"[2] اگرچہ

---

[1] Islam in India's Transition to Modernity by Korandikar P. 175

[2] Islam Vs. West P 97

ان کی شخصیت میں جو ہمہ جہتی اور ہمہ گیری تھی اس کے تحت مختلف نقطہ ہائے نظر رکھنے والے گروہوں کو ان سے مکمل طور پر متفق یا مکمل طور سے مختلف ہونا ممکن نہیں رہا لیکن یہ بھی سچ ہے کہ ان کی انھیں صفات کی گوناگونی نے ان کے افکار کو دور و قریب ہر دائرے میں پہنچایا اور وہ تاریخ پر اثرانداز ہونے والی شخصیت سے گزر کر تاریخ ساز بنے اور جدید مسلم دور کے معمار اعظم کہلائے۔

اقبال یوروپ سے واپسی میں اپنے ساتھ مغربی تہذیب کی مادیت پرستی، خدا بیزاری، وطنیت اور استعماریت کے خلاف شدید جذباتی و عقلیتی ردّعمل لیکر آئے۔ ان کا خیال تھا کہ اگرچہ بین الانسانی معاشرہ سائنسی ترقیوں سے بہت زیادہ مستفید ہوا ہے پھر بھی بحیثیت مجموعی سائنس اپنی فطری ذمہ داریوں کو ادا کرنے نیز انسانیت کے کام آنے میں ناکام رہی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ "مذہب اور صرف مذہب ہی آج کے انسانوں کو ان ذمہ داریوں کا اہل بنا سکتا ہے جو سائنس کی ترقیوں نے اس کے شانوں پر ڈالی ہیں" اور یہ مذہب ان کی نظر میں صرف اسلام ہی ہوسکتا تھا۔ تہذیب جدید کا تاریخی و تجزیاتی مطالعہ ان کو اس خیال کی طرف لے گیا کہ دین و دنیا کی تفریق ایک مخصوص تاریخی و نفسیاتی ردعمل کا نتیجہ ہے جو مسیحیت کے لئے تو مناسب ہوسکتی ہے لیکن اسلام کے لئے نہیں۔

مولانا آزاد اور مولانا محمد علی جوہر کا یہ تصور کہ اسلام انسانی زندگی کی مابعد الطبیعی تعبیر ہے اور اس طرح معاملات کے ان پہلوؤں سے بھی بحث کرتا ہے جن کا براہ راست تعلق قوت نافذہ رکھنے والے ادارے سے ہے، اقبال کے یہاں آکر اور بھی گہرا ہو جاتا ہے۔ تاریخ یورپ کے اس مطالعہ سے ایک اور احساس جو انھوں نے اخذ کیا اور جس کو اس زمانہ کے اس جنگجویانہ پس منظر نے مزید ہوا دی، وہ یہ تھا کہ وطنیت اپنی مخصوص اصطلاح میں اسلام کے نظام روحانی سے مطابقت نہیں رکھتی۔ ان کے اسی احساس نے ان کو اس مخصوص نظریہ کی شدید مخالفت پر آمادہ کیا جس کے حامی مسلمانوں کے مذہبی قائدین تھے۔

آفاقیت اور عالمگیریت کا جو عنصر اقبال کی تحریروں میں ملتا ہے اس کے اسباب منفی اور

ایجابی دونوں تھے۔ اسلام نے مختلف قومیتوں اور تہذیبوں سے جو مصالحت وہم آہنگی اپنی بنیاد ہلا کو مجروح کئے بغیر، پیدا کی تھی، اس کے اذعان نے اقبال کو اس نتیجہ تک پہنچایا کہ ایک عالمگیر معاشرہ (جس کی طرف کہ یہ دنیا اپنی سائنسی ٹکنالیجی اسباب کے تحت بڑھ رہی ہے) کی تنظیمی اساس صرف وہی تعلیمات ہوسکتی ہیں جس کی روح خدا پرستی کی روح ہو اور جو اس انبیائی سلسلہ کو نظر انداز نہ کرتی ہوں جو انسانِ اول سے شروع ہو کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت پر ختم ہوتا ہے، اور وہ اسے ناقابل عمل بھی نہ سمجھتے تھے۔ ان کا یہی تاثر تھا جس نے ان کو ایک ایسے سماج کا خواب دیکھنے پر مجبور کیا جس میں ان کا روحانی و مذہبی شعور مرکزی مقام پر متقدر ہو کر متنوع حالات کی راہیں متعین کرتا ہے اور انھیں ان کے فطری راستوں پر گامزن کرتا ہے۔ اقبال اس سلسلہ میں شاہ ولی اللہ سے بھی بہت زیادہ متاثر لگتے ہیں۔ اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے "اسلام اور پاکستان" کا مصنف لکھتا ہے:

> "اقبال اس خاص مسئلہ کا سامنا کرنے کے لئے اپنا ایک سیاسی فلسفہ ترتیب دے رہے تھے جس سے کبھی شاہ ولی اللہ کو اور اس سے بھی پہلے کبھی تیمور لنگ کے خلفاء کو واسطہ پڑا تھا۔ یعنی یہ کہ مسلمانوں کو ہندوستان میں ایک صحت مند مذہبی ماحول کس طرح میسر ہو۔ ولی اللہ نے ۱۷۶۱ء میں احمد شاہ ابدالی کو ہندوستان آنے اور پانی پت کے میدان میں مراٹھا افواج کو شکست دینے کی دعوت دی تھی۔ اس فتح سے ولی اللہ کو مسلم استحکام کے دوبارہ حاصل ہونے کی توقع تھی۔ سر محمد اقبال نے اپنے زمانہ میں اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے شمال مغربی ہند میں ایک علٰحدہ مسلم ریاست بنانے پر زور دیا[۱]"

اقبال، آزاد اور جوہر کی فکری مناسبتوں و مخالفتوں نے جن غیر واضح و مختلف اثرات

---

[۱] Islam & Pakistan by Freeland Abbott P. 165

کی تعمیر کی وہ اپنی قدروں کے اعتبار سے علیحدہ علیحدہ حسب ذیل تھے :

۱۔ تہذیب جدید بحیثیت مجموعی مسلمانوں کے ایمانی و روحانی مزاج سے مطابقت نہیں رکھتی اس لئے یہ ان کے لئے ہرگز قابل قبول نہیں ہے۔

۲۔ وفاداری طلب کرنے والا ایسا کوئی بھی نظریہ جو مسلمانوں کی آفاقی فطرت سے مغائرت رکھتا ہو اور جس سے مختلف تہذیبی گروہوں میں عصبیت و حسد کے جذبات ابھرتے ہوں، وہ ان کے لئے قابل ترک ہے۔

۳۔ ایک ایسا سماج جس کی اکائیاں ذہنی و مادی آسودگی سے مالا مال ہوں، اسی صورت میں تشکیل پا سکتا ہے جب کہ انسان کسی خارجی و سطحی ہیجان کی بجائے داخلی و مستحکم نتائج کے حامل محرکات کا پابند ہو۔

۴۔ حیات انسانی تفرلیق سے ماورا ایک وحدت ہے جو اپنے فکری ارتقاء کے لئے تغیر و تبدل سے عاری کچھ قدروں کی محتاج ہے اور یہ قدریں جب مرکز سے محیط کی طرف پھیلتی ہیں تو اپنے اندر ان تمام گوشوں کو سمیٹ لیتی ہیں جن کا تعلق اس انسانی زندگی سے ہے۔

۵۔ چونکہ یہ قدریں زمانی و مکانی تغیرات سے متاثر نہیں ہوتیں اس لئے اگر ماضی میں یہ مروج و نافذ رہی ہیں تو مستقبل کی تشکیل کے لئے بھی نافع و ناگزیر ہیں۔ اس سے کائنات کے طبیعی و ماورائے طبیعی حصص میں ہم آہنگی و یکجہتی پیدا ہوگی۔

یہ قدریں اپنی صورت پذیری کے اس زمانہ میں پیچیدہ حالات کی آلودگیوں اور نا مساعدت کے باوجود ابھر کر سامنے آئیں نیز سیاسی مطلع کے صاف ہوتے ہی نئی نسلوں کو اسے زیادہ مرتکز، مربوط اور واضح شکل میں اخذ کرکے اسلامی فکر کی تشکیل کرنا آسان ہو گیا۔ جدید نسل

جدید نسل کا تجربہ

نے جس طرح ان قدروں کو بطور تجربہ حاصل کیا اسی سے موجودہ ہندوستان میں ان کو قبول کرنے والی جماعتی تحریکوں اور اداروں کے طریقہ ہائے کار کا رخ متعین ہوا۔ اشتراکیت کی منظم تحریک اور عوامی جدوجہد کے ذریعہ برسر اقتدار آنے کے تصور نے بھی موجودہ اداروں

کی صورت گری میں غیر معمولی رول ادا کیا اور اس سے اشتراکی اصطلاحوں کے Parallel ایک نیا نظام اصطلاح مرتب ہوا جو مندرجہ بالا قدروں کی نمائندگی کرتا ہے مثلاً تحریک اسلامی، اسلامی ادب وغیرہ

اس بات سے انکار اب ممکن نہیں رہا ہے کہ اسلامی فکر کے حامل ان گروہوں نے بحیثیت مجموعی اپنا دباؤ شعوری وغیر شعوری طور پر قبول کروایا ہے نیز حالات کو نیا موڑ دینے میں کامیابی حاصل کی ہے۔ آج کا ذہین نوجوان جو فکری طور پر ناآسودہ ہے، جب کسی خیال کو منظم اور مربوط شکل میں پاتا ہے اور اس کے ذریعہ ماضی وحال کے واقعات کی تعبیر وتشریح میں آسانی محسوس کرتا ہے تو بلا جھجک اسے قبول کرلیتا ہے۔ اس عمل میں اس کا مذہب پسند خاندانی ومعاشرتی ماحول بھی بہت سہارا بنتا ہے، نیز اس کے اکتساب سے اس میں جو پختگی آتی ہے وہ اس کی روزمرہ کی زندگی کو متاثر و منقلب کئے بغیر نہیں رہتی وہ ہر لمحہ اپنی عملی زندگی کو اس نئی فکر سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کرتا ہے بے کردار ومنافق شخصیتیں، غیر متدل سماجی حالات، عالمگیر انسانی کرب وغیرہ اس کے نئے ولولوں اور نئے عزائم کو زبردست غذا پہنچاتے ہیں اور اسے اپنا وجود پھیلتا ہوا محسوس ہوتا ہے جسے کبھی وہ انکسار کے پردوں میں چھپانے کی کوشش بھی کرتا ہے۔

بیسویں صدی کے نصف اول کے اختتام یعنی تقسیم ہند کے بعد سے یہ اسلامی فکر اپنی بنیادی قدروں قدروں کے اعتبار سے خواہ کیسی بھی موزونیت وربط کی حامل ہو لیکن پس پردہ کچھ ایسے میلانات ملتے ہیں جو اندرونی تضاد کی نشاندہی کرتے ہیں۔ مثلاً ہم یہ دیکھتے ہیں کہ وہ گروہ جس میں کہ اسلامی فکر نے خود کو سب سے بہتر طور پر ظاہر کیا تھا، اس نے اس دوسری صورتحال میں جب کہ سماجی تعلقات کو متعین کرنے والے اصول و ادارے بالکل بدل گئے ہیں، خود کو تنظیمی طور پر تو بدل لیا ہے لیکن اپنی اس فکر کو آگے بڑھانے نیز اسے نئے حالات کے لئے معقول (Relevent) بنانے میں ناکام رہا ہے۔

یہ واضح ہے کہ اسلام کے مکمل نظام زندگی ہونے کا تصور شعوری طور پر قرآن مجید کی آیتوں مثلاً اُدْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّة (بقرہ ۲۰۸) فَفِرُّوا إِلَى اللّٰهِ (الذاریات ۵۰) هُوَ الَّذِي ... وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وغیرہ سے لیا گیا تھا لیکن خود یہ اصلاح اپنے وجود کے لئے اس وقت کے

سیاسی و مذہبی حالات کی رہینِ منت ہے۔ بیسویں صدی کی چوتھی دہائی میں جب مولانا مودودی نے اسے پہلی مرتبہ استعمال کیا تھا تو اس پس منظر سے اس کا خاص تعلق تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب کہ جمہوری اور اشتراکی دو نظام ہائے زندگی اپنی اپنی جگہوں پر مستحکم ہو چکے تھے۔ جمہوریت کا فلسفہ ابتداءً سیاسی استبداد اور مطلق العنانیت سے بغاوت کے طور پر ایجاد کیا گیا تھا جس کا مقصد شہنشاہی نظام کو ختم کر کے ایک جمہوری معاشرہ کا قیام عمل میں لانا تھا۔ لیکن بعد میں مفکرین نے اسے پوری زندگی کا فلسفہ بنا دیا۔ یہ فلسفہ بنیادی طور سے خدا بیزاری، انکارِ آخرت، بے قید معاشی آزادی وغیرہ جیسی منفی قدروں پر مشتمل تھا۔ چنانچہ جب یہ یورپ میں پھیلا تو اس کے اثر سے آہستہ آہستہ سماج میں ایک بورژوا طبقہ کا جنم ہوا جس نے انفرادی آزادی اور آزاد تجارت وغیرہ کی آڑ میں غریب مزدوروں اور کسانوں کو لوٹنا شروع کیا۔ سماج کے اسی مستحصل[؟] طبقہ کے دکھوں کے شدید احساس نے مارکس کو نظامِ جمہوریت، جس کے محافظ سرمایہ دار تھے، کے خلاف بغاوت پر آمادہ کیا اس نے نظامِ سرمایہ داری کے خلاف اشتراکیت کو بطور ایک دوسرے نظامِ زندگی کے پیش کیا۔ مگر یہ نظام بھی انسان کو ہمہ گیر آسودگی فراہم کرنے میں ناکام رہا۔

جمہوری اور اشتراکی نظام زندگی

یہی وہ زمانہ ہے جب کہ دیگر مسلم ممالک کی طرح ہندوستانی مسلمان بھی اپنے مذہب کی جامعیت اور ہمہ گیری کا تصور کھو بیٹھے تھے تجدد پسند اور تحفظ پسند دونوں طبقے اسلام کی امتیازی شان کو۔ (درجہ کے اختلاف سے قطع نظر) سمجھنے میں ناکام تھے۔ اوّل الذکر نے تو کھل کر اس بات کا اظہار کیا کہ اسلام مسیحیت کی طرح کا ایک مذہب ہے جو صرف انفرادی اخلاق سے بحث کرتا ہے اور حکومت و سیاست سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے (سرسید)۔ ثانی الذکر کے ساتھ صورت حال یہ تھی کہ وہ جدید علوم اور تبدیل شدہ حالات سے عدم واقفیت کے باعث اسلام کو نئی اصطلاحوں کے پس منظر میں نہیں سمجھ سکتا تھا۔ متحدہ قومیت کے نظریہ کا اثبات دراصل نئی اصطلاحات کے اصلی مفہوم سے بے خبری کی ایک معمولی مثال ہے (مولانا حسین احمد مدنی)۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ اس وقت اسلام کو دو طرح کے چیلنج درپیش تھے۔ ایک طرف تو پورا عالم انسانی تھا جو جمہوری اور اشتراکی نظام ہائے زندگی سے بیزار اور کسی نئے نظام زندگی کی تلاش کر رہا تھا۔ دوسری طرف مسلمان تھے جو اپنے مذہب کی اصل روح سے ناآشنا تھے۔ اسلام کو ایک مکمل نظام زندگی کہکر ان دونوں چیلنجوں کا مقابلہ کیا گیا۔ ایک طرف تو یہ کہا گیا کہ جمہوری اور اشتراکی نظام زندگی کے بجائے اسلامی نظام زندگی ہی کے ذریعہ انسان دکھوں اور پریشانیوں سے نجات پاسکتا ہے اور دوسری طرف ایسا کہہ کر اسے مسیحیت یا دوسرے رہبانوی اور منفی مذاہب سے الگ کیا گیا۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد جو نئی نسل پیدا ہوئی تھی وہ ایک تیسرے نظام زندگی کے ذریعہ امن حاصل کرنے سے مایوس نہ تھی لیکن کچھ ہی سالوں میں حالات بالکل تبدیل ہو گئے یہ وہ زمانہ ہے جب کہ فکری دائروں میں فلسفہ کے دو نئے نظام یعنی تحلیلی فلسفہ اور فلسفہ وجودیت اپنے آپ کو مستحکم کر رہے تھے۔ ان دونوں فلسفوں نے زندگی کو ایک وحدت ماننے سے انکار کر دیا جس سے کسی مکمل ضابطہ حیات کی بات ہی بے معنیٰ ہو کر رہ گئی۔ ان دونوں فلسفوں کے زیر اثر یورپ میں جو نئی نسل اٹھی ہے وہ کسی ضابطہ حیات کی طرف سے مایوس اور ادعائیت کی مخالف ہے۔ حقیقت کو وہ منتشر شکل میں دیکھتی ہے اور کسی مطلق حقیقت کی بات اس کے لئے ناقابل تصور ہے۔ اسلام کو ان نئے چیلنجوں کا جواب دینا ہے۔ عصری انسان کے مطالبات بالکل دوسرے ہیں۔ عالمگیر انسانی کرب، سرد جنگیں، بین الاقوامی پیمانوں پر فریب، دھوکہ دہی اور منافقت جدید انسان کے اکتسابات ہیں۔ بھاری بھرکم مشینوں نے جو انسان کشی De Personalisation کی ہے اس نے انسانی وجود کو عدم میں تبدیل کر دیا ہے۔ جدید انسان کو ایک خلا کا احساس ہے جسے وہ کپڑے پھاڑ کر، بال بڑھا کر اور طرح طرح کی مضحکہ خیز حرکتوں کے ذریعہ پُر کرنا چاہتا ہے لیکن یہ خلاء اپنا احساس شدید تر کراتا جاتا ہے۔ یہ صورت حال اس بات کا مطالبہ کرتی ہے کہ اسلام کو اس طرح پیش کیا جائے جس سے انسان یہ یقین حاصل کر سکے کہ وہ اس کے ذریعہ دوبارہ اپنے عدم کو وجود میں تبدیل کر سکے گا۔ اس کے لئے نظام زندگی کی اصطلاح تبدیل کرنی پڑے گی

اور ایسی نئی اصطلاحیں لائی ہوں گی جو کہ اس کے لئے قابل فہم ہوں۔

یہ بات حد درجہ افسوس ناک ہے کہ جن لوگوں نے اسلام کی دعوت کا بیڑہ اٹھا رکھا ہے وہ اس نئی صورت حال سے بے خبر ہیں۔ وہ اب بھی اسی پرانی زبان میں بات کرتے ہیں جس میں ان سے پچھلی نسل کے لوگ کیا کرتے تھے۔ فکر اسلامی کو آگے بڑھانے نیز اسے نئے حالات سے ہم آہنگ کرنے کی کسی جد و جہد کا کوئی سراغ ان میں نہیں ملتا۔ اس وقت فکری دائروں میں جمود ہے اور اس جمود کے اسباب بھی ہیں۔ ذیل میں ہم خاص طور پر دو اسباب کا ذکر کریں گے جو فکر اسلامی کو آگے بڑھانے میں خصوصی رکاوٹ ہیں۔ ان کا مزید تفصیلی تجزیہ کر کے ان کو دور کرنا انتہائی ضروری ہے۔

اصولیت اور مسلم قوم پروری کی کشمکش

زیر تذکرہ گروہ کے قریبی منابع نے اپنا جو ورثہ چھوڑا تھا، اس کے ذریعہ ان کے لئے یہ تو ممکن ہو گیا کہ وہ اسلام کو ایک آئیڈیالوجی کی حیثیت سے اٹھائیں جس کا تعلق مجرد انسانیت کی مشترک فطرت سے ہو اور وہ زرق جو مکانی بنیادوں پر پیدا ہوتے ہیں، ان سے محدود طور پر بحث کرے لیکن مسلمانوں کے قومی تشخص کا تصور جو کہ تقریباً تیس سال تک ایک مضبوط و موثر تصور رہا تھا، اس پر حد درجہ اثرانداز ہوا ہے اور اس سے مطلق علیحدگی اس کے لئے ممکن نہیں ہو سکی ہے۔ حد سے بڑھی ہوئی سیاست پسندی (Politicianism) اس کا ایک اہم تناقض ہے۔ خصوصاً پاکستان میں تو ہند دشمنی اور ہندوستان دشمنی کو بطور سیاسی و انتخابی نعرہ کے استعمال کیا گیا۔ ہندوستان میں بھی ایک طبقہ کی سرگرمیاں غیر شعوری طور پر ایسا رخ اختیار کر چکی ہیں کہ اصل دعوتی کام تنظیمی طور پر متاثر ہو رہا ہے۔ اشتراکی مابعد الطبیعیات میں خود ان کی اصطلاحوں کے مطابق ایک طبقاتی سماج میں استحصالی طبقہ کو جو مقام حاصل ہے وہ عملاً اس میں صلیبیوں، صیہونیوں یا ان دوسری قوموں کو دے دیا گیا جن کے ساتھ ان کا کوئی ثقافتی یا سیاسی مناقشہ ماضی قریب یا ماضی بعید میں رہا ہے اور اس سے اشتراکیت ہی کی طرح اس کی بھی ایک اہم قدر جو بالکل انسانیت کے درد میں اپنا اظہار کرتی ہے، بہ عالمہ متاثر ہوئی ہے۔ مسلم قوم کا بوجھ ان کی اپنی فکر آزاد تخلیق پرواز میں ایک اہم رکاوٹ

ہے اور اس سے دانستہ کنارہ کشی کے میلانات بھی بالکل مفقود نہیں ہیں۔

مشرق بنام مغرب

سطور بالا میں تاریخی تواتر کے ذریعہ ظاہر ہونے والی جن قدروں کا ذکر کیا گیا تھا ان میں بیشتر ایسی تھیں جو بنیادی طور پر اپنا سبب تہذیب جدید کے ہمہ گیر غلبہ میں رکھتی ہیں۔ دیگر مسلم ممالک کی طرح ہندوستان میں بھی اہل مغرب کی سیاسی و تہذیبی فتح سے انفعالی اور تحفظ پسندی کے ردِّ عمل ظاہر ہوئے لیکن دیگر ممالک کے برعکس یہاں دونوں گروہ زیادہ مدت تک الگ الگ نہیں رہ سکے۔ صورت حال نے یہاں بہت جلد مثبت شکل اختیار کر لی اور مصالحت پسندی غالب آگئی۔ اس کی وجہ شاید یہ تھی کہ یہاں مسلم قوم نے ماضی قریب میں ہی چند انتہائی ذہین اور تجدیدی شخصیتیں پیدا کی تھیں اور ان کی کاوشیں اور کوششیں مسلمانوں کے ذہن سے بالکلیہ محو نہیں ہو گئی تھیں مسلم قوم کو اپنے ماضی کی طرف متوجہ کرنے میں بھی ان بزرگوں کی چھوڑی ہوئی روایتوں کا بڑا ہاتھ رہا ہے۔ بہرحال ماضی کے مطالعہ میں جہاں اپنی ہمہ گیر سیاسی ثروت و معاشی خوشحالی کی یاد تازہ ہوئی وہیں انھیں یہ بھی معلوم ہوا کہ جس مغرب نے ان کو سیاسی طور پر محکوم اور ثقافتی طور پر مغلوب کر لیا ہے نیز جس سے وہ اس درجہ خائف ہیں اس کو اس حیثیت تک پہنچانے میں دراصل ان کا اپنا ہاتھ ہے۔ اقوام مغرب نے جن علوم و فنون کے مطالعہ کے بعد عروج و برتری حاصل کی تھی وہ دراصل ان کی اپنی قوم کے واسطہ سے ان تک پہنچے تھے۔ اس خیال نے کہ ہم نے ہی اہل مغرب کو جہالت کی تاریکی سے نکال کر انھیں مہذب بنایا ہے اور ہمارے ہی ذریعہ علم کی روشنی ان تک پہنچی ہے، مسلمانوں کو بے جا طور پر خود اعتمادی میں مبتلا کر دیا۔ انھوں نے اس تہذیب کو نہایت حقیر سمجھتے ہوئے اس کے ان کارناموں کو بھی رد کر دیا جن سے خود ان کا دامن خالی تھا۔ وقت گزرنے کے ساتھ اپنی برتری کے خیالِ خام میں غلو ہی ہوتا گیا اور پھر تو یہ صورت حال ہو گئی کہ مشرق اچھا، مغرب برا، مشرق مخاطِب، مغرب مخاطَب، نیز مشرق روحانیت اور مغرب مادیت کا نمائندہ بن گیا۔ بلاشبہ عقلیت پسندی، انسان دوستی روشن خیالی، عقائدی رواداری اور سماجی و معاشی عدل کی قدریں مسلمانوں کی اپنی قدریں تھیں لیکن اس بات کا اعتراف انھیں بہرحال کرنا چاہئے تھا کہ ان اقدار کو دوبارہ زندہ کرنا اور ان کی

ہمہ گیر ترویج کرنا مغرب کا ہی کارنامہ ہے۔ اہل مغرب کو ان کی مادیت پرستی کی بنا پر برا بھلا کہتے ہوئے اس بات کا خیال نہیں کیا کہ ان کو اس رویہ کی طرف لے جانے میں سائنس دانوں اور فلسفیوں کی مذہب بیزاری کو کم اور اہالیان مذہب کی مذہب پسندی کو زیادہ دخل تھا۔ حقیقت تو یہ ہے کہ سائنس دانوں اور فلسفیوں کی پوری تحریک محرکات و مقاصد کے اعتبار سے سر تا سر حق جوئی و خلوص پر مبنی تھی۔

گہرائی سے دیکھا جائے تو جدید تہذیب سے اس نفرت اور اپنے قدیم ماضی سے محبت میں ایک شکست خوردہ ذہنیت کارفرما نظر آئے گی جس نے خود کو اپنے رقیب کے مقابلہ میں کمتر پاکر ظاہر کیا تھا۔ دوسری قوموں کی طرح انھوں نے بھی بجائے حقائق کا سامنا کرنے اور ان عناصر کی تلاش کرنے کے جنھوں نے ان کو اس انجام تک پہنچایا تھا، اپنے بوسیدہ ماضی میں پناہ ڈھونڈنے کی کوشش کی۔ انھوں نے ان انبیائی تعلیمات کو بھی فراموش کر دیا جو آبا پرستی، شخصیت پرستی اور ماضی پرستی پر گہری ضرب لگاتی ہیں نیز حال کی سچائیوں کا احساس دلا کر مستقبل کی طرف ایجابی پیش رفت کی راہ دکھاتی ہیں۔

بیان ملکیت و تفصیلات متعلقہ برہان دہلی

فارم چہارم قاعدہ ۸

۱۔ مقام اشاعت: اردو بازار جامع مسجد دہلی

۲۔ وقفہ اشاعت: ماہانہ

۳۔ طابع کا نام: حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں

قومیت: ہندوستانی

سکونت: اردو بازار جامع مسجد دہلی

۴۔ ناشر کا نام: حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں

۵۔ اڈیٹر کا نام: مولانا سعید احمد اکبرآبادی ایم اے

قومیت: ہندوستانی

سکونت: تغلق آباد۔ نئی دہلی

۶۔ ملکیت: ندوۃ المصنفین جامع مسجد دہلی

میں محمد ظفر احمد خاں ذریعہ ہذا اقرار کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و اطلاع کے مطابق صحیح ہیں۔

محمد ظفر احمد خاں
۲۸ فروری ۱۹۷۵ء

طبقۂ صحابہؓ میں

فقیہات ومفتیات اور محدثات

(۲)

(از مولانا قاضی اطہر مبارک پوری، ایڈیٹر البلاغ بمبئی)

(۱۵) حضرت ام الدرداء الکبریٰ رضؓ — حضرت ام درداء رضی اللہ عنہا کا نام خیرہ بنت ابو حدرد اسلمی ہے، ان کی نسبت ہجیمیہ اوصابیہ ہے، حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ کی زوجہ ہیں، نہایت عالمہ، فقیہہ، اور عاقلہ، فاضلہ اور عابدہ زاہدہ خاتون تھیں، امام ابن عبدالبر نے لکھا ہے:

وکانت من فضلاء النساء وعقلائھن وذوات الرای منھن، مع العبادۃ والنُسك[۱]

وہ نسک وعبادت کے ساتھ طبقۂ نسواں میں عاقلہ، فاضلہ اور صاحب الرائے تھیں۔

امام ذہبیؒ نے حضرت ام درداء کو طبقۂ صحابہ کے حفاظ حدیث میں شمار کیا ہے اور تذکرۃ الحفاظ میں ان کے بارے میں لکھا ہے:

کانت فقیھۃً، عالمۃً، عابدۃً، ملیحۃً،

وہ فقیہہ، عالمہ، عابدہ، حسینہ،

---

[۱] استیعاب ج ۲ ص ۷۹۲

جمیلۃ واسعۃ العلم، وافرۃ العقل — وجمیلہ تھیں، اور وسیع علم اور وافر عقل رکھتی تھیں۔

انھوں نے اپنے شوہر حضرت ابو درداء، حضرت سلمان فارسی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے بہت زیادہ احادیث کی روایت کی ہے، اور ان سے مکحول شامی، سالم بن ابو الجعد، زید بن اسلم، اسمٰعیل بن عبید اللہ، ابو حازم مدینی، عطاء کیخارانی، اور کئی دیگر حضرات نے روایت کی ہے[1]، ابن عبد البر نے لکھا ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اپنے شوہر ابو درداء سے روایت کی ہے، اور ان سے تابعین کی ایک جماعت نے روایت کی ہے جس میں صفوان بن عبد اللہ بن صفوان، میمون بن مہران، زید بن اسلم، اور ام درداء الصغریٰ شامل ہیں[2]۔

(۱۶) حضرت زینب بنت ابو سلمہؓ

حضرت زینب بنت ابو سلمہ رضی اللہ عنہا کی والدہ ام المومنین حضرت ام سلمہ ہیں اس لئے ان کو زینب بنت ام سلمہ بھی کہتے ہیں، حضرت اسماء بنت ابوبکر صدیق ان سے بے انتہا محبت کرتی تھیں، انھوں نے ان کو دودھ پلایا تھا۔

حضرت زینب بنت ابو سلمہ فقہائے مدینہ میں ممتاز مقام و مرتبہ رکھتی تھیں، مشہور تابعی عالم ابو رافع کا بیان ہے:

كنتُ اذا ذكرتُ امرأةً بالمدينة فقيهةً ذكرتُ بنت ابى سلمة — میں جب بھی مدینہ منورہ کی کسی فقیہہ عورت کو یاد کرتا تھا تو زینب بنت ابو سلمہ کو یاد کرتا تھا۔

ان ہی کا بیان ہے کہ ایک دن کسی بات پر میں اپنی بیوی پر غصہ ہوا، اور باتوں باتوں میں زینب بنت ابو سلمہ کا نام میری زبان پر آگیا تو بیوی بے ساختہ بول اٹھی:

زينب بنت ام سلمة هى يومئذٍ! — زینب بنت ام سلمہ اس زمانہ میں مدینہ منورہ کی

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۵۰
[2] استیعاب ج ۲ ص ۷۹۲

افقہ امرأۃ بالمدینۃ سب سے بڑی فقیہہ عورت ہیں۔

انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور امہات المومنین حضرت ام سلمہؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت زینب بنت جحشؓ، حضرت ام حبیبہؓ سے روایت کی ہے، اور ان سے ان کے صاحبزادے ابو عبیدہ بن عبد اللہ بن زمعہ، محمد بن عمرو بن عطار، حمید بن نافع مدنی، عراک بن مالک، عروہ ابن زبیر، ابوسلمہ بن عبد الرحمٰن، کلیب بن وائل، علی بن حسین بن علی زین العابدین، ابو قلابہ جرمی وغیرہ نے روایت کی، ۷۳ھ میں مدینہ منورہ میں انتقال کیا[۱]

(۱۷) حضرت لیلیٰ بنت قائف رضؓ حضرت لیلیٰ بنت قائف ثقفیہ رضی اللہ عنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی حضرت ام کلثوم کے انتقال پر ان کے غسل و کفن میں شریک تھیں۔ ان کا بیان ہے کہ ہم حضرت ام کلثوم کو غسل و کفن دے رہے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دروازے پر کھڑے ہو کر ہم کو کفن کا ایک ایک کپڑا دے رہے تھے[۲]، ان سے داؤد بن عاصم بن عروہ بن مسعود ثقفی نے روایت کی ہے[۳] بعض کتابوں میں قائف ہمزہ سے ہے، مگر حافظ ابن حجر نے اصابہ میں قائف بقاف ثم نون ثم فا رسے تصریح کی ہے[۴]

(۱۸) حضرت سہلہ بنت سہیل رضؓ حضرت سہلہ بن سہیل بن عمرو رضی اللہ عنہا ابتدائی دور میں مکہ مکرمہ میں مسلمان ہوئیں اور اپنے شوہر حضرت ابو حذیفہ بن عتبہ کے ساتھ ہجرت حبشہ میں شریک رہیں، ان کے شوہر ابو حذیفہ کے غلام حضرت سالم تھے جن کو انہوں نے اپنا متبنّیٰ بنا لیا تھا، اور وہ اندر آنے جانے لگے تھے۔ اسی زمانہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رضاعت کی صورت بتائی اور سالم ان کے رضاعی لڑکے بن گئے، بعد میں حضرت عائشہ اس زمانہ کی رضاعت پر رشتۂ رضاعت کا فتویٰ دیا کرتی تھیں مگر دوسری ازواج مطہرات

---

[۱] تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۴۲۲ [۲] اسد الغابہ ج ۵ ص ۵۴۳

[۳] تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۴۵۰ [۴] اصابہ ج ۸ ص ۱۸۲

کا کہنا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے حضرت سہلہ بنت سہیل کو اس بارے میں خاص رخصت و اجازت تھی۔

حضرت سالم مولی ابی حذیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت سے پہلے قبا میں پہنچ گئے تھے اور اب تک جتنے صحابہ ہجرت کر کے وہاں آگئے تھے ان سب کی امامت وہی کرتے تھے۔[۱]

(۱۹) حضرت غامدیہ ازدیہؓ حضرت غامدیہ رضی اللہ عنہا قبیلہ ازد کی شاخ بنی غامد سے تھیں، صحیح مسلم وغیرہ میں ان کے رجم کئے جانے کا واقعہ درج ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی نماز جنازہ پڑھائی اور ان کے بارے میں فرمایا: لقد تابت توبۃ لو تابہا صاحب مکس لغفر لہ۔[۲]

(۲۰) حضرت ام سلمہ بنت ابوحکیمؓ حضرت ام سلمہ بنت ابوحکیم رضی اللہ عنہا کی کنیت ام سلیم ہے، ام سلیمان بھی بیان کی گئی ہے، نام معلوم نہیں، انھوں نے ان شمرہ صحابیات کی علمی اور دینی صحبت اٹھائی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نمازوں میں شریک رہا کرتی تھیں۔[۳]

(۲۱) حضرت ام یوسف برکہ حبشیہؓ حضرت ام یوسف برکہ حبشیہ رضی اللہ عنہا، حضرت ام المومنین ام حبیبہؓ کی خادمہ ہیں، ام حبیبہ اپنے پہلے شوہر کے ساتھ ہجرت حبشہ میں شریک رہیں، واپسی پر حضرت ام یوسف وہیں سے ان کی خادمہ بن کر آئیں، اور جب حضرت ام حبیبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں آئیں تو ام یوسف بھی ان کے ساتھ چلی آئیں۔[۴]

---

۱ طبقات ابن سعد ج ۸ ص ۲۷۰ ۲ تجرید اسماء الصحابہ ذہبی ج ۲ ص ۳۲۵
۳ استیعاب ج ۴ ص ۳۰۲-۳۰۳، اسد الغابہ ج ۵ ص ۵۸۹ ۴ اصابہ ج ۸ ص ۲۴ و ص ۲۹۰

(۲۲) حضرت عمرہ بنت عبد الرحمٰن انصاریہ

حضرت عمرہ بنت عبد الرحمٰن بن اسعد بن زرارہ انصاریہ رحمۃ اللہ علیہا مدینہ منورہ کی عالمات تابعیات میں سے ہیں، ان کی تربیت ام المومنین نے فرمائی ہے، زبردست فقیہہ محدثہ اور عالمہ فاضلہ خاتون تھیں، خاص طور سے حضرت عائشہ کی احادیث وفقہی آرار کا علم سب سے زیادہ رکھتی تھیں، ابن حبان نے لکھا ہے:

کانت من اعلم الناس بحدیث عائشۃ	ان کے پاس حضرت عائشہ کی احادیث کا علم سب سے زیادہ تھا۔

محمد بن عبد الرحمٰن کا بیان ہے کہ مجھ سے حضرت عمر بن عبد العزیز نے کہا:

مابقی احد اعلم بحدیث عائشۃ من عمرۃ[1]	اب کوئی شخص ایسا نہیں رہ گیا جو احادیث عائشہ کو عمرہ سے زیادہ جانتا ہو۔

امام زہری کا بیان ہے کہ مجھ سے قاسم بن محمد بن ابوبکر صدیق نے فرمایا کہ تم طلب علم کے حریص معلوم ہوتے ہو، کیا میں تم کو اس کی جگہ بتادوں؟ میں نے عرض کیا ضرور بتائیے تو کہا:

علیك بعمرۃ بنت عبد الرحمٰن فانھا کانت فی حجر عائشۃ فاتیتھا فوجدتھا بحرًا لاینزف[2]	تم عمرہ بنت عبد الرحمٰن کے پاس جاؤ، وہ حضرت عائشہ کی آغوش کی پروردہ ہیں، چنانچہ میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا، اور ان کو علم کا ایسا سمندر پایا جو کم نہیں ہوتا۔

حضرت عمرہ کے پاس احادیث رسول کا ایک نادر مجموعہ تھا، حضرت عمر بن عبد العزیز نے احادیث کی تدوین کے سلسلہ میں اس مجموعہ کو خاص طور سے نقل کرایا۔ ابن سعد کا بیان ہے:

---

[1] تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۴۳۸ [2] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۰۶

وکتب عمر بن عبد العزیز الی ابی بکر بن محمد بن حزم ان انظر ما کان من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او سنۃ ماضیۃ او حدیث عمرۃ فاکتبہ فانی خشیت دروس العلم وذھاب اھلہ[1]

حضرت عمر بن عبد العزیز نے ابوبکر بن محمد بن حزم کے پاس لکھا کہ تم تلاش کرو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جو حدیث یا سنت جاریہ، یا عمرہ بنت عبد الرحمٰن کی حدیث دیکھو اسے لکھ لو، کیونکہ مجھے علم دین کے مٹنے اور اہل علم کے ختم ہونے کا ڈر ہے۔

عمرہ بنت عبد الرحمٰن نے حضرت عائشہ، ام ہشام بنت حارثہ، حبیبہ بنت سہل، ام حبیبہ، حمنہ بنت جحش سے روایت کی ہے، اور ان سے صاحبزادے ابو الرجال، بھائی محمد بن عبد الرحمٰن انصاری، بھتیجے یحییٰ بن عبد اللہ بن عبد الرحمٰن، پوتے حارثہ بن ابو الرجال، ابوبکر بن محمد بن حزم، عبد اللہ بن ابوبکر ابن محمد بن حزم، یحییٰ بن قیس انصاری، سعد بن سعید بن قیس انصاری، عبدربہ بن سعید بن قیس انصاری، عروہ بن زبیر، سلیمان بن یسار، امام زہری، عمرو بن دینار وغیرہ نے روایت کی، ۹۸ھ، یا ۱۰۶ھ یا ۱۰۲ھ میں انتقال ہوا[2]

یہ ان بائیس فقیہات و مفتیات کا تذکرہ ہے جو عہد صحابہ میں فقہ و فتویٰ میں مرجع تھیں، اور ان کے فتاوے، مسائل اور فقہی آثار پر اعتماد کیا جاتا تھا، اور یہ سب بناتِ اسلام کتاب و سنت کا معتبر و معتمد علم رکھتی تھیں۔

ان کے علاوہ اس دور میں ایسی عالمات و محدثات بھی تھیں جو خاص طور سے حدیث میں امامت کا درجہ رکھتی تھیں اور ان کی احادیث و مرویات کتب حدیث میں بہت زیادہ پائی جاتی ہیں، محدثین نے عہد صحابہ کی محدثات کے نام اور حالات بیان کئے ہیں، جن میں مذکورہ بالا فقیہات و مفتیات کے علاوہ دیگر صحابیات بھی شامل ہیں، چنانچہ امام ذہبیؒ

---

[1] طبقات ابن سعد ج ۸ ص ۴۸۷ [2] تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۴۳۸

نے تذکرۃ الحفاظ کے طبقۂ اولیٰ میں ۲۳ کبار صحابہ کے حالات لکھے ہیں جن میں ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا حال بھی ہے، اور طبقۂ ثانیہ میں کبار تابعین کے ذکر ہیں حضرت ام درداء الکبریٰ کو شامل کیا ہے، نیز طبقۂ اولیٰ کے حفاظِ حدیث میں ۲۳ حضرات کا مفصل تذکرہ کرنے کے بعد ان ۴۴ نُبلاء صحابہ کے نام درج کئے ہیں جن کی مرویات واحادیث عام طور سے کتب حدیث میں موجود ہیں، اس کے بعد چودہ حافظاتِ حدیث کے نام یوں دیئے ہیں: حضرت اسماء بنت ابوبکر صدیق رض ام المومنین حضرت جویریہ بنت حارث مصطلقیہ رض، ام المومنین حضرت حفصہ بنت عمر بن خطاب عدویہ رض، ام المومنین حضرت ام حبیبہ رملہ بنت ابوسفیان امویہ رض، ام المومنین حضرت زینب بنت جحش اسدیہ رض، حضرت زینب بنت ابوسلمہ مخزومیہ رض، حضرت فاطمہ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہاشمیہ رض، حضرت ام الفضل لبابہ بنت حارث ہلالیہ رض، ان کی بہن ام المومنین حضرت میمونہ رض، حضرت ام عطیہ نسیبہ انصاریہ رض، ام المومنین حضرت ام سلمہ ہند مخزومیہ رض، حضرت ام حرام بنت ملحان انصاریہ رض، ان کی بہن حضرت ام سلیم رض، حضرت ام ہانی بنت ابوطالب رضی اللہ عنہن[1] ان چودہ حافظاتِ حدیث میں دس کے تذکرے گزشتہ بیان میں ہو چکے جو کتاب وسنت کی عالمہ فاضلہ ہونے کے ساتھ فقہ وفتویٰ میں امتیازی حیثیت رکھتی تھیں، باقی چار یعنی ام الفضل لبابہ بنت حارث ہلالیہ، ام حرام بنت ملحان انصاریہ، ام سلیم بنت ملحان انصاریہ، اور ام ہانی بنت ابوطالب کا مختصر تذکرہ موقع محل کے اعتبار سے مناسب معلوم ہوتا ہے۔

حضرت ام حرام بنت ملحان انصاریہ رض

حضرت ام حرام بنت ملحان بن خالد انصاریہ رضی اللہ عنہا حضرت ام سلیم کی بہن، حضرت انس بن مالک کی خالہ اور حضرت عبادہ بن صامت کی زوجہ ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان سے بہت مانوس تھے اور ان کی بڑی

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۴۵

تعظیم و تکریم فرماتے، امام عبدالبر کا بیان ہے:

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکرمھا، ویزورھا فی بیتھا، ویقیل عندھا ودعالھا بالشھادۃ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ام حرام کا احترام فرماتے، ان کے گھر جا کر ملاقات کرتے، دوپہر میں ان کے یہاں سوتے اور آپ نے ان کو شہادت کی دعا دی۔

صحیح بخاری وغیرہ میں اس سلسلے میں ان کے یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خواب دیکھنا اور حضرت ام حرام کی اپنی شہادت کی خواہش پر آپ کا ان کو اس کی دعا دینا اور غزوہ قبرص میں شہادت پانا مذکور ہے، وہ خلافتِ عثمانی میں ۲۷ھ میں قبرص کی بحری مہم پر اپنے شوہر حضرت عبادہ بن صامتؓ کے ساتھ شریک ہوئیں، ساحل قبرص پر جہاز سے اتریں اور سواری سے گر کر شہید ہو گئیں اور وہیں دفن کی گئیں [1]

انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے اور انس بن مالک، عمیر بن اسود عنسی، یعلی بن شداد بن اوس، عطا بن یسار نے روایت کی ہے [2]۔

حضرت ام سلیم بنت ملحان انصاریہ رضؓ

حضرت ام سلیم بنت ملحان رضی اللہ عنہا، حضرت ام حرام کی بہن اور حضرت انس بن مالک کی والدہ ہیں، ابتدائے اسلام میں اپنی قوم کے ساتھ مسلمان ہو گئیں مگر ان کا شوہر مالک بن نضر ان کی دعوت اسلام پر خفا ہو کر شام چلا گیا، اس کے بعد ابوطلحہ انصاری نے ان کو شادی کا پیغام دیا تو ان سے کہا کہ

یا ابا طلحۃ الست تعلم ان الٰھک الذی تعبد نبت من الارض ینجرھا حبشی بنی فلان قال بلی، قالت افلا تستحی تعبد

ابوطلحہ! کیا تم کو معلوم ... کی تم عبادت کرتے ... اور فلاں قبیلہ ...

---

[1] استیعاب ج ۲ ص ۷۹۰

[2] تہذیب ا...

خشیۃ، ان انت اسلمت فانی لا اُریدُ منک الصداق غیرہ

ابوطلحہ نے جب اسے مان لیا تو ام سلیم نے کہا کہ تم کو شرم نہیں آتی کہ تم لکڑی کی پوجا کرتے ہو؟ اگر تم اسلام قبول کرلو تو یہی میرا مہر ہوگا۔

یہ سن کر ابوطلحہ نے کچھ غور کرنے کے بعد اسلام قبول کرلیا اور حضرت ام حرام نے اپنے صاحبزادے انس بن مالک سے کہا کہ تم ابوطلحہ سے میرے نکاح کا انتظام کرو، وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوات میں شریک ہوئی تھیں۔

وکانت من عقلاء النساء[1]

اور عقلمند عورتوں میں سے تھیں۔

حضرت ابوطلحہ انصاری سے حضرت عبداللہ بن ابوطلحہ انصاری پیدا ہوئے جن کی اولاد میں بڑی برکت ہوئی، ان کے دس لڑکے تھے، سب کے سب عالم دین اور محدث وفقیہ تھے اور ان سب سے علم پھیلا، حضرت ام سلیمؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی، اور ان سے صاحبزادے انس بن مالک، عبداللہ بن عباس، عمرو بن عاصم انصاری، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف نے روایت کی[2]

حضرت ام الفضل لبابہ بنت حارث ہلالیہؓ

حضرت ام الفضل لبابہ الکبریٰ بنت حارث بن حزن ہلالیہ رضی اللہ عنہا ام المومنین حضرت میمونہ کی حقیقی بہن، حضرت عباس بن عبدالمطلب کی زوجہ اور حضرت خالد بن ولید کی خالہ ہیں، ایک روایت کے مطابق ام المومنین حضرت خدیجۃ الکبریٰ کے بعد وہ دوسری عورت ہیں جنھوں نے اسلام قبول کیا، منجبات میں سے ہیں، ان کے بطن سے حضرت عباسؓ کے چھ نجیب و شریف لڑکے پیدا ہوئے، فضل، عبداللہ فقیہ، معبد، قثم، عبدالرحمٰن، فضل سے حضرت لبابہ کی کنیت ام الفضل اور حضرت عباس کی کنیت ابوالفضل ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی چچی تھیں۔ آپ خاص طور سے

[1] اسد الغابہ ج ۵ ص ۵۹۲، واستیعاب ج ۲ ص ۸۰۳ [2] تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۴۷۱

ان کے یہاں تشریف لے جاتے اور آرام فرماتے تھے۔

وروت عنه احاديث كثيرة وكانت من المنجبات[۱]

انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت زیادہ احادیث کی روایت کی ہے، وہ ان عورتوں میں سے تھیں جن کی اولاد نجیب و شریف تھی۔

ایک مرتبہ صحابہ کو شک ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم عرفہ کو روزہ رکھا ہے یا نہیں؟ تو اسے معلوم کرنے کے لئے حضرت ام الفضل لبابہ نے آپ کی خدمت میں دودھ کا پیالہ بھیجا جسے آپ نے نوش فرمایا اور معلوم ہوگیا کہ آپ نے روزہ نہیں رکھا ہے[۲]

جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے حضرت لبابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سی حدیثیں روایت کی ہیں اور ان سے ان کے صاحبزادے عبداللہ بن عباس، کریب مولیٰ عبداللہ بن عباس، تمام، ان کے مولیٰ عمیر بن حارث، انس بن مالک، قابوس بن ابو مخارق، عبداللہ بن حارث بن نوفل نے روایت کی ہے[۳]

حضرت ام ہانی بنت ابو طالب رض

حضرت ام ہانی بنت ابو طالب رضی اللہ عنہا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حقیقی بہن ہیں، فتح مکہ کے وقت اسلام لائیں اور ان کا شوہر ہبیرہ بن ابو وہب نجران کی طرف بھاگ گیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو شادی کا پیغام بھیجا تو ان الفاظ میں معذرت کردی:

يارسول الله لانت احب الي من سمعي وبصري وحق الزوج عظيم فاخشى

یارسول اللہ! آپ مجھے ... بھی زیادہ محبوب ہیں ...

۱؎ استیعاب ج ۲ ص ۷۷۹ ۲؎ اصابہ ج

۳؎ تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۴۴۹

ان اضیع حق الزوج   میں ڈرتی ہوں کہ کہیں شوہر کا حق ادا نہ کرسکوں۔

حضرت ام ہانی حضرت علی کے بعد تک زندہ رہیں، صحاح ستہ وغیرہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی روایات موجود ہیں، ان سے ان کے صاحبزادے جعدہ بن ہبیرہ، پوتے یحییٰ بن جعدہ بن ہبیرہ، دوسرے پوتے ہارون، دونوں غلام ابومرہ اور ابوصالح، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن حارث بن نوفل ہاشمی، عبداللہ بن عبداللہ بن حارث بن نوفل ہاشمی، عبدالرحمن بن ابولیلی، مجاہد، عروہ[1]۔ ان کے علاوہ شعبی، عطاء، کریب، محمد بن عقبہ بن ابومالک نے روایت کی ہے[2]

ان محدثات وفقیہات اور مفتیات کے علاوہ طبقۂ صحابہ وتابعین وتبع تابعین میں بےشمار ایسی بناتِ اسلام تھیں جن کے علم وتفقہ کا شہرہ عام تھا، اور ان سے محدثین نے روایت کی ہے، حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب کی آخری جلد میں کتاب النساء کے تحت اسماء وکنیٰ اور مبہمات سمیت تقریباً سوا تین سو محدثات وفقیہات کا ذکر کیا ہے اور تقریب التہذیب میں ان کی تعداد ساڑھے تین سو کے قریب بتائی ہے، نیز روایۃ النساء عن النساء کے ماتحت انیس نامعلوم محدثات کا حال لکھا ہے۔

---

[1] اصابہ ج ۸ ص ۲۸۷   [2] تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۴۸۱

تذکرہ اشاراتِ بینش

(۲)

ڈاکٹر شریف حسین قاسمی، دہلی یونیورسٹی

اشاراتِ بینش، انیسویں صدی عیسوی کے نصف اول کے اکثر فارسی شعرا کا تذکرہ ہے۔ اس تذکرہ میں سید مرتضیٰ متخلص بہ بینش نے ان بیشتر شعرا کا تذکرہ کیا ہے جو دربار کرناٹک سے وابستہ تھے۔ یہ تذکرہ ایک بار ۱۸۶۸ء[۱] میں مدراس سے چھپ چکا ہے۔ اس طباعت کے بارے میں نواب غوث خان اعظم نے اپنے تذکرہ "گلزار اعظم" میں ذکر کیا ہے۔ لیکن یہ مطبوعہ تذکرہ دستیاب نہ ہو سکا۔ اس لیے اس کی پچھلی اشاعت کے بارے میں کچھ کہنا، محال ہے بہر حال اس تذکرہ کے صرف ایک قلمی نسخہ کا علم ہے جو ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کی ملکیت ہے۔ یہ مخطوطہ بہت اچھی حالت میں ہے۔ کاغذ دبیز اور ہلکا نیلا ہے۔ اس کا سائز ۱۱ × ۸ ہے اور اس میں ۵۵ ورق ہیں۔ ہر صفحہ پر ۱۱ سطریں ہیں۔ شروع میں ۲۶ ورق خوش خط نستعلیق میں لکھے گئے ہیں اور باقی خط شکستہ میں۔ بیشتر صفحات پر نظم و نثر میں رد و بدل کی گئی ہے۔ حاشیہ میں اضافے کئے گئے ہیں۔ کچھ شعرا کا حال بھی حاشیہ پر ہی لکھا گیا ہے۔ حاشیے کی عبارتوں کا خط اور اصل متن کا خط شکستہ ایک ہی ہے۔ کہیں کہیں شعروں پر نمبر ڈال دیئے گئے ہیں جو ترتیب میں نہیں ہیں۔ بہت سے شعر قلم زد کر دیئے گئے ہیں۔ مثلاً مؤلف نے اپنے ۱۱۴ شعر نقل کیے تھے لیکن بیشتر قلم زد کر دیئے اور صرف ۶۰ شعر انتخاب کیے ہیں۔ ان حالات کے تحت یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ نسخہ ہذا مؤلف کا اصلی مسودہ ہے۔ اس بیان کی مزید تائید میں کوئی تحریری

[۱] شمارہ: ۶۰

ثبوت ہمارے پاس موجود نہیں۔ خاتمہ پر تاریخ کتابت اور نام کاتب بھی درج نہیں۔ اس کے باوجود تذکرہ کا یہ مخطوطہ مصنف کا خود نوشت ہے اس کی تصدیق اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ ہمارا مؤلف ایک کاتب بھی تھا اور اس نے حافظ محمد انوارالحق فاروقی گوپاموی کا دیوان خود لکھ کر صاحب دیوان کو پیش کیا تھا۔[1]

متذکرہ حالات اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ جب مؤلف نے تقریباً آدھا تذکرہ نستعلیق میں لکھ لیا اور نظر ثانی کے بعد اسے ردو بدل کی گنجائش کا احساس ہوا تو اس نے بقیہ تذکرہ جلدی سے مکمل کرنے کی خاطر شکستہ میں لکھ لیا اور حاشیہ پر بھی شکستہ خط ہی استعمال کیا۔ چوں کہ ممکن ہے، مصنف نے سوچا ہو کہ بہر صورت تذکرہ کی کتابت دوبارہ ہونا لازمی ہو اس لیے فی الحال خط کی اچھائی یا برائی کو نظرانداز کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

دوسری بات اس سلسلہ میں یہ عرض کرنا ہے کہ کہیں اگر یہ نسخہ کسی کاتب نے تحریر کیا ہوتا تو وہ املا میں غلطیاں کرنے اور الفاظ کو کچھ کا کچھ لکھ کر دخل در معقولات کی روایت ضرور نبھاتا لیکن موجودہ نسخہ میں ڈھونڈنے سے بھی ایسی غلطی نظر نہیں آتی۔

اشارات بینش ۱۲۶۵ھ[2] ۔ ۱۸۴۸ء میں مکمل ہوا۔ لیکن مولف نے اسے کب لکھنا شروع کیا معلوم نہیں ہو سکا۔ البتہ اس کے بعض مندرجات کی مدد سے ایک حد تک اس تاریخ کا تعین کیا جا سکتا ہے۔ حالاں کہ مؤلف نے اپنے مراجع کا ذکر نہیں کیا لیکن سرخوش کے کلمات الشعرا رائق کے گلدستہ کرناٹک، واصف کے معدن الجواہر، نواب محمد غوث خان اعظم کے صبح وطن اور قدرت کے نتائج الافکار کا ذکر کیا ہے گلدستہ کرناٹک ۱۲۴۰ھ[3] ۱۸۲۴ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچا صبح وطن ۱۲۵۸ھ[4] ۱۸۴۲ء میں مکمل ہوا۔ نتائج الافکار کے تکمیل کی تاریخ ۱۲۵۸ھ[5] ۱۸۴۲ء ہے اس وجہ سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ بینش نے اپنا تذکرہ ۱۲۵۸ھ/ ۱۸۴۲ء میں لکھنا شروع کیا۔

---

[1] اشارات بینش: ترجمہ انوار۔ [2] اشارات بینش تاریخی نام ہے

[3] مادہ تاریخ: گلدستۂ زیبائی کرناٹک [4] صبح وطن۔ [5] نتائج الافکار میں تاریخی قطعات موجود ہیں۔

اور متذکرہ بالا تذکرے اس کے پیش نظر رہے۔

عربی جملوں، ترکیبوں اور الفاظ کی بھرمار کے باوجود اشاراتِ بینش کی زبان عام طور پر سادہ اور آسان ہے یہ تذکرہ نثر میں حمد و نعت سے شروع ہوتا ہے۔ مصنف نے اپنی زندگی کے ابتدائی دور کی سیاسی اور اقتصادی زبوں حالی کا ذکر کیا ہے۔ نواب محمد غوث خان بہادر کی تخت نشینی کی روئیداد بیان کی ہے، نواب اعظم نے ایک "مجلسِ مشاعرہ" ترتیب دی تھی۔ اس کے بارے میں تفصیل سے لکھا ہے۔ مؤلف کی خواہش تھی کہ وہ مجلسِ مشاعرہ میں شامل شعرار کی آپسی نوک جھونک قارئین کی دلچسپی کے لیے قلمبند کرے۔ لیکن مصلحتاً ایسا نہیں کیا گیا۔ اس سلسلے میں بینش نے اپنا عذر ان الفاظ میں بیان کیا ہے جو مؤلف کی دانش مندی اور محتاط رویہ کا ثبوت ہے۔

میخواستم کہ سوال و جوابیکہ میان اہل مشاعرہ رو دادہ، با دخل و حرجی کہ در کلام یک دیگر واقع شدہ بہ جہت تفنن خاطر بینندگان بزبان قلم دہم اما نظر بقول مرزا ابو طالب کلیم:

خسیس از ہنر پیشگان عیب بیند مگس بیشتر بر جراحت نشیند

بخیہ از روی عیب کسی برگرفتن، و زخم لب بہم آوردہ را بناخن بے رحمی تازہ کردن، عکس آئین مروت و خلاف طریق فتوت پنداشتہ، ازان داعیہ دست باز داشتہ[1]

بینش نے اس تذکرہ کی وجہ تالیف ان الفاظ میں بیان کی:

روزی بخاطرم گذشت کہ شعرائی کہ قبل ازیں بودند برائے آنہا تذکرہ ہای متعددہ تالیف و در دست زمانہ یادگار است۔ اما صاحب سخنانیکہ ادراک سعادت حضر پر نصر نواب بندگان عالی نمودہ اند تذکرہ مختص احوال ایشاں تا حال کسی ننوشتہ۔ اگرچہ سرانجام این کرسعی بر بیتان جان بندم

[1] اشارات بینش مقدمہ

خوشنگاری این تلامیذ الرحمٰن پردازم، رایگان نخواہد بود[1]

مولف کے بقول، یہ تذکرہ اس کے ہمعصر فارسی شعراء کے حالات پر مشتمل ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ چند کو چھوڑ کر اس میں شامل تمام شعراء وہ ہیں جو نواب محمد غوث خاں اعظم کی مجلس مشاعرہ میں شرکت کرتے تھے۔ صرف چند ایسے ہیں جو مدراس آئے ہی نہیں یا جن سے مؤلف مل نہ سکا۔ اس لیے مولف کا یہ بیان مبالغہ آمیز معلوم ہوتا ہے:

تمامی غزلیات مشاعرہ و اشعارِ دیگر سخنوران این عہد از ہر شہر و دیار، بکمال تلاش بہم رسانده، بعد انتخاب بقدر استعداد خویش، آن را ترتیب دادم[2]

'اشارات بینش' میں شاعروں کا حال ان کے تخلص کے لحاظ سے، حروف تہجی کے مطابق بیان کیا گیا ہے۔ نواب محمد غوث خان اعظم کا ذکر سب سے پہلے ہے اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں، چوں کہ نواب موصوف نہ صرف مؤلف تذکرہ کے مربی اور محسن تھے، بلکہ اس تذکرہ میں شامل بیشتر شعرا ان ہی کے خوانِ نعمت کے ریزہ خوار تھے۔ اسے مؤلف کی احسان مندی کا جذبہ کہیئے کہ نواب موصوف کا ذکر سب سے طویل ہے۔ اسی طرح مؤلف کے بڑے بھائی ثاقب اور خود مؤلف کے حالات زندگی بھی کچھ مفصل ہیں، ورنہ باقی شعراء کا حال دوسرے ہم عصر تذکروں کے مقابلہ میں مختصر بلکہ نامکمل ہے۔ یعنی مؤلف نے اس تذکرہ کی ترتیب میں کوئی قابلِ قدر کاوش اور جستجو نہیں کی بلکہ جو کچھ آسانی سے دستیاب ہوگیا اسے قلمبند کر دیا۔

مؤلف کا طرز تذکرہ نگاری محققانہ ہے۔ لیکن بعض تذکرہ نگاروں کی طرح بینش نے بھی دوسروں کے کلام پر مختصر مگر جامع تبصرہ کیا ہے۔ نواب اعظم کی شعر گوئی کے بارے میں مؤلف نے اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے:

اکنوں پایۂ سخنش بہ تتبع شیخ ناصر علی سہرندی (سرہندی) رحمۃ اللہ، بجائی رسیده که موشگافانِ دقایق معانی و رموز دانانِ لطائف سخندانی، راعی بغرقِ تحقیق و

[1] اشاراتِ بینش: مقدمہ [2] ایضاً: مقدمہ

تقلید نمی توانند کشود[1]

انوار الحق کی شاعری پر مؤلف کا تبصرہ یہ ہے:

شعر سادہ و صاف و رواں می گوید[2]

بینش نے دوسروں کے کلام کی صرف تعریف ہی نہیں کی بلکہ اس پر ایک ناقدانہ نظر بھی ڈالی ہے اپنے ایک شاگرد کے ذوقِ شاعری کی تعریف کی ہے مگر انھیں ڈر تھا کہ ممکن ہے لوگ اس تعریف کو خودستائی اور محض شاگرد کی حوصلہ افزائی پر محمول کریں، اس لیے وضاحت سے لکھا ہے:

حقیر از روی انصاف می گویم، نہ بپاس شاگردی کرنی زمانتا، عدیلش نمی بینم[3]

بے ہوش کے ترجمے میں لکھتے ہیں کہ وہ چوں کہ فارسی محاورات سے واقف نہیں اس لیے ان کے اشعار اہلِ سخن کی نظر میں کسی قابل نہیں، اسی طرح رسا، جو بینش اور ان کے بڑے بھائی ثاقب کے شاگرد تھے، ایک اچھے شاعر تھے۔ ظہوری کا تتبع کرتے اور بڑی دقتِ نظری اور تلاش وجستجو کے بعد شعر کہتے، لیکن ان کی مشکل پسندی مؤلف کو ایک آنکھ نہیں بھاتی۔ ان کے ضمن میں بینش نے ایک استادانہ مشاہدہ، بیان کیا ہے کہ نازک ولطیف معانی کو شعر کا سادہ لباس عطا کرنا ہر ایک کے بس کی بات نہیں۔ اس عمل کے لیے بڑی مہارت اور پختگی کی ضرورت ہے۔ رسا میں یہ خوبی موجود نہیں تھی اس لیے بینش نے لکھا ہے:

ہمچو استاد خود (ثاقب) بہ تتبع ظہوری حرف می زند و نزاکت ہا می برد و تلاش ہای باریک می کند۔ اما گاہ گاہ بندش الفاظ او معنی را با غلاق می اندازد یعنی معنی نازک را بصفائی لبستن موقوف بر مشاقی بسیار است۔

اسی طرح بینش نے اپنے ایک شاگرد، علیم اللہ خاں علیم کے اشعار نقل کرنے کے بعد اسی ردیف وقافیہ اور زمین میں اپنا ایک مطلع بھی نقل کیا ہے۔ لیکن انتہائی صراحت و دیانت سے اعتراف کیا ہے کہ:

---

[1] اشارات بینش: ترجمہ اعظم [2] ایضاً ترجمہ انوار الحق [3] ایضاً ترجمہ ذکا۔

اگر انصاف پرسند اسطلاع علیم نمی رسد۔

اشاراتِ بینش میں جن شعراء کا ذکر ہے ان میں سے اکثر کو مؤلف شخصی طور پر جانتے تھے۔ اس لیے بینش نے ان کے اخلاق و عادات اور شخصی مشاغل کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ نہ صرف اہم ہے بلکہ قابلِ بھروسہ بھی ہے۔ شرف الدین حیدرآبادی متخلص بہ سعید کے بارے میں مؤلف کا نظریہ ہے:

مرد لفاظی بود و در علم بیان و معانی و قواعد شعریہ چیزی میدانست۔

قادر علی متخلص بہ قادر کے متعلق مؤلف نے اپنی رائے کا ان الفاظ میں اظہار کیا ہے:

مرد خلیق و آشناپرست و رنگین صحبت است۔

انیسویں صدی عیسوی وہ دور ہے جب فارسی کا چلن کم ہو چلا تھا اور شمالی ہندوستان میں اردو کا دور دورہ تھا۔ بیشتر شاعر وقتی ضرورت کے تحت اردو میں شعر کہنے لگے تھے اور ادبی محفلوں میں اردو کی حکومت تھی۔ ایسے دور میں جنوبی ہند میں نواب اعظم کی سرپرستی میں فارسی شاعری کی قدر دانی قابلِ ستائش ہے۔ اس وقت یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ جنوبی ہندوستان میں اردو کا رواج شمالی ہند کی طرح تو نہ تھا لیکن وہاں کے شعراء بھی اس لسانی انقلاب سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ اشاراتِ بینش سے بہت سے ایسے شعراء کے حالات معلوم ہوتے ہیں جنہوں نے اردو میں بھی طبع آزمائی کی اور نہ صرف دیوان مرتب کئے بلکہ مثنویاں اور دیگر نثری آثار بھی ان کی یادگار ہیں۔ ایسے شعراء میں جو اردو و فارسی دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے اور اشاراتِ بینش میں ان کا حال موجود ہے، حشمت، ذکا، فاروق اور نامی وغیرہ کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ بینش نے موخرالذکر کی دو اردو مثنویوں قصہ لیلیٰ مجنوں اور شیریں خسرو کے نام درج کئے ہیں۔ اس کے علاوہ ذکا کے اردو دیوان کا ذکر کیا ہے۔

بینش کے تذکرہ سے پتہ چلتا ہے کہ اس دور میں ہندوستانی فارسی شاعر ایران کے سفر پر جاتے تھے۔ وہاں کے شعراء سے ان کے بحث و مباحثہ ہوتے اور ایرانی بادشاہ

ہندوستانی فارسی شاعروں کے علمی تبحر اور استادی سے خوش ہوکر انھیں خطاب و القاب سے سرفراز کرتے تھے۔

بینش نے حسین محی الدین مست کا ذکر کیا ہے۔ یہ ارکاٹ کے رہنے والے اور انگریزی حکومت میں صوبہ داری کے منصب پر فائز تھے۔ مست اپنے انگریز افسر کے ہمراہ سیاحی کی غرض سے ایران گئے اور وہاں پہونچ کر فتح علی شاہ قاچار (۱۲۱۸ھ/۱۸۰۳ء ۱۲۵۰ھ ۔ ۱۸۳۴ء) کے دربار سے انھیں خان کا لقب عطا ہوا۔ اسی طرح ایک دوسرے شاعر، مولوی تراب علی متخلص بہ نامی، کپتان لاکٹ کے ساتھ ایران گئے اور وہاں ایرانی علماء و فضلاء و شعرا سے ان کے ادبی معرکے رہے۔

اشارات بینش میں دو ایرانی شعراء کا ذکر بھی ملتا ہے۔ مرزا حسن علی متخلص بہ وفا جو مرزا بزرگ شیرازی کے لقب سے مشہور تھے[1] دوسرے وصال شیرازی[2] وفا انگلستان

---

[1] ولادت: ۱۲۲۴ھ/ ۱۸۰۹ء، وفات: ۱۲۷۶ھ/ ۶۰۔ ۱۸۵۹ء۔ ان کے والد کا نام مرزا سید علی متخلص بہ نیاز تھا۔ وفا نے اپنے والد سے تعلیم حاصل کی۔ اس کے علاوہ خطاطی میں بھی مہارت حاصل کی۔ وفا ۱۲۵۴ھ/ ۹ ۔ ۱۸۳۸ء میں ہندوستان آئے یہاں سے مکہ معظمہ گئے اور مصر کے راستے، یوروپ پہونچے۔ عرصہ تک لندن اور پیرس میں طب کی تعلیم میں مصروف رہے۔ بعد ازاں دوبارہ ہندوستان آئے اور کچھ عرصہ تک کلکتہ میں طب کی تدریس کی اور مطب کیا۔ ۱۲۷۶ھ/ ۶۰۔ ۱۸۵۹ء میں ایران لوٹنے اور مشہد کی زیارت کی غرض سے بمبئی آکر بیمار پڑ گئے اور فوت ہو گئے وفا کا دیوان تقریباً پندرہ ہزار اشعار پر مشتمل ہے۔ دانش مندان و سخن سرایان فارس (چاپ تہران) ج ۲ (قسمت دوم)، ص ۔ ۸۱۵ — ۸۲۰ صبح گلشن، ص ۵۹۵۔

[2] ولادت: ۱۱۹۳ھ/ ۱۷۷۹ء، وفات: ۱۲۶۲ھ/ ۱۸۴۵ء۔ وصال غزل سرائی میں کمال رکھتے تھے۔ ماہر و ہنرمند خطاط تھے۔ پندرہ ہزار سے زائد اشعار پر مشتمل دیوان
دباقی اگلے صفحہ پر)۔

گئے اور وہاں سے ۱۲۵۸ھ / ۱۸۴۲ء میں مدراس پہنچے۔ اور چند ماہ قیام کرنے کے بعد بنگال منتقل ہو گئے۔ وصال شیرازی ہندوستان نہیں آئے لیکن یہ اپنے دور کے ملک الشعراء تھے۔

اشاراتِ بینش سے اس حقیقت کا علم بھی ہوتا ہے کہ اس دور میں اہم اور کمیاب کتابوں کی تدوین و ترتیب کی طرف اہلِ علم متوجہ ہو چکے تھے۔ بینش نے فرحت کے ترجمے میں لکھا ہے کہ چراغِ ہدایت، جو مشکل سے دستیاب ہوتی تھی، اسے فرحت نے بہت محنت احتیاط اور دوسرے دستیاب نسخوں کی مدد سے ترتیب دیا اور شائع کرایا۔

مراجع

اشاراتِ بینش: قلمی۔ ایشیاٹک سوسائٹی، شمارہ ۶۰

ایشیاٹک سوسائٹی کیٹلاگ ایوانف۔ ج ۲۔ کلکتہ۔ ۶۶-۱۹۲۴۔

پرشین لٹریچر۔ اسٹوری۔ ج ۱۔ لندن ۱۹۲۷

تاریخ ادبیاتِ فارسی۔ ہرمان اتہ۔ ترجمہ ڈاکٹر رضا زادہ شفق۔ تہران۔

تذکرہ نویسی در ہند و پاکستان۔ علی رضا نقوی۔ تہران ۱۹۶۴

موجود ہے۔ وصال کے قاآنی سے تعلقات تھے۔ وصال کی شہرت اور مقبولیت ہی کی وجہ ہے کہ تہران میں ایک بازار اس کے نام سے منسوب ہے وصال کے تفصیلی حالات کے لیے رجوع کریں:۔ مجمع الفصحا ج ۲، ص ۱۰۹۱ - ۱۰۹۲، دائرۃ المعارف، ص ۶۵، تاریخ ادبیات فارسی تالیف ہرمان اتہ ترجمہ ڈاکٹر رضا زادہ شفق، ص ۸۴، مجلۂ یغما، شمارہ ۱۲ آذر ماہ ۱۳۵۰، ص ۵۱۷۔

دانش مندان و سخن سرایانِ فارس۔ جلد چہارم قسمت دوم۔ محمد حسن رکن زادہ آدمیت چاپ اول۔ کتاب فروشی خیام۔ ۱۳۴۰ شمسی
دائرۃ المعارف یا فرہنگ دانش و ہنر، چاپ سوم، ایران۔ سازمانِ انتشاراتِ اشرفی۔
سخنورانِ بلند فکر (اردو) مولوی محمد منور بہادر گوہر۔ مدراس۔ ۱۹۳۶ء
صبحِ گلشن (سید علی حسن)، مطبع شاہجہانی ۱۲۹۵
صبحِ وطن۔ نواب محمد غوث خاں بہادر۔ مطبع کشن راج۔ مدراس ۱۸۴۳
گلزارِ اعظم۔ نواب محمد غوث خان بہادر۔
مجمع الفصحاء۔ ج ۶۔ رضا قلیخان ہدایت چاپخانۂ موسوی تہران۔ ۱۳۴۰ شمسی
مجلۂ یغما۔ شمارہ نہم۔ آذر ماہ۔ ۱۳۵۰ء
محبوب الزمن۔ (حصہ دوم) مولوی عبدالجبار آصفی۔ ۱۳۲۹ شمسی
نتائج الافکار۔ محمد قدرت اللہ قدرت گوپاموی بمبئی۔ ۱۳۳۶ء شمسی۔

ادبی مصادر میں آثار عمرینؓ

آثار عمرؓ

جناب ڈاکٹر ابو النصر محمد خالدی صاحب پروفیسر شعبۂ تاریخ عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد

سلسلہ کے لئے ملاحظہ ہو برہان ماہ جولائی ۱۹۷۳ء

۱ کیا تم سمجھتے ہو کہ میں تن آسان گزران سے ناواقف ہوں؟ یہ ہے لیلا کے قورمہ کے ساتھ میدۂ کی روٹی۔ البیان والتبین۔ ج ۱ ص ۱۸

الحیوان ج ۵ ص ۴۸۱ اور البخلار ج ۲ ص ۱۶۲ جاری

توضیح: ایک جگہ رقیق العیش کے بجائے طیبات ہے۔ مطلب یہ کہ تم سمجھتے ہو کہ میں خوش رنگ سگند و لذیذ کھانوں سے ناواقف ہوں؟ یہ ہے لیلا کے قورمہ کے ساتھ چھنے ہوئے باریک آٹے کی روٹی۔

اس پر جاحظ کا تبصرہ ہے: خلفاء، حکمرانوں کی بوجھ سوجھ اور ان کے فیصلہ کی قوت عام لوگوں (رعیت) کی فراست و فہم سے زیادہ دور بیں اور گہری ہوتی ہے۔ وہ خوش گزراں زندگی سے واقف ہوتے ہیں۔ چاہیں تو اختیار کریں۔ چاہیں تو ترک کریں۔ عمرؓ تن آسان زندگی کی طویل مدتی مضرتوں سے واقف تھے۔ اس لئے عمداً ایسی اشیاء کا استعمال نہیں کرتے تھے۔

۲ عمرؓ جب کسی شخص کو دیکھتے کہ وہ ژولیدہ بیان و کج مج زبان ہے تو کہتے: اللہ تعالیٰ ہی ایں یہ قدرت ہے کہ وہ عمر جیسے خوش بیان و زیرک اور اس جیسے گنگ ساکو پیدا کرسکے۔

البیان والتبیین ج ۱ ص ۳۹ - الحیوان ج ۵ ص ۵۸۷

جاحظ نے یہ اثر البیان میں محمد بن سلام جمحی م ۲۳۱ سے اور الحیوان میں عبداللہ بن ابراہیم بن قدامۃ جمحی سے نقل کیا ہے۔ دونوں میں نہایت خفیف سا اختلاف ہے۔

اس سے ظاہر ہے کہ عمر فصیح اللسان تھے۔ الف۔ اور یہ کہ اللہ جامع الاضداد ہے۔

ب۔ اور بقول شیخ ابراہیم ذوق ؎

گلہائے رنگ رنگ سے ہے زینتِ چمن
ہے ذوق اس جہان کو زیب اختلاف سے

سعدی نے شاکلات و تقابلیات کے فرق کو جس فن کارانہ اسلوب میں بیان کیا ہے وہ قابل دید و شنید ہے۔ دو بیتیں بطور نمونہ حاضر ہیں:

یکے مقبل و عاقل و ہوشیار — یکے مدبر و جاہل و شرمسار
یکے راہرو رفتہ اندازِ مال — یکے در غم نان و خرچ عیال

اردو میں نظیر اکبر آبادی کی نظم "آدمی" بھی اس سلسلہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔

۳ عرب قبل اسلام میں قبیلہ اوس کی ایک عورت اپنے حسنِ ذوق و خردمندی میں مشہور تھی۔ اس سے پوچھا گیا کہ باعتبار خوبی و زیبائی کونسا منظر بہتر ہے؟ اس نے جواب دیا: سرسبز و شاداب باغ میں سفید حویلی (اجلی مھاڑی)

جب یہ خبر عمرؓ کو سنائی گئی تو آپ نے دورِ جاہلی کے ایک شاعر عدی بن زید عبادی کا شعر سنایا۔ عدی نے عورتوں کی مدح میں جو شعر کہے تھے ان میں سے عمرؓ نے جو شعر سنایا اردو میں اس کا مطلب غالباً اس طرح ادا ہو سکے: وہ ایسی ہے جیسے کمانی دار محراب میں ہاتھی دانت سے ترشی ہوئی گڑیا سجی ہوئی ہو۔ یا (وہ ایسی ہے) جیسے کسی ایسے سبزہ زار میں رکھا ہوا انڈا جس میں سرخی مائل (یا مائل بسفیدی) پھول کھلے ہوں۔

البیان والتبیین۔ ج ۱ ص ۴۵

عمرؓ نے جو بیت سنائی اس کے بعد والی بیت بھی قابل توجہ ہے۔ اس کے لئے ملاحظہ ہو

رغبۃ الآمل من کتاب الکامل۔ سید بن علی مرصفی۔ مصر ۱۳۴۷ھ۔ ج ۶ ص ۱۷۸۔

اس کا مطلب ہے: ان کے جسم کو ایسے لباس نے زینت دی ہے (جس کے اندر سے ان کے متناسب اعضا رجھلک رہے ہیں) ان کے ریشمی کپڑے مشک میں بسائے گئے ہیں۔ ان کی پرورش خوشبودار، خوش رنگ وخوش مزہ غذا سے ہوئی ہے۔

۴ ابوزید سہیل اسلام قبول کرنے سے پہلے رسول اللہ صلعم کے مخالف تھے۔ ابوزید کا نیچے کا ہونٹ کٹا ہوا تھا۔ یہ قریش کے ایک زبان آور خطیب تھے۔ (رسول اللہ صلعم کے مخالف ہونے کی وجہ سے) عمرؓ نے کہا: یارسول اللہ! آپ سہیل کے نیچے کے دو اگلے دانت اکھڑوا دیجے کہ اس کی زبان باہر نکل آئے اور وہ آپ کے خلاف تقریر کرنے کے لئے کھڑا نہ ہو۔ اس پر آپ صلعم نے فرمایا: میں کسی شخص کے ٹکڑے ٹکڑے نہیں کروں گا۔ ایسا کروں تو اللہ مجھے بھی ٹکڑے ٹکڑے کردے گا خواہ میں نبی ہی کیوں نہ ہوں۔ عمر! تم اس وقت سہیل سے تعرض نہ کرو کیا عجب کہ تم اس کو ایسے مقام پر خطبہ دیتے دیکھو جس سے تم کو خوشی ہو۔

(رسول اللہ صلعم کی یہ پیش بینی درست ثابت ہوئی چناں چہ) جب رسول اللہ صلعم کی وفات کے بعد اہل مکہ میں امارت کے بارے میں ہیجان برپا ہوا تو سہیل مجمع میں کھڑے ہوئے۔ خطبہ دیا۔ اس میں کہا: لوگو! اگر محمد صلعم وفات پاگئے تو کیا ہوا۔ اللہ تو زندہ ہے۔ وہ کبھی نہیں مرے گا۔ تم جانتے ہو کہ خشکی میں میرے اونٹ اور تری میں میری کشتیاں جاری ہیں۔ (تم لوگ میری ثروت و دولت سے واقف ہو) اپنے امیر کو حسب سابق برقرار رکھو میں ذمہ داری لیتا ہوں کہ اگر معاملہ بخیر وخوبی انجام نہ پائے تو اپنا سارا مال تمھیں دے دوں گا۔

سہیل کے اس خطبہ کا یہ اثر ہوا کہ اہل مکہ میں ہل چل باقی نہیں رہی اور سکون ہو گیا۔

جاحظ نے اس ضمن میں سہیل کا ایک اور قول بھی نقل کیا ہے یہ بھی کچھ کم اہم نہیں۔ لکھا ہے:

عمرؓ کے قیام گاہ کے باہر کئی عرب سردار بغرض ملاقات اجازت کے انتظار میں بیٹھے ہوئے تھے۔

عمرؓ کے یہاں حاضر ہونے کی اجازت دینے والے نے انتظارگاہ میں آکر پوچھا: صہیب ہیں؟ سلمان کہاں ہیں؟ عمار کدھر ہیں؟ یہ سن کر غصہ سے عرب سرداروں کے چہروں کا رنگ بدل گیا۔ ہم سے فروتر لوگوں کو امیرالمومنین کے یہاں داخل ہونے کی اجازت مل رہی ہے اور ہم بایں سرداری بیٹھے انتظار کی گھڑیاں گن رہے ہیں۔

یہ حال دیکھ کر سہیل نے کہا: تمہارے چہرے کیوں بدل رہے ہیں؟ اسلام کی دعوت ہماری طرح انھیں بھی دی گئی۔ ان لوگوں نے دعوت قبول کرنے میں جلدی کی۔ ہم نے دیر لگائی۔ تم یہاں عمرؓ کے دروازہ پر بیٹھے ان پر حسد کر رہے ہو کہ انھیں تم پر ترجیح دی جارہی ہے (تمھیں معلوم ہونا چاہئے کہ) اللہ نے ان کے لئے جنت میں جو کچھ تیار کر رکھا ہے وہ اس شرف سے کہیں زیادہ ہے۔ البیان والتبیین ج ۱ ص ۵۸، ۳۱۷

ملحوظہ: جاحظ نے سہیل کی بابت درج بالا قول اس واقعہ کی شہادت میں پیش کیا ہے کہ جس کے اگلے دانت گر جاتے ہیں اس کی زبان سے الفاظ ٹھیک طور سے ادا نہیں ہو سکتے۔ اسی ضمن میں وہ عمرؓ کا یہ عمل بھی درج کر گئے ہیں کہ وہ اسلام لانے میں جن لوگوں نے پہل کی تھی ان کو بعد میں اسلام لانے والوں پر ترجیح دیتے تھے۔

"اگر معاملہ ٹھیک طور پر انجام نہ پائے تو میں اپنا مال دے دوں گا" سہیل کے اس قول کا مطلب راقم الحروف پر اچھی طرح واضح نہیں ہو سکا۔ نظر بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا اشارہ زکاۃ ادا کرنے کا ارادہ کرنے والوں کی طرف ہے۔ اِنِّی اسألُ الخبیر ولہ الجزاء۔

لکنت۔ تھوتھلا کی ایک قسم یہ ہے: بعض لوگ شین نقطہ دار کو ادا نہیں کر سکتے اس کی بجائے سین دندانہ دار بولتے ہیں (ایسے افراد میں شاعر سُحیم بھی ہے)

۵ سُحیم نے عمرؓ کو ایک قصیدہ سنایا۔ اس کے مطلع کا مطلب یہ تھا: تو اب اپنی محبوبہ عُمیرہ سے لہو و لعب ترک کر دے۔ میں نے اب (برائے جہاد) صبح خیزی کی عادت ڈال لی

ہے ۔یوں بھی بڑھاپا لہو ولعب سے روکنے کے لئے کافی ہے ۔اس کے لئے کسی اور مانع کی ضرورت نہیں : کفی الشیبُ والاسلام للمرء ناھیا۔

اس پر عمرؓ نے فرمایا اگر تم اسلام کو بڑھاپے پر مقدم کرتے تو میں تمھیں انعام دیتا۔

یہ سن کر سُہیم نے کہا : مجھے اس کا احساس نہیں ہوا ۔"ماشعرتُ" کی بجائے "ماسعرت" کہا۔ البیان والتبیین ۔ ج ۱ ص ۷۱ جاری

توضیح : جاحظ نے عمرؓ کا قول ضمناً نقل کیا ہے ۔ اصل مقصد لکنت کی وہ قسم بتانا ہے جس میں شین معجمہ کو بعض لوگ سین دندانہ دار کی طرح ادا کرتے ہیں۔

یہاں قول عمرؓ کے سلسلہ میں یہ خیال رہے کہ عربی بلاغت کی رو سے تحریر یا تقریر میں کسی بات کو پہلے بیان کرنے میں اس کی اہمیت جتانا ہوتا ہے ۔ یہ عربی بلاغت کا اکثریہ ہے کلیہ نہیں ۔

۶ عمرؓ سے کہا گیا : فلاں شخص برائی جانتا ہی نہیں ۔آپ نے فرمایا : نادانستگی کی وجہ سے اس بات کا زیادہ امکان ہے کہ وہ برائی میں گر پڑے ۔

البیان والتبیین ۔ج ۱ ص ۹۹ و ج ۲ ص ۳۲۷

الحیوان ج ۷ ص ۲۵۹

تنبیہ : یہاں برائی ۔ شر سے مراد شرعی حرمت نہیں کہ وہ ظاہر ہے ۔اس سیاق میں شر سے مراد باصطلاح شرع غالباً مکروہات ہیں ۔

واقفیت کے لئے معتبر سماعی شہادت یا ٹھیک مشاہدہ کافی ہے ۔ واقفیت کے لئے ذاتی تجربہ لازمی نہیں ۔

۷ عمرؓ نے کہا : مجھے کسی موضوع پر کچھ بولنے میں اتنی دشواری نہیں ہوتی جتنی کہ نکاح کا خطبہ دینے میں ہوتی ہے ۔

عبداللہ بن المقفع سے اس قول کی توضیح چاہی گئی تو اس نے کہا : اس سے عمرؓ کی مراد

غالباً محفل عقد میں سبھوں کا ایک دوسرے کے آمنے سامنے روبرو ہونا اور باہم دیدوں میں دیدے ڈالنا ہوگا۔ جب وہ سب کے ساتھ بیٹھتے تو وہ بھی سب کے برابر سرابر اور ہر ایک کے ہم درجہ و ہم مرتبہ ہو جاتے لیکن جب منبر پر چڑھتے تو سب حاضرین کی حیثیت عامیوں اور پیرووں کی ہو جاتی یہ ان کے حاکم و راعی ہوتے۔

مجھے تو سوائے اس کے اور کوئی توجیہ سمجھ میں نہیں آتی۔

ابن المقفع کی اس توجیہ کو نقل کرنے کے بعد جاحظ نے اس پر اپنا اضافہ اس طرح نقل کیا ہے:

بعض لوگ قول عمرؓ کی اس (غلط) تاویل کی طرف نکل گئے ہیں کہ نکاح کے خطیب کو اس بات سے گریز کرنا ممکن نہیں کہ وہ دُلہا کی پاک بازی و نیک منشی بیان کرے۔ اس لئے شاید عمرؓ اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ وہ دُلہا کی خوبی بیان کریں جو اس میں نہیں ہے۔ اگر ایسا کرتے تو اس طرح آپ ایک بات بول جاتے اور جس کی مدح کرتے اس کی قوم کو اس کے متعلق دھوکے میں ڈال دیتے۔

اس کے بعد جاحظ لکھتے ہیں: واللہ! یہ تاویل تو اس صورت میں درست ہوتی کہ خطیب صرف خطبہ نکاح کے لئے ہو۔ رہے عمرؓ یا آپ جیسے ہدایت یافتہ امام تو انھوں نے کبھی کسی کی ستائش کرنے میں ایسا تکلف نہیں کیا کہ جو صفت جس میں نہیں پائی گئی اس کی مدح کریں۔ انھوں نے اسی کی مدح کی جس کا وہ فی الواقع مستحق تھا۔

جاحظ نے اس سلسلے میں غالباً اپنا یہ مشاہدہ بھی ثبت کیا ہے کہ نکاح کا خطبہ دینے والے اپنے خطبوں میں اکثر اٹک جاتے ہیں اور رکاوٹ محسوس کرتے ہیں۔

البیان والتبیین۔ ج ۱ ص ۱۱۷، ۱۳۴

۸ خالد بن ولید کی وفات پر (۱۹ سنہ انیس ہجری) عورتیں آہ و زاری کرنے لگیں تو عمرؓ نے کہا اگر یہ آہ و زاری میں غلو کر کے باآواز بلند ہائے وائے کریں، سینہ کوبی کریں اور منہ اپنا

منہ نوچیں تو کوئی حرج نہیں۔

البیان والتبین ۔ ج ۱ ص ۱۲۵ جاری

تنبیہ: کسی کی وفات پر رونا حرام یا مکروہ نہیں ہے البتہ سینہ پیٹنا، منہ نوچنا یا ایسے ہی خود آزاری کی حرکتیں کرنا جائز نہیں۔

۹ ابوبحر صخر احنف م ۶۷ھ بہرسٹھ سے روایت ہے: عمرؓ کہا کرتے تھے: سرداری کی خواہش کرنے سے پہلے سوجھ بوجھ سیکھو۔

عمرؓ یہ بھی کہتے تھے کہ: سرداری سیاہی کے ساتھ خوب ہے۔

البیان والتبین ۔ ج ۱ ص ۱۹۷ و ج ۲ ص ۲۸۶

الحیوان ۔ ج ۱ ص ۸۷ و ج ۳ ص ۴۶۷

توضیح: دوسری روایت کا مطلب ہے: جب بال سیاہ ہوں یعنی جوانی کے زمانہ میں علم کی طلب یا فن میں مہارت حاصل کرلینا چاہیئے۔ بالفاظ دیگر زندگی کے کسی نہ کسی شعبہ کا علم و فن حاصل کرنے کا بہترین زمانہ نوجوانی ہے۔ بڑھاپے میں اس کا حاصل کرنا نہایت دشوار ہے۔

۱۰ ہرم فزاری گاڑھے موٹے کپڑے کی چادر اوڑھے لپٹے مسجد کے ایک کونے میں بیٹھے ہوئے ہیں۔ عمرؓ نے دیکھا کہ وہ ایک ٹھینگنے بدہیئت دبلے تڑو آدمی ہیں۔ آپ کو معلوم تھا کہ اہل عرب ہرم کو جھگڑے چکانے کی صلاحیت اور دانائی میں اپنا پیشوا مانتے تھے۔ عمرؓ کو ہرم کی ہیئت سے تعجب سا ہوا۔ آپ نے چاہا کہ حقیقت حال دریافت کریں اور اندازہ کریں کہ ان کی بوجھ سوجھ کا کیا حال ہے۔ اس غرض سے آپ نے پوچھا: ہرم! بتاؤ۔ اگر آج بھی عامر و علقمہ منافرت کریں اور تمھیں حکم بنائیں تو تم کیا حکم لگاؤ گے؟

ہرم نے فوراً جواب دیا: امیر المومنین اگر ان دونوں کی بابت ایک لفظ بھی زبان سے نکالوں تو ٹھنڈی پڑی ہوئی دبی آگ کو ازسرنو بھڑکا دوں گا۔

یہ سن کر عمرؓ نے فرمایا: ٹھیک ہے۔ اسی دانائی کی وجہ سے اہل عرب اپنے جھگڑے چکانے میں تم کو ثالث بناتے رہے ہیں۔ البیان والتبین ج ۱ ص ۲۴۴ (باقی)

تبصرے

خطبات آزاد مرتبہ جناب مالک رام صاحب، کتابت طباعت بہتر، ضخامت ۴۳۶ صفحات، تقطیع متوسط، قیمت مجلد -/18 پتہ: ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی

مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم انشا اور خطابت دونوں کے بادشاہ تھے، خطابت کے لئے فنی طور پر جو ظاہری حسن و جمال اور صوری رعنائی و دلکشی درکار ہے قدرت نے انھیں اس تک سے بحصۂ وافر نوازا تھا، ان کی خطابت جادو جگاتی اور طوفان اٹھاتی تھی، وہ کبھی رعد و برق کی گرج تھی اور کبھی نسیم سحر کی موج حیات آفریں، وہ صور اسرافیل بھی تھی اور زعفران زار کشمیر بھی، ساہتیہ اکاڈمی نے مولانا کے تمام سرمایۂ تحریر و تقریر کو نہایت اہتمام اور کمال حسن سلیقہ سے اشاعت پذیر کرنے کا جو پروگرام بنایا ہے اور جس پر بڑی سرگرمی اور پابندی سے وہ عامل ہے اب اس نے مولانا کے خطبات شائع کرنے شروع کئے ہیں، یہ کتاب اس سلسلہ کی پہلی جلد ہے جو پندرہ خطبات پر مشتمل ہے، اور ان میں تقریباً وہ سب خطبات جنھوں نے ایک زمانہ میں پورے ملک میں مولانا کی خطابت کی دھوم مچا دی تھی، مثلاً مجلس خلافت آگرہ، جمعیت علمائے ہند لاہور، انڈین نیشنل کانگریس، دہلی و رام گڈھ، عربی نصاب کمیٹی لکھنؤ، تقسیم کے فوراً بعد جامع مسجد دہلی میں تقریر، یہ سب خطبات آگئے ہیں۔ حسن ترتیب کے لئے فاضل مرتب کا نام سب سے بڑی ضمانت ہے، چنانچہ اعلیٰ کتابت و طباعت اور کاغذ اور صحت کے اہتمام کے ساتھ کتاب کے آخر میں آیات قرآنی، احادیث، اعلام، بلاد و اماکن، کتب و رسائل کی الگ الگ

(۲) فہرستیں بھی ہیں، پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ مرتب نے ساٹھ صفحوں میں خطبات پر حواشی بھی لکھے ہیں اور آخر میں ان حواشی کے مآخذ کی فہرست بھی دی ہے، علمی اور ادبی حیثیت سے یہ بجائے خود نہایت مفید اور معلومات افزا کام ہے، جس پر ساہتیہ اکاڈمی اور جناب مالک رام صاحب دونوں مبارکباد کے مستحق ہیں۔

دیوان سید سراج الدین خراسانی مرتبہ پروفیسر نذیر احمد صدر شعبہ فارسی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، تقطیع کلاں، ضخامت سات سو صفحات، کاغذ اعلیٰ، ٹائپ جلی اور روشن، قیمت مجلد =/۴۰ پتہ: مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

سراجی چھٹی ساتویں صدی ہجری کا ہندوستان کا مشہور بلند پایہ شاعر ہے اس کے دیوان کے دو ہی مخطوطے ملے، ایک علی گڑھ میں اور دوسرا طہران میں موجود تھے، پروفیسر نذیر احمد صاحب جو فارسی زبان اور اس کے ادبیات کے نہایت بلند پایہ محقق اس درجہ کے ہیں کہ ایران کے ارباب علم و تحقیق بھی معترف و مداح ہیں اور جن کو نوادر کی ہمیشہ جستجو رہتی ہے، آپ نے ان دونوں مخطوطوں اور بعض اور جزوی مآخذ کی اساس پر اپنے خاص ذوق کے مطابق اس دیوان کو مرتب کیا ہے جو ایک سو بارہ قصائد پر مشتمل ہے، پروفیسر صاحب نے حاشیہ میں دونوں نسخوں کے اختلافات کا ذکر کیا ہے اور جو الفاظ یا اشعار مشکل ہیں ان کی تشریح کی اور مطلب بتایا ہے، اس کے علاوہ اس سلسلہ میں موصوف کا سب سے بڑا علمی اور تحقیقی کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے پورے دیوان پر جو ۳۵۲ صفحات پر آیا ہے ۲۱۰ صفحات پر نہایت پر از معلومات تعلیقات لکھے ہیں جن میں تلمیحات کی تخریج کی ہے یا دوسرے شعراء کے کلام سے ہم معنی اشعار نقل کئے ہیں یا کوئی اور ادبی اور لغوی تحقیق کی ہے، پھر انگریزی اور فارسی دونوں زبانوں میں مقدمہ لکھا ہے جن میں شاعر کے حالات و سوانح زیادہ تر دیوان سے ہی مستنبط کر کے لکھے ہیں، اس سلسلہ میں شاعر کے تخلص، تاریخ پیدائش

دوفات، خاندان ومذہب، ممدوحین ومعاصرین سے متعلق تذکرہ نویسوں کے بیانات کا تنقیدی جائزہ لینے میں جو داد تحقیق دی ہے وہ بے حد دلچسپ اور لائق مطالعہ ہے۔ اس کے بعد چند صفحات میں استدراکات واضافات بھی ہیں جو بجائے خود مفید ہیں۔ آخر میں اعلام واشخاص، امکنہ وکتب وغیرہ کی حسب معمول طویل فہرستیں ہیں، غرض کہ پوری کتاب تحقیق و کاوش اور دقت و وسعت نظر کا شاہکار ہے، لیکن نہایت افسوس کی بات ہے کہ ایسی بلند پایہ کتاب اور اغلاط کتابت سے بھرپور، یہ اغلاط فارسی، عربی اور انگریزی تینوں کے ٹائپ میں ہیں اگرچہ غلط نامہ درج ہے لیکن قاری کو جو الجھن ہوتی ہے اس کی تلافی نہیں ہو سکتی، یہ ہمارے ہندوستان کی قسمت ہے۔

ہندوستان میں تیرھویں صدی عیسوی کی بعض اہم فارسی نثری تصنیفات (انگریزی) از جناب ڈاکٹر ممتاز علی خاں، تقطیع متوسط، ضخامت ۱۸۳ صفحات، ٹائپ جلی اور روشن قیمت درج نہیں۔ پتہ: شعبۂ فارسی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی۔

ہندوستان میں تیرھویں صدی عیسوی کا زمانہ سیاسی، سماجی اور علمی وادبی حیثیت سے نہایت اہم ہے، اس دور میں ایران کے بڑے بڑے ارباب علم وفضل کثرت سے ہندوستان آئے اور ان کی وجہ سے یہ ملک علم وادب، شعر وسخن اور سلوک وتصوف کا لالہ زار بن گیا، اس دور کی تاریخ اور ادب پر انگریزی اور اردو میں مسلم اور غیر مسلم مصنفین ومورخین نے بہت کچھ لکھا ہے، لیکن اس کے نثری سرمایۂ تحریر کی طرف زیادہ توجہ نہیں کی گئی تھی، اس کتاب میں جو دراصل فارسی میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا منظور کردہ پی ایچ ڈی کا مقالہ ہے، لائق مصنف نے اسی کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا ہے اور حق یہ ہے کہ اس کا حق ادا کر دیا ہے، اصل موضوع کی مناسبت سے پہلے دور زیر بحث سے قبل ایران اور ہندوستان کے باہم روابط کا ایک جائزہ لیا گیا ہے اور پھر کتاب کے

چار ابواب میں سے پہلے باب میں عہد غزنوی کے فارسی لٹریچر اور دوسرے باب میں تیرھویں صدی کے سیاسی، سماجی، ثقافتی اور ادبی حالات کا ایک مختصر مگر جامع خاکہ پیش کیا گیا ہے، تیسرے باب سے اصل موضوع پر گفتگو شروع ہوتی ہے، چنانچہ اس میں فخر مدبر، حسن نظامی نیشاپوری، محمد عوفی، اور منہاج سراج، ان سب کے حالات و سوانح، ان کی نثری تصنیفات، ان کے مضامین ادبی اور لسانی ولغوی خصوصیات اور شاعری۔ اور اس کی خصوصیات پر تجزیاتی اور تنقیدی گفتگو کی گئی ہے۔ چوتھا باب تراجم اور چشتی بزرگان کرام کے ملفوظات کے ذکر کے لئے مخصوص ہے، اول الذکر کے ماتحت چچ نامہ، ترجمۂ احیاء العلوم امام غزالیؒ اور البیرونی کی کتاب الصیدنہ کا تنقیدی مطالعہ کیا گیا ہے اور موخر الذکر کے سلسلہ میں چار ملفوظات کا تذکرہ ہے جو کچھ لکھا ہے کمال تحقیق، ژرف نگاہی اور تنقیدی شعور کے ساتھ لکھا ہے جس کا اندازہ مآخذ کی اس طویل فہرست سے ہوسکتا ہے جو حسب قاعدہ کتاب کے آخر میں شامل ہے، اس کے بعد اعلام و اشخاص، اور امکنہ کی فہرست ہے، امید ہے ارباب ذوق اس کے مطالعہ سے شادکام ہوں گے۔

اپریل ۱۹۷۵ء

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب
سعید احمد اکبرآبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ اسلام کا اقتصادی نظام۔ قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ۔
تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام۔ سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔

سنہ ۱۹۴۰ء غلامان اسلام۔ اخلاق و فلسفۂ اخلاق۔ فہم قرآن۔ تاریخ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم"۔ صراط مستقیم (انگریزی)

سنہ ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول۔ وحی الٰہی۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول۔

سنہ ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج و زوال۔ تاریخ ملت حصہ دوم "خلافت راشدہ"۔

سنہ ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول۔ اسلام کا نظام حکومت۔ تاریخ ملت حصہ سوم "خلافت بنی امیہ"

سنہ ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم۔ لغات القرآن جلد دوم۔ مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)

سنہ ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم۔ قرآن اور تصوف۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

سنہ ۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول۔ خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو۔

سنہ ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم مملکت۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے
اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم۔ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ۔

سنہ ۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم۔ تاریخ ملت حصہ چہارم "خلافت ہسپانیہ"۔ تاریخ ملت حصہ پنجم "خلافت عباسیہ اول"

سنہ ۱۹۴۹ء قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات۔ حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
تاریخ ملت حصہ ششم "خلافت عباسیہ دوم"۔ بصائر۔

سنہ ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم "تاریخ مصر و مغرب اقصیٰ"۔ تدوین قرآن۔ اسلام کا نظام مساجد۔
اشاعت اسلام یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا۔

سنہ ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم۔ عرب اور اسلام۔ تاریخ ملت حصہ ہشتم "خلافت عثمانیہ"۔ جارج برنارڈ شا۔

سنہ ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو
از سرنو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے)۔ کتابت حدیث۔

سنہ ۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت۔ قرآن اور تعمیر سیرت۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ۔

برہان

شمارہ ۴	ماہ ربیع الاول ۱۳۹۵ھ مطابق اپریل ۱۹۷۵ء	جلد ۷۴

فہرست مضامین

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

نظرات

پچھلے دنوں مولانا شاہ ابوالحسن زید فاروقی (درگاہ شاہ ابوالخیر صاحب، دہلی) نے جامعہ ملیہ اسلامیہ میں حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح حیات اور کارناموں پر ایک مبسوط اور فاضلانہ مقالہ پڑھا۔ مولانا حضرت مجدد الف ثانی کے ہی خاندان سے تعلق رکھتے اور اسی سلسلہ کی ایک درگاہ کے سجادہ نشین ہیں اور ورع وتقویٰ کے علاوہ نہایت کثیر المطالعہ اور دقیق النظر عالم ہیں اور حق گوئی میں مصلحت اندیشی سے طبعاً نفور ہیں اس بنا پر آپ کا مقالہ جہاں محققانہ تھا حضرت مجدد الف ثانی کی تعلیمات اور آپ کے افکار و آرا کا بیباک ترجمان بھی تھا، مقالہ کے ختم ہونے کے بعد اسی موضوع پر ایک مختصر مذاکرہ بھی ہوا جس میں جامعہ کے اساتذہ اور بعض بیرونی اصحاب علم نے حصہ لیا، آخر میں پروفیسر مسعود حسین خاں وائس چانسلر جامعہ ملیہ نے بحیثیت صدر جلسہ ایک مختصر تقریر کی جس میں انھوں نے مقالہ کی تعریف میں کہا: "مجھے بڑی خوشی ہے کہ آج ایک عرصہ کے بعد جامعہ ملیہ اسلامیہ کی فضا میں اس درجہ محققانہ اور فاضلانہ مقالہ پڑھا گیا ہے، پھر علامہ اقبال کے حوالہ سے حضرت مجدد کی ذات کے ساتھ اپنی عقیدت وارادت کا اظہار فرمایا، لیکن آخر میں ہندوستان کے "نیشنلسٹ" مسلمانوں کی دکھتی ہوئی رگ پر انگلی رکھتے ہوئے انھوں نے اپنے خاص انداز میں کہا: لیکن اس موقع پر میرے دماغ میں ایک سوال پیدا ہو رہا ہے ـــــ اور میں سمجھتا ہوں کہ آپ حضرات میں سے بہت سے لوگوں کے دماغ میں بھی یہ سوال پیدا ہوا ہوگا ـــــ میں یہ سوال آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں تاکہ آپ اس پر غور فرمائیں اور اس کا جواب تلاش کریں، اور وہ یہ ہے کہ ہم ہندوستان کے

مسلمان آج کل کے حالات میں حضرت مجدد کی تعلیمات اور آپ کے انکار سے کیا فائدہ حاصل کر سکتے ہیں اور کیونکر؟" حقیقت یہ ہے کہ وائس چانسلر مسعود حسین خاں صاحب نے یہ سوال اٹھاکر آج کل کے قومیت زدہ مسلمانوں کی ذہنیت بے نقاب کر دی، اس لئے ہمارے نزدیک یہ سوال بہت اہم تھا اور ہم نے اسی وقت تجویز کی تھی کہ اس پر سمینار ہونا چاہئے۔

بدقسمتی سے ذہنی مرعوبیت یا حقائق و واقعات کو ان کی اصل شکل وصورت میں نہ دیکھ سکنے کے باعث ہندوستان کے نیشنلسٹ مسلمانوں کے ایک طبقہ کا ذہن یہ بن گیا ہے کہ اکبر کا نام لینے میں انھیں فخر محسوس ہوتا ہے اور حضرت مجدد کا ذکر کرتے ہوئے ان پر مجحوبیت طاری ہو جاتی ہے، جہانگیر کا تذکرہ مسرت سے کرتے ہیں اور اورنگ زیب عالمگیر کا نام لینے میں جھجک محسوس ہوتی ہے، ذہن وفکر کی یہ تبدیلی تقسیم کا عطیہ ہے، ورنہ اس سے پہلے یہ بات نہیں تھی۔ چنانچہ ایک "علامہ" نے تو مستقل انگریزی میں ایک کتاب ہی لکھ ماری ہے جس میں حضرت مجدد کے انکار و آرا کو توڑ مروڑ کر پیش کرنے کے ساتھ تنقیص و توہین کا کوئی دقیقہ نہیں ہے جسے فروگذاشت کر دیا گیا ہو، اسی طرح ندوۃ المصنفین، دہلی سے ڈاکٹر محمد اسلم (پنجاب یونیورسٹی، لاہور) کی کتاب "حضرت مجدد الف ثانی کی تحریک کا تاریخی پس منظر" شائع ہوئی تو یہاں اور وہاں ہر جگہ کے ارباب علم ونظر نے اس کو پسند کیا اور تعریف کی، لیکن قومی آواز، لکھنؤ نے اس پر ایک طویل تنقید لکھی اور اس میں اکبر کو سراہا گیا، اس کے بعد جامعہ ملیہ اسلامیہ کے ماہنامہ جامعہ میں مسلسل کئی ماہ تک اس پر تنقید شائع ہوتی رہی اور پھر اسی مقالہ کو ایک مقدمہ کے ساتھ کتابی شکل میں شائع کر دیا گیا، اس پوری تنقید کا حاصل یہ تھا کہ کتاب میں اکبر پر جو الزامات لگائے گئے ہیں اُن سب کا ماخذ ملّا عبدالقادر بدایونی ہیں اور ملا صاحب کو چونکہ اکبر سے ذاتی رنجش اور بیر تھا اس لئے اکبر سے متعلق ان کے تمام بیانات قابل رد اور ناقابل التفات ہیں۔ حالانکہ انصاف اور سلامت روی کا تقاضا یہ تھا کہ ایک طرف اسلام کی تعلیمات

رکھی جاتیں جو ابدی ہیں، عالمگیر ہیں اور جو زمان و مکان اور سلطنت کے تغیر و تبدل سے نہیں بدلتیں اور آفتاب کی شعاعوں کی طرح ہمیشہ یکساں رہتی ہیں اور دوسری جانب عہدِ زیرِ بحث کے تاریخی واقعات کا معروضی مطالعہ کرکے ایمانداری سے جائزہ لیا جاتا۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ عہد اکبر و جہانگیر کی مسلم سوسائٹی کا کوئی طبقہ ایسا نہیں ہے جس کو حضرت مجدد نے اپنی سخت اور کڑی تنقید کے ناوک کا نشانہ نہ بنایا ہو، بادشاہ، اعیان و امرا سلطنت، شیعہ، سنی علمار، صوفیار، مشائخ، ارباب درس و تدریس، عمالِ حکومت، اصحابِ تجارت، عوام اور خواص ان میں سے کونسا طبقہ ہے جس کا ماتم حضرت مجدد نے نہیں کیا اور جس کا نوحہ کمال دلسوزی وجگر برشتگی سے نہیں پڑھا۔ اس بنا پر یہ تو ظاہر تھا کہ ہر طبقہ میں ان کی مخالفت ہوئی، اعیان و امرا نے بادشاہ کو ان سے بدظن کرکے انھیں گوالیار میں قید کرایا، علمار نے ان کے خلاف رسالے لکھے (جو مخطوطہ کی شکل میں مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ میں اور بعض اور کتب خانوں میں محفوظ ہیں) صوفیا میں شیخ محب اللہ الہ آبادی جو وحدت الوجود کے مسئلہ میں شیخ ابن عربی کے نہایت غالی پیرو اور ترجمان تھے اور جنھوں نے شیخ کی فصوص الحکم کی شرح عربی اور فارسی دونوں میں لکھی تھی انھوں نے حضرت مجدد کی مخالفت میں سب سے زیادہ سرگرمی دکھائی اور کتابوں پر کتابیں تصنیف کر ڈالیں، بہرحال اس میں نہ کوئی بات حیرت اور اچنبھے کی ہے اور نہ استعجاب و استغراب کی، دنیا میں ہمیشہ معرکۂ حق و باطل اسی طرح بپا رہا ہے۔

دیکھنا یہ ہے کہ اچھے اور برے کس طبقہ میں نہیں ہوتے اور کب نہیں ہوئے ہیں، فرق صرف کثرت اور قلت کا ہے، کسی طبقہ میں کثرت اچھوں کی ہوتی ہے تو وہ اچھا کہلاتا ہے اور برے کثرت سے ہوتے ہیں تو وہ طبقہ برا کہا جاتا ہے، اب حضرت مجدد نے مختلف طبقات پر جو تنقید کی ہے اس کا تجزیہ کیا جائے تو اس کا حاصل یہی نکلتا ہے کہ ان لوگوں پر دنیا غالب آگئی ہے، خوف خدا ان

کے دلوں سے جاتا رہا ہے ، ان میں سے ہر شخص اپنی ہوا و ہوس کا غلام ہے ، مذہب کی حقیقی روح اور اس کی تعلیمات کو پس پشت ڈال دیا گیا ہے ، آخرت اور یوم حساب کا کسی کو دھیان نہیں ہے ، چند روزہ زندگی کے عیش و آرام کو ہی مطمح نظر بنالیا گیا ہے ، تصوف ، علم دین اور دلائل معرفت و طریقت یہ سب دام تزویر کی طرح استعمال ہو رہے ہیں ، بادشاہ نے دین کو مغلوب اور مفلوج کر دیا ہے ، اُس کے شعائر کا مذاق اڑاتا ہے ، حق کے بالمقابل اباطیل و خرافات کی پشت پناہی کر رہا ہے ، یہ وہ حالات ہیں جن کے باعث فتنہ عام ہے ، انسانیت برباد ہے ، زندگی کے اقدار عالیہ خاک بسر اور ہوا و ہوس کا بازار گرم ہے ، اب تاریخ سے پوچھو کہ یہ سب کچھ اُس سوسائٹی کا صحیح نقشہ تھا یا نہیں ، مسلمانوں کا کیا ذکر ! ابو الفضل اور فیضی نے اکبر کے نام سے دین الٰہی کا جو سوانگ رچایا تھا اُس سے ہندو بھی بیزار اور نالاں تھے ، کیونکہ وہ تو ایک ایسا سیلاب عظیم تھا جو ہر مذہب کو ہی بہالے جانا چاہتا تھا ۔ ملا عبد القادر بدایونی کو اگر آپ نہیں مانتے نہ مانیے لیکن خود ابو الفضل کی تحریروں سے ، حضرت مجدد کے مکتوبات سے اور حضرت خواجہ کلاں کے ملفوظات سے اور عام تاریخوں میں اس عہد کے نامور لوگوں کے جزئی واقعات سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے ، کیا اُس کا انکار بھی ممکن ہے ، اگر نہیں اور یہ حالات واقعی اور حقیقی تھے تو اب اسلام کی تعلیمات کی روشنی میں سوچنا چاہیئے کہ ایک علمبردار اصلاح کا اس وقت فرض کیا ہونا چاہیئے تھا ، اگر حضرت مجدد نے ہزار تکلیفیں اور مصیبتیں برداشت کر کے اس سیلاب بلا کو روکا تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اسلام اور مسلمانوں پر تو ان کا احسان عظیم ہے ہی مگر ساتھ ہی ان کا احسان ہندوؤں اور دوسرے مذاہب کے لوگوں پر بھی ہے اور پورے اس ملک پر بھی ہے ، کہ اس طرح حضرت مجدد نے اس انارکی اور طوائف الملوکی سے ملک کو بچالیا جو دین الٰہی کے فروغ اور مختلف سماجی طبقات کی حد سے زیادہ گمراہی اور بے راہ روی کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ، جہاں تک اقدار عالیہ کا تعلق ہے ان میں سو تو کا فرق نہیں ہوتا ، اگر میں اپنے لئے اچھا ہوں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میں سب کے لئے اچھا ہوں اور اسی طرح میں خود اپنا دشمن ہوں تو پھر میں کسی کا بھی دوست نہیں ! یہ چند سطور نظرات کی حد سے

نکل کر مقالہ بن جائیں گی، ورنہ جی چاہتا تھا کہ اس کو اور پھیلا کر بیان کیا جاتا۔

بہرحال پروفیسر مسعود حسین خاں صاحب نے جو سوال اٹھایا تھا اُس کا جواب یہ ہے کہ یہ حالات پر موقوف ہے۔ حضرت مجدد سے ہم کو یہ روشنی ملتی ہے کہ اگر کسی ملک میں پھر وہی حالات پیدا ہو جائیں جو اُن کے زمانہ میں پیدا ہوئے تھے تو اسلام کی تعلیمات کی روشنی میں ان کی اصلاح کے لئے مسلمانوں کو عزم و حوصلہ کے ساتھ وہی کرنا چاہیے جو حضرت مجدد نے کیا تھا، اور اسلام کی تعلیم کا تقاضا بھی یہی ہے۔ اس پر ہم کو نہ شرمانے کی ضرورت ہے اور نہ جھجک اور خوف کی، اس سلسلہ میں ایک واقعہ سن لیجئے جو شاید آپ کے لئے دلچسپی کا اور مذکورہٗ بالا نقطۂ نظر کی مزید وضاحت کا سبب ہو، میرے قیام کلکتہ کے زمانہ میں وہاں ایک مرتبہ انسداد گاؤکشی کے لئے ایجی ٹیشن شروع ہوا۔ روزانہ شام کو جلوس نکلتے تھے اور عجیب بات یہ ہے کہ اس جلوس میں بعض مسلمان بھی شریک ہوتے تھے، کیونکہ مارواڑی اس تحریک کی پشت پناہی کر رہے تھے اور وہ جلوس میں ہر شریک ہونے والے کو پانچ روپیہ فی جلوس دیتے تھے، اس تحریک کے زمانہ میں ایک دن مجھ کو شری سین نے بلایا جو چیف منسٹر کے ڈپٹی تھے اور پوچھا کہ اسلام میں گاؤکشی کا کیا حکم ہے؟ میں نے کہا: اسلام میں یہ مباح ہے، نہ واجب اور نہ ممنوع۔ اگر مسلمان خود کسی مصلحت سے اسے ترک کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں، لیکن اگر کوئی گروہ مسلمانوں سے پوچھے بغیر اس حکم کو مسلمانوں پر زبردستی نافذ کرے اور خصوصاً مسلمانوں کے ساتھ دشمنی کے جذبہ سے تو اب مسلمانوں کے لئے اس کا حکم دوسرا ہو جاتا ہے اور وہ یہ کہ اگر مسلمانوں کے لئے ممکن ہے تو انھیں اس کی مقاومت کرنی چاہئے، ورنہ جبر تو بہرحال ہوگا ہی! شری سین نہایت معقول اور کھلے دماغ کے انسان تھے، انھوں نے میرا شکریہ ادا کیا اور میری بات کی معقولیت کو تسلیم کیا، چنانچہ ایجی ٹیشن چلتا رہا، مگر گورنمنٹ ٹس سے مس نہ ہوئی اور آج بھی وہاں گاؤکشی ممنوع نہیں ہے۔

۶

نظرات کی کتابت ہو چکی تھی کہ شاہ فیصل رحمۃ اللہ علیہ کے حادثہ فاجعہ کی اطلاع ملی۔ بلاشبہ یہ حادثہ اس وقت پورے عالم اسلام کے لئے بہت بڑا اور ناقابل تلافی المیہ ہے۔ آئندہ اشاعت میں اس پر تفصیل سے اظہار خیال کیا جائے گا۔

مولانا عبدالماجد دریا بادی مدظلہ العالی کا مکتوب گرامی

پچھلے دنوں صدق جدید میں پہلے ہی صفحہ پر "صدق کا مستقبل" کے عنوان سے خود مولانا کا لکھا ہوا نوٹ نظر سے گزرا تو طبیعت سخت بے چین اور مضطرب ہوئی اور فوراً مولانا کی خیریت وعافیت مزاج اور صحت کی رفتار معلوم کرنے کے لئے حکیم عبدالقوی صاحب کے نام ایک خط لکھا۔ الحمدللہ کہ اس عریضہ کا جواب مولانا نے خود اپنے قلم سے لکھا ہے، ہم ذیل میں اس مکتوب گرامی کو شائع کرنے کا شرف حاصل کرتے ہیں۔

بسم اللہ

مورخہ ۱۹ر مارچ ۱۹۷۵ء صدق دریاباد ضلع بارہ بنکی

برادرم وعلیکم السلام

اپنے مردہ خط کا نمونہ دکھانے کے لئے ایک دو سطریں اپنے ہاتھ سے لکھے دیتا ہوں، ملیاں کثرت سے ہوتی ہیں، بولنے میں بھی اور لکھنے میں بھی، اخبار، رسالے، کتابیں کے مطالعہ میں بڑی ہی دشواریاں ہوتی ہیں، پیشاب کے لئے رات میں تین چار بار پڑتا ہے، ذاتی کتب خانہ (.....؎.....) الگ کر دیا ہے، ندوہ اور علی گڑھ کے نا چلنے میں زیادہ تھکن نہیں ہوتی، کھڑے ہونے میں البتہ ہوتی ہے، آپ کا مضمون

؎ ان ایک پرائیویٹ بات لکھی تھی، ہم نے اسے حذف کر دیا ہے۔

سیرت نبوی کے ماخذوں پر بڑی دلچسپی اور شوق سے پڑھ رہا ہوں، مہینوں سے داد دینے کے لئے تڑپ رہا ہوں، جزاک اللہ و ماشاء اللہ، بشرط زندگی کانووکیشن میں آؤں گا، ان شاء اللہ، سفرات کی گاڑی سے نہیں کرسکتا، والسلام

دعاگو دعاخواہ

عبدالماجد

عہد نبوی کے غزوات و سرایا اور ان کے ماٰخذ پر ایک نظر

(۸)

سعید احمد اکبر آبادی

روایات میں اضطراب اور ناہمواری کے اسباب

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب اصل حقیقت یہی ہے جو بیان کی گئی تو پھر آخر اس کے وجوہ واسباب کیا ہیں کہ تمام مورخین وارباب مغازی وسیر یہ لکھ رہے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خروج عن المدینہ کاروانِ ابوسفیان سے تعرض کرنے کے ارادہ سے تھا۔ اگرچہ روایات کی اس نوعیت پر گفتگو کا اصل موقع وہ ہوگا جب ہم ماٰخذ پر کلام کریں گے، تاہم موقع اور محل کی مناسبت سے مختصراً یہاں بھی چند معروضات پیش کر دینا بے محل نہیں ہوگا۔ اس سلسلہ میں امور ذیل پر غور کرنا چاہیئے۔

(۱) احادیث جن کا مرتبہ بہرحال مغازی وسیر کی روایات سے باعتبار استناد و ثقاہت بہت اونچا اور بلند ہے۔ جہاں تک ان کا تعلق ہے، مولانا شبلی نے تو یہ دعویٰ کیا ہے کہ "حضرت کعب بن مالک والی حدیث کے سوا اور کسی حدیث میں یہ واقعہ میری نظر سے نہیں گذرا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بدر میں قریش کے قافلۂ تجارت کے لوٹنے کے لئے نکلے تھے" (سیرت النبی ج ۱ ص ۳۵۰) ہم یہ دعویٰ تو نہیں کر سکتے کیونکہ اس وقت حدیث کی سب کتابیں (جن میں

سے بعض حال کی مطبوعہ ہیں، مثلاً مصنف عبدالرزاق) ہمارے پاس موجود نہیں ہیں اور نہ ہم نے ان کا بالاستیعاب مطالعہ کیا ہے، البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ صحیحین یعنی بخاری اور مسلم شریف میں حضرت کعب بن مالک والی روایت جو صحیح بخاری میں غزوۂ بدر اور غزوۂ تبوک کے ذکر میں دو جگہ منقول ہے اس کے علاوہ کوئی اور روایت اس مضمون کی صحیحین میں یا بعض اور احادیث کی متداول کتابوں میں ہماری نظر سے نہیں گذری، اور حضرت کعب بن مالک کی روایت کا بھی مطلب کیا ہے؟ اسے ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔

(۲) یہ معلوم ہے کہ محدثین نے مغازی کے ساتھ زیادہ اعتنا نہیں کیا۔ چنانچہ اس سلسلہ میں امام احمد بن حنبل کا قول مشہور رہی ہے کہ وہ ان کو ساقط الاعتبار قرار دیتے تھے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مغازی کے سلسلے میں جہاں کہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول یا عمل کسی نے اگر بیان کیا ہے تو اس کی حیثیت چونکہ حدیث کی ہو جاتی تھی اس لئے محدثین نے اپنے اصول نقد وجرح پر اس کی جانچ پڑتال کر کے اسے قبول کیا یا رد کر دیا۔ اس کے علاوہ جو اور واقعات ہوتے تھے اسے لوگ اپنے مشاہدہ یا سمع کی بنا پر نقل کرتے تھے، اور چونکہ اس زمانہ واقعات کو عین موقع پر یا اس کے فوراً بعد قلمبند کرنے کا رواج نہیں تھا اس بنا پر ان واقعات کی حیثیت سنی سنائی اور بعض کے لئے دیکھی دکھائی باتوں کی ہوتی تھی،

(۳) جب کبھی کوئی اہم واقعہ پیش آتا ہے جس میں اشخاص وافراد کی بڑی تعداد شریک ہوتی ہے تو وہ خود یا دوسرے حضرات جب اس واقعہ کو بیان کرتے ہیں تو اس میں چند نفسیاتی عوامل ہوتے ہیں جو غیر شعوری طور پر اس میں کام کرتے ہیں۔ اور یہ نفسیاتی عوامل اس درجہ قوی ہوتے ہیں کہ اگر ان کے زیر اثر کچھ لوگ خلاف واقعہ بھی کوئی بات نقل کر دیتے ہیں تو رفتہ رفتہ یہی بات تاریخ بن جاتی ہے، اور لوگ اسے ایک تاریخی واقعہ کی حیثیت سے نقل کرنا شروع کر دیتے ہیں، چنانچہ ہمارے ملک میں بدقسمتی سے آئے دن فرقہ وارانہ فسادات ہوتے رہتے ہیں، ہم دیکھتے ہیں کہ اصل واقعہ کیا ہوتا ہے اور فریقین کے لوگ اسے کس کس رنگ میں بیان کرتے ہیں۔ اس

سلسلہ میں واقعہ کے جن اجزا کی حیثیت درحقیقت ایک گپ یا افواہ کی ہوتی ہے کثرت نقل و روایت کے باعث وہ بھی سب کے نزدیک نہیں تو ایک فریق متعلق کے نزدیک یقیناً ایک تاریخی حقیقت ہوتے ہیں اور یہ لوگ اسے اسی طرح نقل کرتے ہیں، یہ سب کچھ نفسیاتی عوامل کی کرشمہ سازی کا نتیجہ ہوتا ہے۔

(۴) ان نفسیاتی عوامل میں سب سے زیادہ موثر چیز وہ ہوتی ہے جسے نفسیات کی اصطلاح میں انگریزی میں obsession of mind کہتے ہیں یا وہ چیز ہوتی ہے جسے Auto suggestion کہتے ہیں، اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مثلاً کسی واقعہ کے سلسلہ میں اس کے وقوع سے قبل کسی وجہ سے کوئی ایک خیال آپ کے ذہن میں پہلے سے موجود ہوتا ہے، اب اس کے بعد واقعہ ظہور پذیر ہوتا ہے تو آپ اس کی روایت کرتے ہیں یا اُس سے کوئی اثر لیتے ہیں تو یہ دونوں آپ کے اسی خیال کے مطابق ہوتے ہیں جو آپ نے پہلے سے ہی دماغ میں قائم کر رکھا تھا، اگرچہ واقعہ کی اصل حقیقت اس سے جدا تھی، مثلاً ابھی حال کا واقعہ ہے، جیسا کہ برہان میں اس کا ذکر آچکا ہے، مجھے ۲ فروری کو گوہاٹی کی ایک تقریب میں شامل ہونا تھا، اس سلسلہ میں ایک روز جناب محمد مسلم صاحب اڈیٹر روزنامۂ دعوت دہلی نے فون پر مجھ سے کہا کہ آپ کے سفر گوہاٹی کے موقع پر آسام کی جماعت اسلامی آپ کو استقبالیہ دینا چاہتی ہے، ازراہ کرم اسے منظور کر لیجئے، میں نے پوچھا کب؟ انھوں نے تو غالباً ۳ فروری ہی کہا ہوگا، مگر میں نے ۴ فروری سنا۔ اب لطف کی بات یہ ہے کہ اس گفتگو کے چند روز کے بعد آسام کی جماعت اسلامی کا بھی باقاعدہ دعوت نامہ آگیا اور اس میں صاف طور پر ۳ فروری کی تاریخ لکھی تھی، لیکن چونکہ میرے دماغ پر ۴ فروری کی تاریخ مسلط تھی اس لئے میں نے ۳ کو ۴ ہی پڑھا اور اسی تاثر کے ساتھ گوہاٹی گیا۔ وہاں جب معلوم ہوا کہ استقبالیہ ۴ کو نہیں ۳ کو ہے تو میں نے پوچھا کیا آپ نے تاریخ بدل دی ہے؟ ان حضرات نے فرمایا: جی نہیں! یہ تاریخ وہی ہے جس کا ذکر مسلم صاحب نے فون

پر کیا تھا اور دعوت نامہ میں بھی یہی تاریخ درج تھی، گھر واپس آکر میں نے یہ دعوت نامہ دوبارہ پڑھا تو اُس میں بجائے ۱۴ کے ۱۳ فروری کی ہی تاریخ لکھی تھی۔

Auto Suggestion کی ایک دلچسپ مثال سنئے! قیام کلکتہ کے زمانہ میں ایک مرتبہ وطن آیا ہوا تھا، جب واپس پہونچا تو کلکتہ کے مشہور روز نامۂ امروز کا ایک پرانا پرچہ میری میز پر رکھا ہوا تھا۔ میں اسے اٹھا کر پڑھنے لگا تو یہ دیکھکر میری حیرت کی انتہا نہ رہی کہ اُس میں سیرت النبی کے ایک مقامی جلسہ کی روئداد چھپی تھی اور اس میں یہ بھی لکھا تھا کہ۔ آخر میں سعید احمد اکبر آبادی پرنسپل کلکتہ مدرسہ کی تقریر ہوئی اور انھوں نے یہ کہا وہ کہا اور خوب کہا چند روز کے بعد امروز کے اڈیٹر سے ملاقات ہوئی تو میں نے کہا: بھئی! آپ بھی کمال کرتے ہیں اس دن میں سرے سے کلکتہ میں موجود ہی نہیں تھا اور اس کے باوجود آپ نے یہ چھاپ دیا کہ میں نے اس روز کے جلسہ میں تقریر کی ہے۔ یہ سن کر موصوف نے حسب عادت ایک زور کا قہقہہ لگایا اور بولے: اصل بات یہ ہے کہ اُس جلسہ میں نہ میں گیا اور نہ اخبار کا کوئی اور رپورٹر گیا۔ لیکن خبر دینا ضروری تھا اور جلسہ کے اشتہار میں آپ کا نام دیا ہوا تھا اور پھر مجھے یہ معلوم تھا کہ (۱) آپ ہمیشہ آخر میں تقریر کرتے ہیں (۲) تقریر اچھی کرتے ہیں اور (۳) یہ بھی معلوم تھا کہ سیرت کی تقریروں میں آپ کیا کہتے ہیں! ان مفروضات کی بنا پر آپ کے متعلق میں نے وہ خبر تصنیف کرلی اور اخبار میں دے دی۔

(۵) یہ نفسیاتی عوامل ہر انسان میں غیر شعوری یا نیم شعوری طور پر کام کرتے ہیں، کسی راوی کا ثقہ اور معتبر ہونا اُن کے منافی نہیں ہے، احادیث کی روایات میں بھی اس کی مثالیں ملتی ہیں، چنانچہ ایک حدیث میں ہے کہ جب حضرت فاطمہ کا نکاح حضرت علی سے ہوگیا اور رخصتی کے بعد حضرت علی ان کو لیکر کاشانۂ نبوت سے روانہ ہونے لگے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی سے فرمایا: "تم ذرا میرا انتظار کرنا" تھوڑی دیر کے بعد آپ پہونچ گئے، دولہا اور دلہن دونوں کو برکت دی اور تلقین خیر سے نوازا۔ اسی اثنا میں آپ کو گھر میں ایک انسانی

سایہ نظر آیا، آپ نے پوچھا "کون ہیں" معلوم ہوا کہ اسماء بنت عمیس ہیں جو حضرت فاطمہ کی دلجوئی کے خیال سے ساتھ چلی آئی تھیں، حضور اس سے بہت مسرور ہوئے اور اُن کو دعائیں دیں، اس روایت میں دیکھنے کی بات یہ ہے کہ راوی نے ان خاتون کا نام اسماء بتایا ہے لیکن جیسا کہ حافظ ابن حجر نے المطالب العالیہ میں لکھا ہے حضرت اسماء ان دنوں میں مدینہ میں سرے سے موجود ہی نہ تھیں اور اپنے شوہر کے ساتھ حبشہ میں مقیم تھیں، راوی کو دراصل مغالطہ اس سے ہوا کہ عمیس کی دو صاحبزادیاں تھیں ایک جو بڑی تھیں اُن کا نام اسماء تھا اور چھوٹی صاحبزادی کا نام سلمیٰ تھا۔ لیکن چونکہ زیادہ مشہور بڑی بہن ہیں اور زیادہ تر روایات میں نام انھیں کا آتا ہے اس بنا پر راوی نے جب یہ سنا کہ عمیس کی صاحبزادی وہاں موجود تھیں تو لاشعوری طور پر اس کا ذہن حضرت اسماء کی طرف منتقل ہو گیا اور اپنی طرف سے روایت میں اس کا اضافہ کرکے اسے آگے بڑھا دیا۔ یا اصل مروی عنہ نے نام حضرت سلمیٰ کا ہی لیا ہوگا لیکن راوی کے دماغ میں حضرت اسماء کا نام ایسا رچا بسا تھا کہ جب اس نے روایت کی تو اس کی زبان سے بے ساختہ بجائے سلمیٰ بنت عمیس کے اسماء کا نام نکل گیا۔

یہ جو کچھ عرض کیا گیا اس سے معلوم ہوا ہوگا کہ کسی واقعہ کو آنکھ بند کرکے محض اس لئے قبول کرلینا کہ کسی نے اس کو بیان کیا ہے یا وہ کسی کتاب میں لکھا ہوا ہے شیوۂ مردانگی اور طریقۂ علم و تحقیق نہیں، بلکہ اس کو قبول کرنے سے پہلے یہ معلوم کرلینا چاہیئے کہ واقعہ کب پیش آیا، کہاں پیش آیا، کس کس نے اسے دیکھا، یہ دیکھنے والے کس مشرب اور خیال کے لوگ تھے، ان کی عقل اور ان کی قوت اظہار مافی الضمیر کا کیا حال ہے، جس شخص کی نسبت وہ واقعہ اور جس زمان و مکان اور جس ماحول میں اس کا وقوع بیان کیا جاتا ہے وہ عقلاً، عرفاً یا عادۃً ممکن بھی ہے یا نہیں اسی بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس باب میں محتاط رہنے کی تاکید کی اور فرمایا ہے:

وکفیٰ بالمرءِ کذباً ان یحدث بکل ماسمع	ایک شخص کے جھوٹا ہونے کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ جو کچھ سنے نقل کر دے۔

لیکن افسوس ہے ہمارے راویوں نے ان اصول تنقید اور اس فرمان نبوی کا لحاظ کم رکھا ہے یہاں تک کہ بعض کتب حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نجی زندگی سے متعلق چند ایسی باتیں ملتی ہیں جن کی نسبت ایک شخص قسم کھا کر کہہ سکتا ہے کہ آپ کی طرف اُن کا انتساب ناممکن ہے۔

اب ان اصول کو پیش نظر رکھ کر غور کیجئے تو صاف نظر آتا ہے کہ چونکہ کاروان ابوسفیان کا مدینہ میں بہت دنوں سے چرچا تھا اور وہ دماغوں پر چھایا ہوا تھا اور یہ طے تھا کہ وہ ادھر سے واپسی میں گذرے گا تو اس سے تعرض کیا جائے گا، اس فضا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو لشکر قریش کے مکہ سے روانگی کی اطلاع ملتی ہے تو (حدیث کعب بن مالک کے مطابق) اس معاملہ میں حسب عادت توریہ سے کام لیتے ہیں مگر ساتھ ہی صحابۂ کرام سے مشورہ اور ان سے گفتگو کے بعد آپ ابدا کے روانگی کا حکم دے دیتے ہیں، اس بنا پر عموماً obsession of mind کے باعث اندرونی اور بیرونی طور پر محسوس یہی ہوتا تھا کہ مدینہ سے روانگی کا مقصد کاروان ابوسفیان کو جا لینا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جو چیزیں ایک لشکر کا مظہر اور علامت ہوسکتی تھیں وہ بھی اسی عام احساس اور مفروضہ کے قالب میں ڈھلتی چلی گئیں فلا عجب ولا غرابۃ فیہا خاص اس ایک مسئلہ پر گفتگو ذرا طویل ہوگئی۔ لیکن حکایت لذیذ ہوتی ہے تو اس کا بیان دراز تر ہوجاتا ہے، اسی طرح دردِ دل کو سنانے کا موقع مل جاتا ہے تو کہانی خود بخود پھیلتی جاتی ہے

بدر اب جب کہ جنگ شروع ہونے والی ہے آپ بدر کا نقشہ ذہن میں محفوظ کر لیجئے، اس سلسلہ میں قدیم وجدید مورخین نے بہت کچھ لکھا ہے، لیکن ہمارے نزدیک سب سے زیادہ قابل اعتماد ڈاکٹر محمد حمید اللہ کا بیان ہے جنھوں نے خود وہاں جاکر تاریخ وجغرافیہ کی کتابوں کی روشنی میں اس پورے علاقہ کی پیمائش (Survey) کیا اور غزوہ کے سلسلہ کے ایک ایک جزئی واقعہ کا محل وقوع متعین کیا، کتاب کا یہ پورا باب بیحد دلچسپ اور بصیرت افروز ہے، ہم یہاں موقع کی مناسبت سے اس کا صرف ایک ٹکڑا نقل کرتے ہیں، موصوف لکھتے ہیں:

"بدر ایک بیضوی شکل کا میدان ہے، کوئی ۵½ میل لمبا اور تقریباً چار میل چوڑا، اطراف میں بلند پہاڑ ہیں، مکہ، شام اور مدینہ جانے کے راستے جو وادیوں میں سے گذرتے ہیں یہیں ملتے ہیں، ترکی دور میں شریف عبدالمطلب نے اس میدان میں ایک مضبوط قلعہ تعمیر کیا تھا، اب وہ ٹوٹ پھوٹ گیا ہے، یہ میدان سنگلاخ یا ریتیلا ہے، مگر جنوب مغربی حصہ کی زمین نرم ہے، جنگ بدر کے دن بارش ہوئی تو یہ مقام جہاں قریش کا پڑاؤ تھا دلدل بن گیا تھا۔ مگر اب یہاں سرسبز نخلستان ہے، بدر کے اطراف میں جو پہاڑ ہیں ان کے مختلف حصوں کے مختلف نام ہیں، ان میں دور دور تک سفید ریت کے تودے نظر آتے ہیں، آج بھی ان سفید پہاڑیوں میں سے ایک کا نام العدوۃ الدنیا اور دوسری کا نام العدوۃ القصویٰ ہے، ان دونوں کے درمیان جو بہت اونچا پہاڑ ہے اسے اب جبل اسفل کہتے ہیں، کیونکہ اس کے پیچھے دس بارہ میل پر سمندر ہے اور ابوسفیان کا قافلہ راستہ کترا کر ساحل کے کنارے کنارے نکل گیا تھا۔" (عہد نبوی کے میدان جنگ)

جیسا کہ قرآن مجید میں ہے، لشکر اسلام کا پڑاؤ العدوۃ الدنیا پر تھا، لیکن جنگی نقطہ نظر سے یہ مقام موزوں نہیں تھا، اس لئے حضرت حباب بن منذر کے مشورہ کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مقام سے آگے بڑھکر اس جگہ پر پڑاؤ ڈالا جو آج کل بدر کی موجودہ آبادی میں مسجد عریش کے ارد گرد ہے[1] یہاں ایک چشمہ تھا[2] آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

---

[1] اس مسجد کو عریش کہنے کی وجہ یہی ہے کہ یہ ٹھیک اس جگہ بنی ہوئی ہے جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایک جھونپڑی (عریش) بنائی گئی تھی، یہ ایک پہاڑی پر واقع ہے اور یہاں سے پورا میدان جنگ نظر آتا تھا، اگرچہ اب اس کے ارد گرد نخلستانوں کے باعث وہ نظر نہیں آتا۔ [2] یہ چشمہ اب بھی ہے اور اس کا پانی مسجد عریش اور ایک اور مسجد کے صحن سے گذرتا ہے اور اسی سے وضو کرتے ہیں۔

اس چشمہ پر قبضہ کر لیا اور حکم دیا کہ ایک بڑا حوض بنا کر اس چشمہ کا پانی جمع کر لیا جائے تاکہ مویشیوں کے کام آئے اور ایک لشکر کی ضرورتیں اس سے پوری ہوں، صحابۂ کرام نے اس میدان میں ایک بلند مقام پر آپ کے لئے ایک جھونپڑی بھی بنائی جسے عربی میں عریش یا عریشہ کہتے ہیں، پھر اس کی حفاظت کے لئے ایک دستہ جو انصار کے چند نوجوانوں پر مشتمل تھا قیام گاہ نبوی کے لئے مقرر ہوا حضرت سعد بن معاذ اس دستہ کے امیر تھے، علاوہ ازیں حضرت ابوبکر صدیق آپ کی معیت میں تھے اور ساتھ ہی ایک سانڈنی متعین کر دی گئی تاکہ حضور کو کہیں جانا ہو یا مدینہ کوئی خبر پہونچانی ہو تو اس سے کوئی کام لیا جائے، اسی سلسلہ میں حضور نے گھوم پھر کر پورے میدان کا جائزہ لیا اور فرماتے رہے کہ اس جگہ قریش کا فلاں سردار اور اُس جگہ فلاں سردار مارا جائے گا۔
(صحیح بخاری غزوۂ بدر)

قریش کی حرکت

اب لشکر قریش نے بھی حرکت کی اور اُس نے العدوۃ القصویٰ سے روانہ ہو کر لشکر اسلام کے سامنے اپنی پوزیشن سنبھال لی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں فخر اور گھمنڈ کے ساتھ اتراتے ہوئے آتے دیکھا تو دعا کے لئے دست مبارک اٹھائے اور کمال عجز و نیاز مندی کی ایک ادائے والہانہ کے ساتھ فتح و کامرانی کی دعا کی اور پھر صحابہ کو مخاطب کر کے فرمایا: فتح نہ کثرتِ تعداد پر موقوف ہے اور نہ ساز و سامان کی بہتات پر! فتح کا دار و مدار صبر و استقامت پر ہے، اس کے بعد آپ نے صحابہ کو صبر و استقامت کی تلقین فرمائی۔ اِدھر یہ ہو رہا تھا اور اُدھر قریش نے ایک شخص عمیر بن وہب الجمحی کو بھیجا کہ وہ اسلامی لشکر کا ایک جائزہ لے کر آئے، اس نے گھوڑے پر سوار ہو کر ایک چکر لگایا اور بتایا کہ ان کی تعداد تو تین سو کے لگ بھگ ہے، لیکن اے قریش! میں نے تمہارے مقابلہ میں ایک ایسی قوم دیکھی ہے جن کے پاس تلواروں کے سوا کچھ نہیں ہے، لیکن اُن کے عزم کا یہ عالم ہے کہ جب تک تم میں سے ایک شخص کو اُن کا ایک شخص ختم نہیں کر دے گا وہ نہیں مرے گا۔ تو اب بتاؤ! اس کے بعد زندگی کا کیا لطف

باقی رہ جاتا ہے، اب جو تمھاری رائے ہو۔

قریش میں اختلاف رائے

عمیر بن وہب الجمحی کی اس تقریر کے بعد قریش میں پھوٹ پڑ گئی، عتبہ بن ربیعہ اور حکیم بن حزام دونوں جنگ کے مخالف ہو گئے، اول الذکر نہایت بااثر شخص تھا۔ وہ کھڑا ہوا اور مجمع کو خطاب کر کے بولا: "لوگو! تم کو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور اُن کے ساتھیوں کے ساتھ جنگ کر کے کیا ملے گا؟ اگر تم کو فتح ہو بھی گئی تو کس کام کی؟ ہم میں سے ہر شخص دیکھے گا کہ اُس کا قریبی عزیز اُس کے ہاتھ سے قتل ہوا ہے، اور اگر کامیابی اُن لوگوں کو حاصل ہوئی تب بھی یہی ہو گا! اس لئے بہتر یہ ہے کہ لوٹ چلو اور محمد اور باقی عرب کے درمیان حائل نہ ہو۔" ابوجہل نے یہ سنا تو حسب عادت سخت برہم ہوا۔ عمرو بن الحضرمی (جو سریۂ عبداللہ بن جحش کے ہاتھوں قتل ہوا تھا) کے بھائی عامر بن الحضرمی کو ورغلا کر بولا: دیکھتے ہو! ٹھیک اس وقت جب کہ تمھارے بھائی کے خون کا بدلہ آنکھوں کے سامنے ہے تمھارا حلیف عتبہ لوٹ جانا چاہتا ہے، اٹھو! اور اپنے بھائی کا قصاص طلب کرو، عامر نے جب یہ سنا تو عرب کے قاعدہ کے مطابق کپڑے پھاڑ کر ہائے عمر ہائے عمر چیخنا شروع کر دیا۔ مجمع میں اس سے آگ لگ گئی اور لڑائی کا جوش و خروش از سر نو پیدا ہو گیا، ابوجہل نے عتبہ کو بھی بزدلی اور پست ہمتی کا طعنہ دیا تھا۔ عتبہ اس پر بگڑ گیا اور بولا کہ اچھا! اگر یہی ہے تو میدان جنگ گرم ہونے دو پھر سب کو معلوم ہو جائے گا کہ بزدل اور نامرد کون ہے؟ تم یا میں! یہ کہکر اٹھا۔ سر سے کپڑا لپیٹا اور ہتھیار سج سجا جنگ کے لئے تیار ہو گیا۔

ابوجہل اور اخنس کی گفتگو

اس موقع پر بعض مورخین نے یہ واقعہ بھی لکھا کہ اخنس بن شریق جو اپنے قبیلہ بنو زہرہ کے لوگوں کے ساتھ لشکر سے الگ ہو کر درمیان راہ سے واپس ہو گیا تھا۔ اسی موقع پر پھر ابوجہل سے ملا اور اس سے کہا: "ابو الحکم! (ابوجہل کی اصل کنیت تھا) کیا تم سمجھتے ہو کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) جھوٹ بولتے ہیں؟" ابوجہل نے جواب دیا: یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ محمد اب بھی کذب بیانی کریں، جب کہ ہم نے ان کا نام امین رکھ چھوڑا تھا

کیونکہ انھوں نے کبھی جھوٹ نہیں بولا۔ لیکن اصل بات یہ ہے کہ بنو عبد مناف میں سقایت، رفادہ حجابت اور مشورہ (خانہ کعبہ اور مکہ سے متعلق اہم اور معزز عہدے) تو پہلے ہی سے موجود تھے، اب اگر نبوت بھی ان میں چلی گئی تو پھر ہمارے لئے کیا رہے گا؟

لشکر اسلام کی ترتیب، صف بندی اور اس کو ہدایات

اس سے قطع نظر کہ کس نے کس واقعہ کو کہاں لکھا ہے، مندرجہ بالا واقعات کی ترتیب کافی غور وخوض کے بعد ہماری اپنی قائم کی ہوئی ہے، ہمارے نزدیک یہ واقعات روز پنجشنبہ ۱۶ رمضان المبارک ۲ھ کے ہیں، اب درمیان میں صرف ایک شب باقی تھی، اگلا دن معرکۂ کارزار کے گرم ہونے کا تھا۔ جامع ترمذی کی ایک روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فوج کی تقسیم شب میں ہی کرلی تھی، چنانچہ مہاجروں کا علم حضرت مصعب بن عمیر کو، خزرج کا علم حضرت حباب بن منذر کو اور اوس کا حضرت سعد بن معاذ[1] کو عطا ہوا، اس طرح فوج تین حصوں میں تقسیم کی گئی، رات کا ایک معتدبہ حصہ آپ نے تسبیح وتہلیل میں بسر کیا۔ دوسرے دن یعنی بروز جمعہ ۱۷ رمضان کو علی الصباح آپ نے لشکر کی صف بندی کی اس کے بعد ایک چھڑی دست مبارک میں لئے ہوئے ان صفوں کا جائزہ لیا۔ حکم یہ تھا کہ سب لوگ سروقامت ایک دوسرے کے ساتھ کاندھے سے کاندھا اور قدم سے قدم ملا کر کھڑے ہوں، کوئی شخص نہ صف سے آگے ہو اور نہ پیچھے۔

عورتوں کی شرکت

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لشکر اسلام کی خدمت کے لئے رضاکار خواتین کا ایک دستہ بھی مقرر فرمایا تھا۔ اس دستہ کے فرائض یہ تھے کہ سپاہیوں کو پانی پلائیں، دشمن فوج کے جو افراد قتل ہوں یا زخموں کی تاب نہ لاکر گر پڑیں اُن کے ہتیار، نیزہ یا تلوار وغیرہ جمع کرکے مسلمان قدرانداز وں کے حوالہ کریں اور مسلمان زخمیوں

۱؎ مگر یہ مشتبہ معلوم ہوتا ہے، کیونکہ جیسا کہ ابھی گذرا حضرت سعد بن معاذ اُس دستہ کے امیر تھے جو قیام گاہ نبوی کی پہرہ داری کررہا تھا۔

کی مرہم پٹی کریں[1]۔

ہدایات

صف بندی ہوچکی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چند ہدایات دیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ مسلمان صف بندی کو نہ توڑیں، لڑائی کا اُس وقت تک آغاز نہ کریں جب تک دشمن پہل نہ کرے، دشمن دور ہو تو تیر چلا کر اسے ضائع نہ کریں، ہاں البتہ دشمن آکر گھیرے تو تیروں سے اس کا مقابلہ کریں، نزدیک آجائے تو پتھر ماریں اور بالکل آمنا سامنا ہو تو نیزے چلائیں[2]۔

صحابہ کا جذبۂ فداکاری وشوقِ شہادت

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان ہدایات کے ساتھ ایک پرزور و ولولہ انگیز خطبہ بھی ارشاد فرمایا جس میں آپ نے صحابۂ کرام کو جہاد کی اہمیت و فضیلت یاد دلائی اور فرمایا: "قسم ہے اُس ذات اقدس کی جس کے قبضہ میں محمد کی جان ہے، آج جو شخص صبر و استقامت کے ساتھ محض حسبۃً لِلّٰہ آگے بڑھ کر جنگ کرے گا اور پشت نہیں دکھائے گا جنت بے شبہ اس کا مقدر ہوگی۔" عمیر بن الحمام جو انصاری تھے اس وقت صف میں کھڑے تھے اور ان کے ہاتھ میں کچھ کھجوریں تھیں جن کے کھانے کا وہ ارادہ کر ہی رہے تھے کہ اب حضور کا یہ ارشاد سنا تو کھجوریں پھینکدیں، تلوار اٹھائی اور صف سے نکل دشمن کی صفوں میں وارانہ گھستے چلے گئے، اور شہید ہوگئے، کہتے ہیں غزوۂ بدر میں سب سے پہلے جس نے جام شہادت نوش کیا وہ یہی تھے، بعض حضرات حضرت عمرؓ کے غلام حضرت مہجع کو اس معرکہ کا پہلا شہید بتاتے ہیں۔

دیوانگی عشق

اسی موقع پر ایک عجیب واقعہ یہ پیش آیا کہ جب حضورؐ گھوم پھر کر لشکر کی صف بندی کرا رہے تھے آپ نے ایک شخص سواد بن غزیہ کو صف سے باہر دیکھا تو اپنی چھڑی اُس کے پیٹ میں چبھوتے ہوئے فرمایا: "سواد! سیدھے کھڑے ہو"۔ سواد نے حکم کی تعمیل تو کی مگر ساتھ ہی احتجاج کے لہجہ میں بولے: "یارسول اللہ! اللہ نے آپ کو حق اور عدل کے

---

[1] صحیح بخاری   [2] واقدی بحوالۂ ڈاکٹر محمد حمید اللہ۔

ساتھ مبعوث فرمایا ہے، اور آپ نے مجکو تکلیف پہونچائی ہے، اس لئے میں آپ سے بدلہ لینا چاہتا ہوں۔ حضورؐ نے فرمایا: اچھا! اس کے بعد فوراً کرتہ اٹھایا اور ارشاد کیا: لو تم مجھ سے اپنا بدلہ لو۔ اب سواد نے شکم مبارک کے پے درپے بوسے لئے اور الگ ہوگئے۔ حضور نے پوچھا: یہ کیا؟ سواد نے جواب دیا: "حضور! آپ دیکھ رہے ہیں کہ جنگ سر پر تلی کھڑی ہے معلوم نہیں میرا کیا انجام ہو! اس لئے میری تمنا ہوئی کہ اگر میں جنگ میں کام آجاؤں تو زندگی میں آپ سے میرا آخری سابقہ یہ ہو کہ میری جلد آپ کی جلد سے شرف اندوز و شادکام ہم آغوشی ہو" اللہ اکبر! یہ کمال عشق و محبت! ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سنا تو دعائیں دیں۔ اپنا ایک بہت پرانا شعر یاد آیا:

سر کٹ کے گرے ان کے قدم پر دمِ آخر
یوں حسرتِ پابوس نکل جائے تو اچھا!!

دو فریق متحارب اس وقت دو لشکر ایک دوسرے کے ساتھ صف بستہ کھڑے تھے، ایک وہ تھا جس کو اپنی طاقت و قوت، مال و متاع پر گھمنڈ تھا، جس نے باطل پرستی کے زعم میں کلمۂ حق سننے سے انکار کر دیا تھا جو خاندانی وقار (Prestige) اور قبائلی عظمت کی حفاظت کے لئے سر بکف میدان جنگ میں آیا تھا۔ جو اللہ رب السمٰوات والارض کے بجائے لات و ہبل کا پرستار تھا اور جس نے سچائی، عدل و انصاف اور انسانیت کے اقدارِ عالیہ سے بغاوت کر کے اباطیل و اکاذیب، اوہام و خرافات اور رذائلِ اخلاق و اعمال کے ساتھ پیمان و عہد و فا استوار کر رکھا تھا۔ اس کے مقابلہ میں ایک دوسرا لشکر کھڑا تھا جسے جنگی اصطلاح میں نہتا کہنا چاہیئے، اس کے پاس لے دے کے دو گھوڑے تھے اور وہ بھی بغیر زین کے، تلواریں تھیں تو نیام سے محروم، نیزے تھے مگر ڈھال نہ تھی، تیر و کمان تھے مگر خود و مغفر نہ تھے، علم تھے بوق و طبل کا نام و نشان نہ تھا۔ پھر لشکر میں ایک خاصی تعداد اُن لوگوں کی تھی جو ابھی دو برس پہلے لٹ کھسٹ اور اپنے وطن سے اُجڑ کر اِدھر آئے تھے اور باقی جو تھے وہ زراعت پیشہ

تھے ۔ اس لئے ان کی بے سروسامانی ظاہر ہے، لیکن ان کو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان کامل تھا، حیات مستعار کے عیش و آرام اور دنیا کے مستلذات اور مشتہیات سے انھوں نے صرف نظر کرکے اپنی زندگیاں اعلاء کلمتہ اللہ اور اقامت دین کے لئے وقف کر دی تھیں، یہ حق وصداقت کے داعی ومناد اور اقدارِ عالیہ کے علمبردار تھے، یہ انسانیت کی آبرو اور مجد و شرفِ آدمیت کے لعل شب تاب تھے، دولتِ ایمان ولیقین اور توکل علی اللہ ان کا سب سے بڑا ہتیار اور صاحب ملکوت وجبروت کا وعدۂ فتح ونصرت ان کی خود اعتمادی کا واحد سہارا تھا۔

جب سے انسان عالم وجود میں آیا ہے چشم روزگار نے حق وباطل کے ہزاروں معرکے دیکھے ہیں لیکن یہ معرکہ سب سے نرالا اور انوکھا تھا، کیونکہ تاریخ انسانی میں یہ پہلا موقع تھا جب کہ ایک پیغمبر برحق جو رحمتِ عالم بن کر آیا تھا وہ "الحق یعلو و لا یُعلیٰ" کی حقیقت کو ثبت کرنے اور اس بات کا سبق دینے کہ کوئی تحریک، خواہ کیسی ہی اعلیٰ اقدار حیات پر مبنی ہو، فطرت انسانی کے پیش نظر جنگ کے بغیر عظیم، عالمگیر اور موثر انقلاب پیدا نہیں کر سکتی، خود شمشیر بکف میدان جنگ میں آگیا اور اپنے بے سروسامان ساتھیوں کی ایک جماعت کو ایک طاقتور اور صاحب جاہ وحشم فوج کے مقابلہ میں لا کھڑا کر دیا تھا۔ اس لئے طبل جنگ پر تھاپ پڑنے کا وقت آیا تو کائنات عالم کا ذرہ ذرہ دم بخود ہوگیا۔ وقت کے مورخ نے قلم سنبھالا۔ پردہ نشینانِ حریم قدس کی ٹکٹکی بندھ گئی، سیارگانِ فلک نے اپنی آنکھیں بدر کے میدان پر گاڑ دیں، نبضِ دوراں رک گئی، گردش لیل ونہار ٹھٹک کے رہ گئی، یہ سب کچھ تھا مگر حسنِ ازل تبسم زیر لب تھا اور غیب سے آواز آرہی تھی:

حدیث حسن ومشتاقی درون پردہ پنہاں بود
برآمد شوق از خلوت نہاد ایں راز برصحرا

(نظیری)

مولانا عین القضاۃ حیدرآبادی لکھنویؒ

جناب مولوی عبدالحی صاحب فاروقی ایم اے

لکھنؤ کی سرزمین زبان وادب اور تہذیب وتمدن کا ہمیشہ سے گہوارہ رہی ہے، شاہانِ اودھ کی فیاضانہ سرپرستیوں اور داد ودہش کے نتیجہ میں لیلائے شعر وسخن کے گیسو بہت سنوارے گئے اور چنگ ورباب کی صداؤں میں ناؤنوش کی محفلیں خوب خوب آراستہ وپیراستہ کی گئیں۔ عوام تو عوام ہیں خواص کا بھی ایک بڑا طبقہ عیش پسندی اور تن آسانی میں مبتلا تھا، ان حالات کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ معاشرے میں دین سے غفلت اور بے حسی وبے تعلقی کی وبا پوری طرح پھیلی ہوئی تھی، مسجدیں عموماً خالی اور کم آباد رہتی تھیں کہ نمازی نہ تھے اور نماز کا اہتمام نہ تھا، محلہ کے کچھ بوڑھے اور از کار رفتہ لوگ "عاقبت سنوارنے" کے خیال سے مسجدوں میں آجایا کرتے تھے ورنہ بس۔

یہی حال مدرسوں اور خانقاہوں کا بھی تھا، علماء حق اور خاصانِ خدا ضرور وقتاً فوقتاً پیدا ہوتے رہے مگر ان کا دائرہ کار تزکیۂ نفس اور اصلاح باطن کی سرگرمیاں ایک مخصوص حلقہ تک ہی محدود رہیں اور عوام تک نہ پہونچ سکیں۔ دینی امور سے غفلت اور لاپرواہی کے جہاں اور بہت سے اسباب ہیں وہاں خاص طور سے اس دور کے سیاسی حالات کا زیادہ دخل تھا، ایک مذہبی مورخ کے لئے اودھ کی تاریخ کا یہ دور کچھ خوش کن نہیں ہے۔

علماء کے طبقہ میں ایک سے ایک صاحبِ علم وفضل اور اپنے فن میں یکتائے روزگار نظر آئے گا، ان میں محدث ومفسر بھی تھے اور صاحبِ تصنیف وتالیف بزرگ بھی تھے، یہاں

تک کہ درس نظامی کے مرتب ملا نظام الدینؒ (م۔ ۱۱۶۱ھ) بھی اسی خاک سے تعلق رکھتے تھے۔ اب اخیر دور میں علامہ ابوالحسنات محمد عبدالحی صاحب فرنگی محلیؒ (م ۱۳۰۴ھ) کی ذات گرامی ایسی پیدا ہوئی جس نے اپنی علمی و دینی خدمات سے عوام وخواص اور بالخصوص اپنے شاگردوں میں ایک نئی روح پھونک دی، علامہ موصوف نے دینی بیداری پیدا کرنے کے لئے انتھک محنت وکاوش کی، درجنوں کتابیں، رسالے اور حواشی تحریر فرمائے اور یہ یقین کامل تھا کہ اگر علامہؒ کی عمر وفا کرتی تو ضرور خواص اور اہل علم کے علاوہ عوام میں بھی پیغام رشد وہدایت پہونچتا مگر افسوس! انھوں نے عمر بہت کم پائی اور کل چالیس سال کی مدت حیات پاکر یہ آفتاب علم وعمل غروب ہوگیا مگر ساتھ ہی ساتھ وہ اپنے پیچھے بعض ایسے شاگرد چھوڑ گئے جن سے علم دین اور عام مسلمانوں کو بہت فائدہ پہونچا جن میں سے ایک مخصوص شاگرد اور ان کے صحیح علمی جانشین مولانا عین القضاۃ صاحب حیدرآبادیؒ تھے جن کے بارے میں ہم اس وقت کچھ لکھیں گے۔ آپ نے لکھنؤ میں مستقل قیام فرما کے وہاں مسندِ درس وتدریس آراستہ کی اور لوگوں کے دلوں میں علوم دینیہ کی طرف رغبت اور شوق پیدا کیا خاص طور سے قرآن مجید اور فن تجوید قرأت کی نشر و اشاعت کے لئے ایک ایسی عظیم درسگاہ قائم کر گئے جس کی بدولت نہ صرف لکھنؤ کے گلی کوچے کلام ربانی سے گونج اٹھے بلکہ ہند و پاک کا ہر چھوٹا بڑا شہر وقصبہ یہاں کے قراء اور حفاظ کی دلنواز اور روح پرور آوازوں سے معمور ہوگیا۔

پیدائش و ابتدائی حالات مولاناؒ کے آباء واجداد ابتداءً ریاست بیجاپور میں مقیم تھے پھر حیدرآباد آکر سکونت پذیر ہوئے اور آپ وہیں ۱۲۷۵ھ کو چہارشنبہ کے روز پیدا ہوئے[۱]۔ آپ کے والد ماجد سید محمد وزیر بن محمد جعفر الحسنی الحنفیؒ صحیح النسب سادات میں سے تھے، آپ کا سلسلۂ نسب شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ سے جاکر ملتا ہے۔ سید محمد وزیرؒ بہت متقی اور پرہیزگار انسان تھے اور عملیات میں بڑا تجربہ اور معلومات رکھتے تھے، اس فن

۱؎ مصباح المشائخ، مولفہ حکیم ہادی رضا خاں ماہر ص ۶ مطبوعہ منبع الطب پریس لکھنؤ

میں انھیں بڑی شہرت اور قبولیت حاصل تھی، عوام وخواص ہر وقت آپ سے مستفید ہوتے رہتے تھے، میر افضل الدولہ، نظام الملک آصف جاہ خامس (م۔ ۱۸۶۹ء) آپ کے بڑے معتقد تھے اور اپنی ولی عہدی کے زمانے میں آپ کے پاس اکثر آیا جایا کرتے تھے، ایک بار حاضر خدمت ہوئے اور دعا کی درخواست کی، سید صاحبؒ نے ان سے فرمایا جاؤ! فلاں دن اور فلاں وقت تم کو حکومت مل جائے گی چنانچہ اس پیشین گوئی کے مطابق میر صاحب حکمرانِ سلطنت ہو گئے۔ اس کے صلہ میں سید صاحب کو حکومت نظام کی جانب سے ایک پورا موضع بطور معافی کے نذر کیا گیا مگر ان کی خود دار طبیعت نے اسے قبول نہیں کیا۔

ابھی مولاناؒ کی عمر صرف چار سال کی تھی کہ والدہ ماجدہ کا انتقال ہو گیا، اس حادثہ نے والد ماجد کو بہت متاثر کیا اور وہ آپ کو لے کر مکہ معظمہ چلے گئے اور وہاں مسلسل گیارہ سال آپ مقیم رہے۔[۱]

سید صاحب مرحوم کو مولاناؒ سے بیحد محبت تھی اور ان کی جدائی ایک لمحہ کے لئے بھی گوارا نہ تھی وہ خود اپنے ہاتھ سے کھانا پکا کر مولانا کو کھلاتے تھے، آپ نے قرآن کریم کی تعلیم کے لئے ایک چھوٹا سا مکتب بھی قائم کر لیا تھا اور اس کے لئے ایک چھوٹا سا مکان بھی لکھنؤ میں خریدا تھا۔ ۱۴ صفر ۱۳۳۱ھ کو آپ کا وصال ہو گیا اور اُسی مکان میں مدفون ہوئے۔[۲]

تعلیم وتربیت مولاناؒ کی ابتدائی تعلیم حیدرآباد میں ہوئی، فارسی کی چند کتابیں قاضی محمد اسماعیل مہری سے پڑھیں[۳] اس کے بعد جب مزید تعلیم حاصل کرنے کا خیال پیدا ہوا تو اس دور کے مختلف علماء و فضلاء کی طرف نظر دوڑائی گئی مگر نگاہِ انتخاب استاذ الاساتذہ علامہ ابوالحسنات

---

[۱] مصباح المشائخ، مولفہ حکیم محمد ہادی رضا خاں ماہرؔ ص ۷ مطبوعہ منبع الطب پریس لکھنؤ

[۲] مصباح المشائخ، مولفہ حکیم محمد ہادی رضا خاں ماہرؔ ص ۸ مطبوعہ منبع الطب پریس لکھنؤ

[۳] ماہنامہ النجم لکھنؤ، مرتبہ مولانا عبدالشکور صاحب لکھنویؒ، جمادی الاول [illegible]

مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلیؒ[1] پر پڑی۔ لہٰذا سید صاحب آپ کو لیکر لکھنؤ تشریف لے آئے اور علامہ فرنگی محلیؒ کے حلقہ درس میں داخل کر دیا اس وقت مولانا کی عمر تقریبًا پندرہ سال کی تھی، آپ کے علمی ذوق وشوق اور نیکی و دینداری کو دیکھ کر حضرت علامہؒ بیحد محبت وشفقت فرمانے لگے یہاں تک کہ اپنا آبائی مکان جوکہ فرنگی محل کے پل کے سامنے تھا آپ کو رہنے کے لئے دیدیا[2]۔ چند کتب درسیہ حضرت علامہ فرنگی محلیؒ کے بعض منتہی طلباء سے بھی پڑھیں جن میں شاہ محمد حسین الہ آبادیؒ (م ۱۳۲۲ھ) کا نام قابل ذکر ہے[3]۔ عربی اور فارسی ادب کی بعض کتابیں شمس العلماً

---

[1] مولانا عبدالحی بن مولانا عبدالحلیم فرنگی محلیؒ ۱۲۶۴ھ کو باندہ میں پیدا ہوئے جملہ کتب درسیہ اپنے والد ماجد ہی سے پڑھیں، کچھ عرصہ تک والد کے ہمراہ حیدر آباد میں مقیم رہے مگر والد کے انتقال کے بعد مستقل لکھنؤ آکر درس وتدریس اور تصنیف وتالیف میں مصروف ہوگئے۔ آپ کو شہرت وقبولیت اپنی زندگی ہی میں حاصل ہوگئی تھی، تصنیفات آپ کی نہایت اہم اور قیمتی ہیں جن کی تعداد ۱۰۹ تک پہونچتی ہے اور بقول بعض ۱۱۰ تک ہے، اکثر وبیشتر شائع ہوچکی ہیں۔ ۱۳۰۴ھ کو لکھنؤ میں صرف چالیس سال کی عمر میں وفات پائی اور باغ مولوی انوار صاحبؒ میں مدفون ہوئے، رحمۃ اللہ علیہ (تذکرہ علماء فرنگی محل، مولوی عنایت اللہ فرنگی محلی ص ۱۳۱-۱۳۲-۱۳۳)

[2] ماہنامہ النجم لکھنؤ، مرتبہ مولانا عبدالشکور صاحب لکھنویؒ، جمادی الاول ۱۳۴۳ھ

[3] مولانا محمد حسین صاحب الہ آبادی ۱۸۵۳ء میں پیدا ہوئے، مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلیؒ کے مخصوص شاگردوں میں سے تھے، استاد کے حکم سے لکھنؤ میں کچھ دنوں درس بھی دیا ہے، صاحب علم وفضل ہونے کے ساتھ ساتھ صاحب دل بھی تھے، متعدد تصانیف اور فارسی اشعار کا ذخیرہ چھوڑا ہے ۱۳۲۲ھ کو بحالت سماع انتقال فرمایا اور درگاہ خواجہ اجمیریؒ میں مدفون ہوئے، تفصیل حالات کیلئے ملاحظہ فرمائیں "سوانح حیات شاہ محمد حسین الہ آبادی"، مرتبہ محمد الفاروقی اسعد نزہۃ الخواطر ج ۸ ص [illegible]

مفتی سید محمد عباس شوستریؒ[1] سے بھی پڑھی تھیں جو اپنے عہد میں ادب کے ممتاز افاضل میں شمار کئے جاتے تھے۔ درسیات سے فارغ ہونے کے بعد مولانا مرحوم نے مستقل طور پر لکھنؤ میں سکونت اختیار کر لی اور اپنے والد ماجد کے ہمراہ رہنے لگے۔

روزمرہ کی زندگی مولانا تمام عمر مجرد رہے اور نکاح نہیں کیا اس کی وجہ بھی خود ہی بیان فرماتے تھے کہ:

"جس عمر میں ضرورت تھی اس عمر میں والد نے نکاح کی طرف
توجہ نہیں کی اور اب اس عمر میں ضرورت باقی نہیں رہی[2]۔"

آپ اپنے والدین کی تنہا اولاد تھے کوئی بھائی بہن نہ تھا اور نہ کوئی دوسرے رشتہ دار تھے جس کمرہ میں آپ کا قیام رہتا تھا اس میں صرف ٹاٹ کا فرش رہتا تھا، دو کمبل تھے جو اوڑھنے اور بچھانے کے کام آتے تھے، لباس میں کرتہ پائجامہ پنج گوشیہ ٹوپی اور حیدرآبادی رومال تھا، نہایت سادہ غذا استعمال کرتے، عام طور سے شوربا اور پھلکا آپ کو بہت مرغوب تھا[3]۔

مہماں نوازی اور تواضع میں بے مثال تھے، سال میں چار پانچ مرتبہ دعوت کا اہتمام فرماتے،

---

[1] مفتی محمد عباس بن علی الموسوی کے اجداد میں جعفر بن ابی طالب ہندوستان آئے اور لکھنؤ میں سکونت پذیر ہوئے، یہیں مفتی صاحب ۱۲۲۴ھ میں پیدا ہوئے آپ کی قابلیت اور درس وتدریس کی بڑی شہرت ہوئی، حکومت اودھ نے "تاج العلماء" اور "افتخار الفضلاء" کے خطابات سے نوازا، پھر شاہی دور ختم ہو جانے کے بعد حکومت برطانیہ نے سب سے پہلے آپ ہی کو "شمس العلماء" کا خطاب عطا کیا۔ ۱۳۰۶ھ میں لکھنؤ میں انتقال ہوا۔

نزہۃ الخواطر ج ۸ ص ۲۰۹

[2] ماہنامہ النجم لکھنؤ، مولانا عبد الشکور صاحب لکھنوی، جمادی الاول ۱۳۴۳ھ

[3] قطب دوراں، مولفہ سید اشفاق حسین رضوی ص ۱۳ نامی پریس لکھنؤ

سب سے بڑی دعوت ربیع الاول میں ہوتی جس میں دس بارہ ہزار افراد شریک ہوتے تھے، اس دعوت میں اعلیٰ قسم کا گوشت، منوں چاول اور گھی اور سیروں اصلی زعفران استعمال کی جاتی تھی، اس دسترخوان پر امیر و غریب کا کوئی امتیاز نہ تھا، لکھنؤ کے باورچیوں کا کہنا ہے کہ ہم نے بڑے سے بڑے رئیس اور نواب کے یہاں بھی ایسا کھانا نہیں پکایا اور نہ کہیں دیکھا و سنا ہے۔

ہر سال حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے عرس کے موقع پر لکھنؤ سے ایک قافلہ سرہند روانہ فرماتے تھے، اس قافلہ کے لئے ٹرین کی کئی بوگیاں رزرو کرالی جاتی تھیں، اس قافلہ میں ڈیڑھ سو حفاظ مدرسہ، پندرہ بیس منتظمین، ایک طبیب مع ضروری سامان ادویہ، باورچی، سقہ، چپراسی اور حجام وغیرہ شامل ہوتے تھے، ان کے علاوہ چالیس علماء و مشائخ مزید ہوتے تھے، لکھنؤ سے جو بھی سرہند جاتا وہ مولانا کا ہی مہمان ہوتا تھا، پورا ایک ماہ یہ قافلہ وہاں ٹھہرتا، سرہند میں بھی ایک بار مولانا کی طرف سے دعوت عام کا اہتمام ہوتا تھا، اس طرح سے اس قافلہ کی آمد اور روانگی کے کل اخراجات مولانا خود ہی برداشت کرتے تھے جو کہ اُس زمانے میں چھ سات ہزار روپیہ سے کم نہ ہوتا تھا۔ عرس میں شرکت کی یہ روش آج بھی قائم ہے مگر اب تعداد چند افراد پر مشتمل ہوتی ہے جن کا بار مدرسہ برداشت کرتا ہے۔

انکساری و خاکساری طبیعت میں بہت تھی، ایک بار حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحبؒ (م ۱۹۲۰ء) مولانا کے پاس تشریف لائے آپ استقبال کے لئے زینہ تک آئے اور خود اپنی نشست گاہ پر بٹھانے کی کوشش کی، حضرت شیخ الہندؒ نے انکار فرمایا، مولانا نے فرمایا "یہ فقیر کی کملی ہے اس پر تشریف رکھیں، شیخ الہندؒ نے فرمایا "بجائے بزرگاں نشستن خطا است" لیکن مولانا کا اصرار جاری رہا مجبوراً شیخ الہندؒ کو بیٹھنا ہی پڑا۔

طریق درس درس کے اوقات صبح اور شام کو تھے، دو سبق صبح کو بعد نماز فجر اور ایک سبق شام کو بعد مغرب ہوتا تھا، آپ کا حلقہ درس اپنے استاد مولانا عبدالحی فرنگی محلیؒ کے زمانہ ہی سے شروع ہوگیا تھا اور کافی شہرت ہو چکی تھی، سلیقۂ تعلیم اور طریق درس ایسا عمدہ اور

دلنشین تھا کہ جو شخص ایک کتاب بھی آپ سے سمجھ کر پڑھ لیتا اس میں ایک قسم کی استعداد پیدا ہو جاتی تھی اور چند ہی اسباق میں مطالعہ دیکھنے کا سلیقہ آجاتا تھا۔[1]

بڑے ذوق وشوق سے درس دیا کرتے تھے۔ کتاب کے ہر مقام کو سمجھانے میں لب ولہجہ اور تقریر بالکل علامہ فرنگی محلیؒ کے مشابہ تھی۔ ہر کس وناکس کو داخل درس ہونے کی اجازت نہ دیتے تھے اگر کوئی طالب علم ناغہ کرتا یا محنت نہ کرتا تو اس کی طرف نظر التفات کم ہو جاتی۔

بیعت وارشاد آپ کو بیعت کا شرف شیخ موسیٰ جی ترکیسری (۱۲۵۴ھ ـ ۱۳۰۹ھ) سے تھا جو ترکیسر ضلع سورت کے رہنے والے تھے، شیخ موسیٰ جی خلیفہ تھے مولانا نظام الدینؒ (متوفی ۱۲۸۳ھ) کے اور وہ خلیفہ تھے حضرت شاہ غلام علی صاحب دہلویؒ (متوفی ۱۲۴۰ھ) کے جو مرزا مظہر جانِ جاناں شہیدؒ کے اجل خلفاء میں سے تھے۔[2]

مدرسہ عالیہ فرقانیہ کا قیام اوپر عرض کیا جا چکا ہے کہ مولانا کے والد ماجد نے ایک چھوٹا سا مکتب بچوں کو قرآن مجید پڑھانے کے لئے قائم کیا اسی مکتب کو بعد میں مولانا نے وقت کی ضرورت کو دیکھتے ہوئے ایک عظیم الشان مدرسہ کی شکل میں تبدیل کر دیا اور اس کا نام "مدرسہ عالیہ فرقانیہ" تجویز فرمایا۔ اس مدرسہ میں ملک کے مشہور حفاظ، قراء اور علماء کو مناسب مشاہرہ پر بلاکر ان کی خدمات حاصل کی گئیں جس میں مولانا عبدالشکور صاحب فاروقی لکھنویؒ، مولانا سید علی زینبی، قاری محمد نظر امروہوی اور استاد القراء قاری عبدالمالک صاحب کے نام قابل ذکر ہیں، قرآن مجید کی اعلیٰ اور معیاری تعلیم کا انتظام جب مکمل ہو گیا تو مولاناؒ نے مکمل درس نظامی کے درجات بھی قائم فرمائے اور ایک شاندار دار الحدیث بھی تعمیر فرمایا جس کا تاریخی نام

---

[1] ماہنامہ النجم لکھنؤ، مولانا عبدالشکور صاحب لکھنویؒ، جمادی الاول ۱۳۴۲ھ

[2] تفصیلی حالات کے لئے دیکھئے "کرامات موسویہ" مولفہ امام اہل سنت مولانا عبدالشکور صاحب لکھنوی، مطبوعہ عمدۃ المطابع لکھنؤ۔

شاید غیبی تجویز کیا[1]۔
۱۳۳۲ھ
اِس وقت بھی یہ مدرسہ مولانا مرحوم کی ایک جیتی جاگتی یادگار ہے، اس کی وسیع و عریض عمارت لکھنؤ کے وسط شہر میں واقع ہے۔ اس کے متصل ہی مشہور کارخانۂ عطر کی عمارت "حنا بلڈنگ" ہے جہاں سے ہر وقت خوشبویات کی لہریں اٹھا کرتی ہیں، یہاں سے گذرنے والوں کے کان ایک طرف کلام الٰہی کی دلنواز صداؤں سے لذت آشنا ہوتے ہیں تو دوسری طرف عطر حنا اور خس کی بھینی بھینی لہریں مشام جاں کو معطر کرتی رہتی ہیں۔ اس کی صحیح کیفیت کا اندازہ وہی حضرات کر سکتے ہیں جو ایک بار بھی اس مدرسہ میں آچکے ہوں۔

مولانا کی حیات میں ہر طالب علم کو دونوں وقت کی خوراک اور ضروری اخراجات کے لئے وظیفہ ملتا تھا اور ہر ایک کو سردی و گرمی کے لحاظ سے کپڑے بھی مہیا کئے جاتے تھے۔ جب کوئی بچہ مولانا کے پاس حاضر ہوتا تو آپ اس سے قرارت کی فرمائش کرتے اور سن کر فرماتے:

"ہم کو یہ آوازیں بھلی معلوم ہوتی ہیں اور یہی
بچے ہمارے قوال ہیں[2]۔"

اب تک ہزاروں کی تعداد میں حفاظ، قراء اور علماء یہاں سے فارغ ہو کر نکل چکے ہیں اور بلا مبالغہ اس برصغیر کے بیشتر حفاظ و قراء کسی نہ کسی حیثیت سے مدرسہ فرقانیہ لکھنؤ سے نسبت رکھتے ہیں[3]۔

دست غیب — مولانا مرحوم بہت فیاض اور مخیر تھے، غربا و مساکین، یتیموں و بیواؤں اور سائلین کے ساتھ بڑی داد و دہش فرماتے۔ نہ جانے کتنے افراد کی تو ماہوار تنخواہیں مقرر تھیں جن کو ان کی وفات تک کوئی نہیں جانتا تھا، پھر ساتھ ہی ساتھ اتنے بڑے مدرسہ کے

---

[1] قطب دوراں، سید اشفاق رضوی ص۹ مطبوعہ نامی پریس لکھنؤ۔
[2] مصباح المشائخ، حکیم ہادی رضا خاں ماہر ص۱۵
[3] راقم الحروف کو بھی اس مدرسہ سے طالب علمانہ تعلق رہا ہے۔

اخراجات ، سالانہ دعوتیں اور سرہند کے قافلے کے مصارف ان سب پر اتنی کثیر رقمیں صرف ہوتی تھیں جن کا تخمینہ لگانا مشکل ہے مگر یہ آمدنی کن ذرائع سے ہوتی تھی اب تک کسی کو علم نہیں۔ مولانا نے کبھی مدرسہ کے لئے یا اور کسی دوسرے کاموں کے لئے کوئی چندہ وغیرہ نہیں کیا اور نہ ہی کوئی ہدیہ بظاہر قبول کیا اسی وجہ سے ان کے بارے میں طرح طرح کی باتیں مشہور تھیں۔ چنانچہ ایک موقع پر خود ہی فرمایا کہ :

"ہمارے متعلق لوگوں کا عجب خیال ہے ، کوئی کہتا ہے کہ ہم کیمیا جانتے ہیں ، کوئی سمجھتا ہے کہ ہم کو دستِ غیب حاصل ہے ، کسی کا خیال ہے کہ ہم تجارت کرتے ہیں۔ حالانکہ اللہ کے فضل و کرم سے ہم ان سب باتوں سے بری ہیں۔ ہم نے اصل کو اس لئے مخفی رکھا ہے کہ اگر لوگوں کو معلوم ہوجائے گا تو وہ اس کی تخریب کے درپئے ہوجائیں گے۔ اچھا ہوا کہ ہم کو کیمیا نہ آئی ورنہ ہم سب کو بتلا دیتے۔[1]

ثقہ اور باخبر حضرات کا خیال ہے کہ مولانا کے بعض مخصوص معتقدین تھے جو پوشیدہ طور پر ان کی خدمت کیا کرتے تھے ، واللہ اعلم۔

آپ کی تصنیفات مولانا نے وفات سے بہت عرصہ قبل ہی درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کا کام موقوف کر دیا تھا اور یک لخت گوشہ نشینی اختیار کر لی تھی صرف اوقات نماز میں آپ باہر تشریف لاتے اور نماز سے فراغت ہوتے ہی اپنے کمرے میں چلے جاتے اکثر اوقات کمرے کا دروازہ اندر سے بند ہوتا تھا۔ ابتدائً دوران درس میں آپ نے چند کتب و رسائل تحریر فرما دیئے تھے وہی آپ کی علمی متروکات ہیں ، تمام کتابیں شائع ہوچکی ہیں لیکن اب نایاب ہیں سوائے چند کتابوں کے جو مدرسہ کے کتب خانے میں اب بھی موجود ہیں باقی بالکل مفقود ہیں۔

---

[1] مصباح الشائخ ، حکیم ہادی رضا خاں ماہر ص۲۲

۱۔ حاشیہ شرح ہدایت الحکمۃ للمیبذی ـــــ ۷۷ صفحہ کا یہ رسالہ آپ نے فارغ التحصیل ہونے کے بعد ۱۳۰۲ھ میں عربی میں تصنیف کیا تھا جو بہت مقبول اور مشہور ہوا۔

۲۔ نخبۃ المعارف فی تحریم الاغنیۃ والمعارف۔ یہ رسالہ بھی عربی زبان میں ہے اس میں غنا کو بہت قوی دلائل وبراہین کے ساتھ حرام ثابت کیا گیا ہے۔ چھپ چکا ہے۔

۳۔ البیان الصائب فی تفسیر علم الغائب ـــــ ۲۴ صفحات پر مشتمل یہ رسالہ بھی عربی میں ہے جس میں مسئلہ غیب پر لاجواب بحث فرمائی ہے اور ہر پہلو سے ثابت کیا ہے کہ علم غیب صرف حق سبحانہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ مطبع مجتبائی سے شائع ہو چکا ہے۔

۴۔ التحقیق المجتبیٰ فی غیب المصطفیٰ ـــــ یہ رسالہ بھی عربی میں ہے اور اُس استفتیٰ کے جواب میں ہے جس میں آنحضرتؐ کے متعلق دریافت کیا گیا تھا کہ آپؐ کو عالم الغیب کہنا جائز ہے کہ نہیں۔ مولانا نے دلائل شرعیہ سے اس کا عدم جواز ثابت کیا ہے۔ مطبع نامی لکھنؤ سے دوبار شائع ہو چکا ہے۔

۵۔ ازاحۃ الغیب فی مبحث علم الغیب ـــــ ۱۶ صفحات کا یہ رسالہ مسئلہ علم الغیب سے متعلق ہے اور عربی زبان میں ہے۔ ۱۳۲۶ھ میں جبکہ آپ مکہ معظمہ میں مقیم تھے اس وقت تالیف فرمایا تھا جسے علماء حجاز نے بھی بیحد پسند کیا تھا۔ پھر بعد میں افادۂ عام کے لئے اردو میں ترجمہ کر کے عمدۃ المطابع لکھنؤ سے بھی شائع ہوا۔

۶۔ ابراز المکنون فی مبحث العلم ما کان وما یکون ـــــ یہ رسالہ بھی عربی میں ہے، اس میں مولاناؒ نے محققانہ وعالمانہ طور پر اس عقیدۂ فاسدہ کی پرزور تردید کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جمیع ما کان وما یکون کا علم حاصل تھا۔ انداز بیان اور طریق استدلال بے نظیر ہے۔ شائع

ـــہ نزہۃ الخواطر ج ۸ ص ۳۳۸

ہوچکا ہے۔

۷۔ نہایۃ الارشاد الی الاحتفال المیلاد ــــ عربی زبان میں یہ کتاب ڈیڑھ سو صفحات پر مشتمل ہے اس کتاب میں عقلی اور نقلی دلائل سے محفل میلاد اور اس میں قیام کو مستحب ثابت کیا گیا ہے۔ الناظر پریس لکھنؤ سے شائع ہوچکی ہے۔

۸۔ خیر النواھی عن ارتکاب الملاھی ــــ یہ رسالہ اردو میں ہے جس میں غنا کو آیاتِ کریمہ اور احادیثِ نبویہ اور براہینِ قطعیہ سے حرام ثابت کیا گیا ہے۔ ۱۹۱۸ء میں پہلی بار شائع ہوا پھر اس کے بعد متعدد ایڈیشن بھی شائع ہوئے۔

۹۔ الاغناء فی تحریم الغناء ــــ یہ رسالہ بھی اردو میں ہے جس میں آیاتِ قرآنیہ سے غنا کی حرمت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ کئی بار شائع ہوچکا ہے۔

۱۰۔ التحقیقات الوثیقہ فی لبعض ما یتعلق باالعقیقہ ــــ اس رسالہ میں عقیقہ کی اہمیت اور اس کے ضروری مسائل کا ذکر ہے۔ شائع ہوچکا ہے۔

۱۱۔ فتویٰ جماعت نماز تہجد در ماہ رمضان ــــ رمضان المبارک میں نماز تہجد باجماعت ادا کرنے اور اس میں قرآن پاک سننے کو حوالہ کے ساتھ ثابت کیا گیا ہے۔ آپ خود بھی اپنی زندگی میں اس پر عامل تھے۔ یہ رسالہ بھی شائع ہوچکا ہے۔

وفات مولانا کی پوری زندگی اخفا میں گذری اسی طرح ان کی موت بھی بہت عرصہ تک عجیب وغریب معمہ بنی رہی، لبعض لوگوں کا خیال ہے کہ ان کی موت کا سبب یہ ہوا کہ ایک ایرانی عالم سید اسد اللہ نجفی ان سے ملنے کے لئے آئے اور عربی میں کچھ معرفت اور فنا کے اشعار سنائے جس کو سنتے ہی مولانا پر ایک وجد کی کیفیت طاری ہوگئی اور اسی عالم میں آپ کا وصال ہوگیا۔

لیکن لکھنؤ کے ثقہ اور باخبر حلقوں کی رائے اس سے مختلف ہے، وہ موت کا سبب یہ واقعہ نہیں بیان کرتے۔ اس سلسلہ میں ہم مولانا عبدالشکور صاحب فاروقی کی رائے پیش

کرتے ہیں جو مولانا مرحوم کے بہت قریبی اور خصوصی شاگرد تھے، وہ تحریر فرماتے ہیں:

"۳ رجب یوم چہار شنبہ کو بعد نماز عصر حضرت مرحوم کا انتقال ہوگیا، کئی سال سے حوالی قلب میں درد کا دورہ ہوتا تھا جو اب کچھ دنوں سے جلد جلد ہونے لگا تھا اور بعض اوقات تو دن رات کے چوبیس گھنٹہ میں کسی وقت یہ درد مفارقت نہ کرتا تھا۔"

آگے چل کر مزید یہ فرماتے ہیں:

"عوام میں عجائب پرستی کا مادہ بوجہ جہل کے زیادہ ہے اس لئے عجیب عجیب اسباب بیان کئے جاتے ہیں، آخر وقت میں کچھ عجمی لوگ آگئے تھے انھوں نے حضرت مرحوم کے سامنے کچھ عربی کے اشعار یا کوئی عربی عبارت نثر کی پڑھی تھی۔ اس واقعہ کو ایسے طریقہ سے شہرت دی جارہی ہے کہ گویا سبب موت یہی ہے اور بھی اس قسم کی بہت سی باتیں مشہور کی جاتی ہیں۔[1]"

مولانا لکھنوی کی اس عبارت سے یہ معلوم ہوا کہ موت کا اصل سبب مرض تھا کوئی اور وجہ نہ تھی۔ بہرکیف ۳ رجب ۱۳۴۳ھ کو مولانا سید عین القضاۃ صاحبؒ کا ۸۶ سال کی عمر میں وصال ہوگیا اور مدرسہ فرقانیہ چوک لکھنؤ کے چمن میں مدفون ہوئے۔

مولانا کے تلامذہ مولانا کے شاگردوں کی تعداد بے شمار ہے کیونکہ آپ نے اپنی ساری زندگی درس و تدریس میں ہی گذاری، ہم یہاں صرف اُن شاگردوں کے نام لکھیں گے جو خود بھی صاحب تصنیف و تالیف ہوئے ہیں اور آج ان کے بھی ہزاروں شاگرد اور مرید ہیں۔

۱۔ امام اہل سنت مولانا عبد الشکور صاحب فاروقی سابق مدیر النجم لکھنؤ

[1] ماہنامہ النجم لکھنؤ، جمادی الاول ۱۳۴۳ھ ص ۳

۲۔ مولانا عبدالباری صاحب فرنگی محلی سابق مہتمم مدرسہ نظامیہ لکھنؤ

۳۔ شمس العلماء مولوی عبدالمجید صاحب فرنگی محلیؒ سابق پروفیسر لکھنؤ یونیورسٹی

۴۔ شمس العلماء، مولوی عبدالحمید صاحب فرنگی محلیؒ بانی مدرسہ قدیمہ لکھنؤ

۵۔ مفتی محمد یوسف صاحب فرنگی محلیؒ خویش مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلیؒ

۶۔ مولانا عبدالباقی صاحب فرنگی محلیؒ مہاجر مدنی

۷۔ مولوی عبدالہادی صاحب فرنگی محلیؒ نبیرہ ملا مبین شارح سُلّم

۸۔ مولوی عظمت اللہ صاحب فرنگی محلیؒ

۹۔ حکیم خواجہ کمال الدین صاحب

۱۰۔ حکیم سید احمد حسن صاحبؒ

۱۱۔ حکیم وہاج الحق صاحب فرنگی محلی رح ——— اور

اردو کے مشہور و معروف شاعر جناب مرزا محمد ہادی عزیزؔ لکھنوی بھی آپ کے تلامذہ میں سے تھے جن کے متعلق اکبرؔ مرحوم نے کہا تھا ؎

سخن میں اور تو اہلِ تمیز ہی ہیں فقط
شہیدِ جلوۂ معنی عزیزؔ ہی ہیں فقط

صعالیک

شعرائے جاہلیت کا ایک نرالا طبقہ

(۲)

از مولانا عبدالحلیم ندوی ایم اے (علیگ) صدر شعبۂ عربی، جامعہ ملیہ اسلامیہ

برہان بابت ماہ دسمبر ۱۹۷۴ء میں مذکورہ بالا عنوان کے تحت "صعالیک الشعراء" میں ممتاز اور پرگو شاعر الشنفری کی زندگی، اس کے کلام کی امتیازی خصوصیات اور مختلف اصنافِ سخن میں اس کے کلام کا نمونہ پیش کیا گیا تھا۔ آج کی صحبت میں اس کے ان دو مشہور قصیدوں کا تجزیہ پیش کیا جاتا ہے جن کا ذکر گذشتہ مضمون میں آچکا ہے۔ ان میں سے ایک کا مطلع ہے :

أَلا أُمُّ عمروٍ أجمعت فاستقلَّتِ   وما ودّعت جیرانها إذ تولّتِ

جاہلی شعراء کے تذکرہ نگار عام طور سے ان شعراء کے قصیدوں کی شان نزول یا ان کے کہنے کے محرک واقعات اور اسباب ضرور بیان کرتے ہیں۔ شنفری کے اس قصیدہ کی شانِ نزول میں بھی مختلف واقعات بیان کیے گئے ہیں جن میں سب سے معتبر اور اشعار کی فضا سے مطابق وہ شان نزول ہے جسے ابو محمد القاسم بن محمد بشار الانباری نے اپنے مرتب کیے ہوئے دیوان المفضلیات کی شرح میں بیان کی ہے۔ چنانچہ الانباری نے احمد بن عبید وغیرہ سے روایت کی ہے کہ اس قصیدہ کے کہنے کا سبب یہ ہوا کہ شنفری اپنے تیس ہم جولیوں کے ساتھ جن میں تأبّط شرًا بھی تھا، بنو سلامان بن مفرج پر، جو قبیلہ ازد (شنفری کا قبیلہ) کی ایک شاخ تھا، حملہ کرنے کی نیت سے نکلا۔ یہ لوگ

بنو سلامان کی جائے اقامت کے قریب مشعل نامی ایک وادی میں رات گذارنے کی نیت سے ٹھہرے۔ تھوڑی دیر میں انھوں نے بکری کے ممیانے کی آواز سنی اور سمجھ گئے کہ آس پاس کوئی آدمی بھی ضرور ہوگا۔ چنانچہ انھوں نے اپنی آنکھیں اس طرف لگادیں۔ اتنے میں کیا دیکھتے ہیں کہ ایک بھیڑیا بکری کی آواز سن کر ادھر چلا آرہا ہے۔ پاس آکر اس کو شکار کرنے کی غرض سے اس نے جو جست لگائی تو اس گڑھے میں گر پڑا جسے اس کو شکار کرنے کے لئے کھودا گیا تھا[1] یہ دیکھ کر یہ سب لوگ ادھر دوڑ پڑے۔ گڑھے کے قریب ابھی پہونچے ہی تھے کہ دیکھا کہ ایک آدمی بھی اس طرف دبے پاؤں رینگ رہا ہے۔ آدمی نے جب ان لوگوں کو اپنی طرف آتے دیکھا تو ڈر کے مارے اس کی روح فنا ہوگئی اور گھبراہٹ میں اس نے بھی اسی گڑھے میں چھلانگ لگادی جس میں بھیڑیا گرا تھا۔ ان صعالیک نے جو یہ منظر دیکھا تو گڑھے کے اندر تیروں کی بارش شروع کردی۔ آدمی تیروں کے زخم سے بیتاب ہوکر چلانے لگا تو تأبط شراً نے اس سے پوچھا کہ یہ تم چلا رہے ہو یا بھیڑیا۔ ابھی وہ بیچارا کچھ کہنے بھی نہ پایا تھا کہ ان لوگوں نے تیروں کی باڑھ اور تیز کردی جس سے بھیڑیا اور آدمی دونوں مرگئے۔ جب گڑھے میں سے اس آدمی کو باہر نکالا گیا تو ان میں سے ایک آدمی نے اسے پہچان لیا اور کہا "ارے یہ تو ابن الافطس ہے"، ابھی خیریت ہے بھاگ نکلو ورنہ اس کے قبیلے والے ابھی ہم لوگوں کو دھرلیں گے اور اس حرکت کا مزہ چکھادیں گے۔ چنانچہ یہ لوگ وہاں سے بھاگ کھڑے ہوئے اور ایک پہاڑ کے دامن میں جاکر پناہ لی[2]۔ ادھر مقتول کے قبیلہ والے اس کی چیخ سن کر اس طرف کو

۱۔ عرب شیر اور بھیڑئے کو شکار کرنے کے لئے ایک گڑھا کھود کر اسے گھاس پھوس سے بند کردیتے تھے اور اس کے کنارے اس طرح بکری کو باندھتے تھے کہ اگر جانور جست لگائے تو سیدھا گڑھے کے اندر چلا جائے۔ عرب اس گڑھے کو "قترۃ" کہتے تھے۔

۲۔ غالباً پہاڑ کا یہ دامن "جبارے" تھا جس کا ذکر شنفری نے "مشعل" وادی کے ساتھ اپنے ایک شعر میں کیا ہے۔

چل پڑے تھے اور سن گن پاکر وہ بھی پہاڑ کے دامن تک آگئے اور چاروں طرف سے ان سب کو گھیر لیا۔ جب شنفری اور اس کے ساتھیوں نے دیکھا کہ اب بھاگنے کی کوئی راہ نہیں ہے تو وہ بھی خم ٹھونک کر سامنے آگئے۔ اب کیا تھا دونوں پارٹیوں میں معرکہ گرم ہوگیا اور خاصی دیر تک جم کر مقابلہ ہوتا رہا جس کے نتیجہ میں دونوں فریقوں کو سخت زخم آئے اور بغیر ہار جیت کے فیصلے کے دونوں فریق نے اپنی اپنی راہ لی۔

ان صعالیک کے یہاں یہ رواج تھا کہ جب یہ لوگ غارت گری کرنے کے لئے نکلتے تو تأبّط شراً کو کھانے پینے کی چیزوں کا ذمہ دار بنا دیتے تھے۔ چنانچہ اس معرکہ میں بھی حسب روایت تأبط شراً یہ ذمہ داری سنبھالے ہوئے تھا۔ تأبّط شراً کی یہ عادت تھی کہ لڑائی کے موقعوں پر کھانا بہت ناپ تول کر دیتا تھا اور کہتا تھا کہ میں یہ حرکت بخل کی وجہ سے نہیں کر رہا ہوں بلکہ صرف اس خیال سے کہ کہیں لڑائی طول کھینچ گئی اور مال غنیمت نہ حاصل ہوا اور اپنا پس انداز بھی ختم ہوگیا تو تم لوگ بھوکوں مرجاؤ گے۔ چنانچہ اس موقعہ پر شنفری نے یہ قصیدہ کہا جس میں تأبط شراً کی اس مصلحت بینی اور دور اندیشی کی طرف اشارہ بھی کیا ہے۔

شنفری نے یہ قصیدہ جاہلی شعراء کی ریت کے مطابق اپنی محبوبہ ام عمرو سے اظہار تشبیب کے ساتھ شروع کیا ہے۔ اور حسین و چیدہ الفاظ اور بڑے ہی دلنشین انداز اور خوبصورت اسلوبِ بیان میں اس کا ایسا حسین اور دل آویز مرقع کھینچا ہے کہ دشمنِ دین و ایمان بنا دیا ہے خود کہتا ہے کہ "لو جُنَّ اِنسان من الحسن" یعنی اگر کوئی شخص ایک سراپائے حسن و جمال کو دیکھ کر ہوش و حواس اور عقل و خرد کو خیرباد کہہ سکتا ہے تو میری محبوبہ کا حسن برق پاش ایسا ہی غارت گر دین و ایمان ہے۔ آگے جب اس کی شرم و حیا، عفت و عصمت کا ذکر کرتا ہے تو ایک بدوی دوشیزہ اپنی تمام رعنائیوں اور سحر خیزیوں کے ساتھ سامنے کھڑی ہوجاتی ہے اور

آشفتہ مزاجوں کو کبھی ناز سے دیکھا
گستاخ نگاہوں کو کبھی آنکھ دکھا دی

کا ساں پیدا ہوجاتا ہے۔ اور جب وہ ست خرام ہوتی ہے تو ایسے ہولے ہولے نظریں نیچے گڑوئے کہ جیسے کوئی قیمتی شے کھوگئی ہو اور وہ اسے پگ پگ ڈھونڈھ رہی ہو۔ پھر اپنی تعریف میں چند اشعار کہتا ہے اور اس کے بعد تأبط شراً کی تعریف شروع کرتا ہے۔ اور اس کو "ام عیال" (بچوں کی ماں)[1] سے تعبیر کرتا ہے۔ یہ اس وجہ سے کہ جس طرح ماں اپنے بچوں کے کھانے پینے اور آرام و آسائش کا خیال رکھتی ہے تأبط شراً بھی ان لوگوں کا ایسا ہی خیال رکھتا تھا۔ قصیدہ کے آخر میں شنفری نے اپنی عادات و اطوار اور خوبو بتائی ہے اور اس پر قصیدہ ختم کر دیا ہے۔

اس قصیدہ میں الانباری کی روایت کے مطابق ۳۴ شعر ہیں۔ اس کا مطلع ہے:

أَلا أُم عمرٍو أجمعتْ فاستقلّتِ   وما ودّعت جیرانها إذ تولّت

یعنی میری محبوبہ ام عمرو نے جب کوچ کرنے کا پختہ ارادہ کر لیا تو اپنی پڑوسنوں سے رخصت ہوئے بغیر ہی چل کھڑی ہوئی۔

قصیدہ کو جاہلی شعراء کی ریت کے مطابق تشبیب سے شروع کرنے کے بعد چوتھے شعر سے اپنی محبوبہ کا بھرپور ذکر کرتا ہے اور بڑے اچھوتے اور دلنشین انداز سے اس کی پاکدامنی، اعلیٰ کردار، پاکیزہ اخلاق، شرم وحیا اور شوہر سے وفاداری اور اس کی دلداری کا نقشہ کھینچتا ہے۔ اور یہ سلسلہ تیرھویں شعر تک چلتا ہے۔ چنانچہ اس کی شرم وحیا کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچتا ہے "جب وہ باہر نکلتی ہے تو اس کے انداز بہت ہی بھلے لگتے ہیں کیونکہ وہ خوب ڈھکی چھپی رہتی ہے اور اِدھر اُدھر تاک جھانک نہیں کرتی بلکہ اس طرح زمین میں نظریں گڑوئے چلتی ہے کہ جیسے کوئی قیمتی چیز کھوگئی ہو اور وہ اسے ہیر رہی ہو۔ اور اگر کہیں کسی سے بات بھی کرتی ہے تو ہکلاتی ہوئی سی، دو ایک جملے، کبھی ادھورے کبھی پورے۔

---

[1] قبیلہ ازد کے افراد اپنے سردار کو "ام عیال" (یعنی بچوں کی ماں) کے لقب سے یاد کرتے تھے شنفری بھی ازدی تھا، اس لئے تأبط شرا کو "ام عیال" کہتا تھا۔

لقد أعجبتنی لاسقوطا قناعها اذا ما مشت، ولا بذات تلفّت

كأنّ لها فی الارض نسیا تقصّه علی امّها و ان تکلمك تبلت

اس کے بعد صرف ایک شعر میں اس کا پورا سراپا کھینچ کے رکھ دیتا ہے اور اس طرح سے کہ "جوانی سے طفلی گلے مل رہی تھی" کا ایسا سحر طراز سماں بندھ جاتا ہے کہ انسان اپنی سدھ بدھ کھو بیٹھتا ہے۔ اور پکار اٹھتا ہے کہ

ساغر کو میرے ہاتھ سے لینا کہ چلا میں

کہتا ہے کہ اس کا ناک نقشہ بڑا تیکھا ہے اعضا بڑے سبک، اخلاق و عادات بہت ہی پیارے، انداز و اطوار بڑے بانکے اور قد، قد رعنا، بس یوں سمجھو کہ قدرت کے معجز نما ہاتھوں نے نزاکت و بانکپن اور انداز دلربائی سے حسن و جمال کا ایک ایسا انمول مرقع گڑھ کے رکھ دیا ہے کہ اس پر بس ایک نظر پڑ جانا ہی عقل و خرد کھو دینے کے لئے کافی ہے۔

فدقّت وجلّت واسبکرّت واکملت فلو جُنّ إنسان من الحسن جنّت

ان سب صفات کے باوجود وہ سنگدل، سخت کوش و تندخو نہیں ہے۔ بلکہ طرحداری کے ساتھ دلداری کے فن کو اور خاص طور سے میرے جیسے عاشق کے ساتھ خوب نباہنا جانتی ہے۔ چنانچہ اس نے ازراہ دلنوازی میرے ساتھ ایک ایسی مشک بیز اور معنبر و معطر شام گزاری جس سے سارا ماحول خوشبوؤں کی لپیٹ میں بس گیا۔

فبتنا كأن البيت حُجّر فوقنا بریحانه ریحت عشاءً وطلّت

بریحانه من بطن حلیة نوّرت لها أرج ما حولها غیر مسنت

شنفری کے ان اشعار کی، عہد عباسی میں، خاص طور سے اتنی دھوم مچی کہ اس زمانے کا سب سے بڑا نقاد اور شعر و شاعری کا صاحب نظر عالم اصمعی بے اختیار پکار اٹھا کہ "معشوقہ کی شرم و حیا، اخلاق و عادات، حسن و جمال اور دلداری و دلنوازی کا نقشہ اس سے اچھا کسی جاہلی شاعر نے اب تک نہیں کھینچا ہے[1]۔" (فٹ نوٹ ص ۲۴۸ کے نیچے)

پندرھویں شعر سے انیسویں شعر تک اپنی تعریف کرتا ہے جس میں اپنی بہادری جنگ جوئی اور معرکوں میں فتح وشکست کا خیال نہ کرنے کی عادت کا ذکر کرنے کے بعد وادی مشعل کے معرکہ کا ذکر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ مجھ سے بڑی غلطی ہو گئی کہ صرف مال غنیمت کی لالچ میں آکر اپنے علاقے سے اتنی دور جاکر میں نے اپنے ساتھیوں کو معرکہ کارزار میں جھونک دیا اور اسی وجہ سے انھیں اپنے مقصد میں کامیابی نہ ہوسکی۔

خرجنا من الوادی الذی بین مشعل وبین الجباھیہات أنشات سربتی

اس معرکہ میں وہ پیدل لڑا تھا۔ گھوڑے تو اول میسر کہاں پھر اسے ان کی ضرورت ہی کیا تھی۔ وہ تو ان سے بھی تیز دوڑ لیتا تھا۔ چنانچہ وہ اس سرزمین کی طرف باوجود دور ہونے کے صبح وشام پیدل چل کر باوجود تھکن اور پریشانی کے پہونچا تھا اور ننگے پاؤں حریف کے مقابلہ میں سینہ سپر ہوگیا تھا۔

أمش علی أین الغزاۃ و بُعدھا لقربنی فیھا رواحی غدوتی

اس معرکہ میں حسب دستور تابط شراً سامان رسد کا انچارج تھا۔ چنانچہ انیسویں شعر سے اس کی تعریف شروع کرتا ہے اور کہتا ہے میرا سردار جسے "ام عیال" (بچوں کی ماں) کے لقب سے یاد کیا ہے اتنا دور اندیش ہمارا اتنا خیر خواہ اور اتنا منتظم آدمی ہے کہ ہم سب کو کھانا بہت ناپ تول کے دیتا تھا کیونکہ اسے ہر وقت یہ خطرہ لاحق رہتا تھا کہ اگر بے حساب بانٹ دوں

فٹ نوٹ متعلقہ ص ۳۹

۱۔ المفضلیات ص ۲۰۱ اصمعی نے شنفری کے ان اشعار کے مقابلہ میں ابوقیس بن الاسلت کے چند اشعار بھی نقل کئے ہیں جو اپنی جگہ پر بہت خوب ہیں مگر ان اشعار سے محبوبہ کے ناز ونعم سہیلیوں میں اس کی مان دان اور اس سے ان کے تعلق کا صرف اظہار ہوتا ہے۔ شنفری کی محبوبہ میں جو صفات ہیں ان کا اظہار نہیں۔

گا تو کھانا کہیں ختم نہ ہو جائے اور بعد میں ہم سب کو بھوکا مرنا پڑے۔ ذرا دیکھو تو کیا ہی عمدہ ترکیب اس نے نکالی ہے۔

وَأُمّ عیالٍ قد شهدت تقوتهم | إذا أطعمتهم أوتحتْ وأقلّت
تخاف علینا العیل إن هی أکثرت | ونحن جیاعٌ أیّ آلٍ تألّتِ

اس کے بعد تأبط شراً کی بہادری، اس کے لڑنے کے ڈھنگ، تلوار بازی کے گُر اور اس کی تلوار کی تعریف کرتا ہے اور کہتا ہے کہ تأبط شراً کی تلواریں بڑی تیز اور آبدار ہیں اور ایسے پکے اور نوکیلے لوہے کی بنی ہوئی ہیں کہ معرکہ میں دشمنوں کے خون سے سیراب ہونے کے بعد اس طرح چمچماتی ہیں جیسے ان بچھڑوں کی سفیدی دمیں چمکتی ہیں جو انھیں اٹھائے اپنی ماؤں کو دیکھ کر بے تحاشہ ان کی طرف کلیلیں کرتے بھاگتے ہیں۔

حُسام کلون الملح صاف حدیدهٗ | جراز کأقطاع الغدیر المنعّت
تراها کأذناب الحسیل صوادراً | وقد نهلت من الدماء وعلّت

۲۷ویں شعر میں اپنے باپ کے قاتل حرام بن جابر کو قتل کرنے کے واقعہ کا ذکر کرتا ہے اور سلامان بن مفرج نے اس کے ساتھ جو زیادتی کی تھی اس کے انتقام لینے کی طرف اشارہ کرتا ہے[1]۔ چنانچہ کہتا ہے کہ رمی جمرہ کے قریب لبیک کہنے والے حاجیوں کے بیچوں بیچ ہم نے احرام باندھے ہوئے ایک شخص کو دوسرے محرم کے بدلے میں قتل کر دیا (یعنی اپنے باپ کے بدلے میں کہ اس کو بھی حالت احرام میں مار گیا تھا) اور سلامان بن مفرج نے ہمارے ساتھ جو زیادتی کی تھی اس کا بھی بھرپور بدلہ ہم نے لے لیا اور انھیں اس زیادتی کا مزہ چکھا دیا۔

قتلنا قتیلاً مهدیاً بملبّدٍ | جمار منی وسط الحجیج المصوّت
جزینا سلامان بن مفرج قرضها | بما قدمت أیدیهم وأزلت

---

[1] تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

اس کے بعد کہتا ہے کہ میں موت سے نہیں ڈرتا موت تو آنی ہی ہے پھر اگر میں مرگیا تو کس کو میرا غم ہوگا۔ میرا کون ہے جو میرے لئے آنسو بہائے گا آنسو بہانا تو درکنار اس دنیا میں تو میرا اپنا کوئی ایسا بھی نہیں کہ اگر بیمار پڑ جاؤں تو گھڑی بھر کے لئے عیادت ہی کو آجائے۔ میرا اس دنیا میں کوئی نہیں۔ سب نے مجھے چھوڑ دیا نہ خالائیں نہ چچیاں نہ کنبہ نہ پریوار، میرا سب کچھ صرف میں ہوں اور میری تگ ودو۔ اور میرے یہ دونوں پاؤں جن کی بدولت میں جان لیوا خطرات سے بچ نکلتا ہوں۔

إذا ما اتتنی میتتی لم ابالها　　　　ولم تذر خالاتی الدموع وعمتی

الا لا تعدنی ان تشکیت خلتی　　　　شفانی باعلی ذی البریقین عدوتی

ان سب باتوں اور اپنی تند خوئی اور سخت کوشی کے باوجود میں بڑا صلح جو، دوست نواز اور صاحب مروت آدمی ہوں۔ جو مجھ سے ملنا چاہتا ہے میں اس سے بڑھ کر ملتا ہوں اور پورا اعتماد اور بھروسہ دیتا ہوں اور جو مجھ سے دور رہنا چاہے مجھ سے تعلقات نہ قائم کرنا چاہے اس کے پاس بھی نہیں پھٹکتا۔ اور یہیں پر شنفری کا یہ قصیدہ ختم ہو جاتا ہے۔

وانی لحلو إن اریدت حلاوتی　　　　ومر اذا النفس العزوف استمرت

ابی لما آبی سریع مباءتی　　　　إلی کل نفس تنتحی فی مسرتی

یہ تھا شنفری کا وہ قصیدہ جس میں اس نے غم دوراں کے ساتھ غم جاناں کی لذت اندوزیوں کی حکایت اور اپنی بیکسی ولاچارگی پر شکایت کرنے کے بجائے، بہادرانہ اپنے بل بوتے پر، ان سے نبرد آزما ہونے کا نقشہ کھینچا ہے۔ چنانچہ اس کے قصیدہ میں صحرا کے آغوش میں پلے ایک بے فکرے بدوی نوجوان کے شب و روز کی تصویر ملتی ہے تو دوسری طرف ایک عاشق کا دھڑکتا دل اور ایک محبوبۂ دلنواز کا جیتا جاگتا پیکر بھی۔ کیونکہ یہ نوجوان صرف تلوار کے ہی دھنی نہ تھے بلکہ اس کے سینہ میں ایک دھڑکتا دل بھی تھا جس میں محبت جب اپنی جوت جگاتی تھی تو اس کی شعاعیں غزل کے ان لافانی اشعار میں ڈھل جاتی تھیں جنھیں دنیا پڑھ کر آج بھی جھوم جھوم اٹھتی ہے۔

شنفری کا قصیدہ لامیۃ العرب

شنفری کا دوسرا مشہور قصیدہ وہ ہے جو عربی تاریخ ادب میں لامیۃ العرب کے نام سے موسوم ہے۔ اس قصیدہ میں باتفاق رواۃ ۶۸ شعر ہیں[1]۔ اس قصیدہ میں شنفری نے نہ صرف اپنی بلکہ اپنے جیسے تمام صعالیک الشعرا کی زندگی کا حقیقی نقشہ، بڑے اچھوتے انداز سے کھینچا ہے۔ ایک بے گھر، بے در، بے یار وغمگسار، مگر غیور خود دار، اور بہادر بدوی، کس طرح اپنی زندگی صحراؤں، بیابانوں میں درندوں اور جنگلی جانوروں کے درمیان گزارتا ہے۔ بھوک پیاس اور گرمی کی شدت، راتوں کی ہوش ربا وحشت اور تاریکی، صحرا کی ہولناکی اور اس کی اتھاہ پہنائیوں میں، کس طرح صرف اپنی اونٹنی کے سہارے ایک منزل موہوم کی طرف چلتا رہتا ہے کہ شاید اسے کچھ مال غنیمت ہاتھ آجائے جس سے زندگی کے ڈھکیلنے کے لئے کچھ سہارا میسر آجائے۔ اور اس طرح زندگی صرف اپنے سہارے بغیر کسی کا احسان لئے، بغیر دست سوال دراز کئے، بیت جائے کہ صعلوک کے لئے کسی کے سامنے دست سوال پھیلانا ننگ ہے، چاہے اسے اس پیٹ کی خاطر اپنی جان ہی کیوں نہ دینی پڑے، کیونکہ ان سرپھروں کا نظریہ تھا کہ

ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی

"اور کبھی جان" "اور کبھی تسلیم جان" کے اس پاٹ کے بیچ میں آکر عام طور سے یہ لوگ ہمیشہ کے لئے اپنی زندگی سے بہادرانہ ہاتھ دھو بیٹھتے تھے۔

شنفری کا یہ قصیدہ محض ان آزاد منش سرپھرے نوجوانوں کی داستان حیات اور نظریۂ موت وزیست ہی نہیں ہے بلکہ دور جاہلی کے شاعرانہ کلام کا بہترین نمونہ، اور ایک بدوی نوجوان کی زندگی کا سچا مرقع بھی ہے۔ دور جاہلی میں بہت سے شعراء نے ردیف لام میں طویل قصیدے

۱۔ خزانۃ الادب ولب لباب لسان العرب۔ عبدالقادر بن عمر البغدادی، ج ۲ ص ۱۵

کہے ہیں جن میں سب سے مشہور امرؤ القیس کا معلقہ ہے لیکن شنفری کے اس قصیدہ کی مقبولیت کا اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ صرف اسی کو ہی "لامیۃ العرب" کا خطاب دیا گیا۔ یہ شرف کسی اور کے قصیدے کو حاصل نہ ہوا۔ اس کی شہرت اور حُسنِ قبول کی وجہ سے اس کی مختلف شرحیں لکھی گئی ہیں۔ اور اب تک اہلِ ذوق اسے فردوس گوش بنائے ہوئے ہیں[1]۔ یہ قصیدہ اپنے معانی، اسلوب نگارش اور سلاست و روانی میں ایسی امتیازی شان کا حامل ہے کہ بعد میں آنے والے شعرا نے بھی اس بحر اور اس ردیف و قافیہ میں اپنی جولانی طبع کے دکھانے کی کوشش کی، چنانچہ شنفری سے تقریباً ۷۱۶ سال بعد طغرائی نے اسی بحر اور اسی انداز میں ایک قصیدہ کہا جس میں بڑی حد تک زبان پر قدرت، اسلوبِ بیان کی ندرت اور سلاست و روانی میں اپنے جوہر دکھائے ہیں۔ چنانچہ اس کے قصیدہ کو بھی حسنِ قبول حاصل ہوا اور شنفری کے "لامیۃ العرب" کے مقابلہ میں اسے "لامیۃ العجم" کا خطاب ملا۔ طغرائی کے اس لامیہ قصیدہ کا مطلع ہے:

اصالۃ الرای صانتنی عن الخطل   وحیلۃ الفضل زانتنی لدی العطل

طغرائی کا یہ قصیدہ درحقیقت شہر آشوب ہے، جس میں اس نے اپنے زمانہ کے بغداد کے حالات، لوگوں کی بے وفائی، باکمال شخصیتوں کی بے قدری، ہمتوں اور عزائم کی پستی اور سیاسی افراتفری کا ذکر کیا ہے۔ اسی ضمن میں حکمت و فلسفہ، وصف اور دوسرے اصناف سخن بھی آگئے ہیں۔ اور عربی زبان و ادب کے لئے، نسبتاً زوال پذیر زمانہ میں، اس کا یہ قصیدہ سلاست و روانی، الفاظ معانی اور اثر اندازی و گیرائی کے لحاظ سے مثالی اور قابل تقلید نمونہ سمجھا جاتا ہے۔

۱۔ لامیۃ العرب کی شرحوں میں مشہور یہ ہیں (۱) شرح لامیۃ العرب لمحمود بن زمخشری م ۵۳۸ھ (۲) نہایۃ الارب فی شرح لامیۃ العرب لعطار الدین احمد بن عطار اللہ بن احمد المصری ثم المکی (۳) "تفریج الکرب عن قلوب اہل الأرب فی معرفۃ لامیۃ العرب" لمحمد بن قاسم بن زاکور المغربی۔

شنفری نے اپنے اس قصیدہ کو اپنے سابقہ قصیدہ اورعرب شعراء کی ریت کے خلاف بغیر تشبیب کے مطلب کی بات سے شروع کیا ہے ۔ یہ اندازبیان بلاوجہ نہیں ہے ۔ شنفری کا باپ جیسا کہ معلوم ہے ، بچپنے میں مار ڈالا گیا تھا ۔ ماں اسے اور اس کے چھوٹے بھائی کو لے کر اپنے میکہ میں، جو راویوں کے کہنے کے مطابق، قبیلہ فہم وعدوان میں تھا، رہتی تھی ۔ یہاں نانہال والوں نے شنفری سے اچھا سلوک نہیں کیا ہر وقت غربت وافلاس، یتیمی و بیچارگی کے طعنے دیتے تھے ۔ اس سے بے اعتنائی برتتے تھے ۔ اسی صورت حال نے اس کے دل پر بہت برا اثر ڈالا ۔ اسے محسوس ہوا کہ اس دنیا میں اس کا اپنا کوئی نہیں ،کسی کو اس کا درد نہیں ، اس لئے اس نے سوچا کہ ایسی دنیا اور ایسے ماحول میں رہنے سے کیا فائدہ ؟ ایسے خودغرض اور بےحس لوگوں سے الگ ہوجانا ہی غیرت و خودداری کا تقاضا ہے ۔ پھر جب بقول اس کے

لعمرك ما في الارض ضيق على امرئ سرى راغبا أو راهبا وهو يعقل

یعنی جائے خدا تنگ نیست پائے مرا لنگ نیست

اور اگر ان سب رشتوں ناطوں کو توڑ کر نکل جائے تو کوئی پوچھنے والا بھی نہیں کہ کہاں جاتے ہو اور کیوں جاتے ہو "من يسأل الصعلوك اين مذاهبه" تو پھر یہ ذلت کی زندگی کیوں گزاری جائے اور اپنی خودداری وعزت نفس کو کیوں مجروح کیا جائے ؟ چنانچہ اس نے طے کرلیا کہ اپنے نانہال کو خیرباد کہہ کر اگر ممکن ہوا تو اپنی قوم یعنی ازد میں چلا جاؤں گا ورنہ خدا کی لمبی چوڑی زمین کے کسی حصہ میں قسمت آزمائی کے لئے نکل کھڑا ہوں گا ۔ چنانچہ بغیر کسی تمہید یا تشبیب کے اپنے نانہال والوں کو قصیدہ کے مطلع میں مخاطب کرکے کہتا ہے :

أقيموا بني امي صدور مطيكم فإني إلى قوم سواكم لاميل

یعنی اے میری نانہال والو ذرا کان کھول کر سن لو تم نے میری بڑی بے عزتی کی ہے ۔ مجھ سے بہت بے اعتنائی برتی ہے اس لئے اب میں تمھیں ہمیشہ کے لئے خیرباد کہہ کے دوسرے لوگوں کے پاس جارہا ہوں کیونکہ اب تمھارے مقابلہ میں ان کی طرف اپنا رجحان طبع زیادہ پاتا ہوں ۔

ع بے رحم زمانے کو اب چھوڑ رہے ہیں ہم
بے درد عزیزوں سے منہ موڑ رہے ہیں ہم
جو آس کہ تھی، وہ بھی اب توڑ رہے ہیں ہم

دوسرے شعر میں کہتا ہے کہ پہلے کے مقابلہ میں اب آسانی سے سفر کرنے کے وسائل بہت مہیا ہو گئے ہیں۔ سفر کی شدید ضرورت کے ساتھ ڈھلی ہوئی چاندنی رات ہے اور ایسے خوشگوار موسم میں سفر کرنے کے لئے سواریاں بھی کس لی گئی ہیں یعنی دوسرے لوگ بھی پا بہ رکاب ہیں۔ قافلہ کوچ کرنے والا ہے۔ اس سے بہتر موقع کب ملے گا۔

فقد حمت الحاجات واللیل مقمر وشدت لطیات مطایات وأرحل

اس کے بعد کہتا ہے کہ زمین میں اس شریف آدمی کے لئے بڑی گنجائش ہے جو بے عزتی اور جور وجفا کا شکار ہو اور اپنی عزتِ نفس اور خودداری کو عزیز رکھتا ہو۔

وفی الارض منائی للکریم عن الأذی وفیہا لمن خاف القلی المتحول

مگر شنفری اپنے ننہیال والوں کو چھوڑکر، ان سے کٹ کر، جڑتا کس سے ہے ؟ اپنے قبیلہ ازد سے؟ نہیں، وہ کہتا ہے کہ ان آبادیوں کو چھوڑکر، ان انسانوں سے منہ موڑکر، اور تم لوگوں سے قطع تعلق کرکے، میں نے جنگلی جانوروں کو اپنا گھرانا بنالیا ہے۔ کیونکہ یہ انسانوں کے مقابلہ میں زیادہ قابل بھروسہ ہیں، وہ دوسروں کے راز افشا نہیں کرتے اگر ان کا اپنا کوئی جرم کر بیٹھے تو اسے دشمن کے حوالہ نہیں کر دیتے کہ اس کا جو جی چاہے ان کے ساتھ کرے۔ اور یہ قابل اعتماد افراد خاندان کون ہیں ؟ ایک "سید عملس" بڑا خوفناک بھیڑیا دوسرا "ارقط زہلول" یعنی دھاری دار چکنا چیتا اور تیسرا بالوں والا ابدلبودار بجو "عرفاء جیئل" یہ ہیں میرے دوست اور افراد خاندان۔ اور میں تم کو چھوڑکر انھیں کے پاس جا رہا ہوں کہ اب یہی میرے گھر والے اور میرے اپنے ہیں۔

ولی دونکم أھلون سِیدٌ عَمَلّسٌ وأرقط زھلول وعرفاء جیئل
ھم الرھط لا مستودع السر شائع لدیھم ولا الجانی بما جر یخذل

اس کے بعد اپنی قناعت پسندی سیر چشمی اور باوجود فقر و فاقہ، غربت و افلاس کے اپنی عزت نفس و خودداری کو برقرار رکھنے کی خواہش کا ذکر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں کتنا ہی بھوکا کیوں نہ ہوں اگر دسترخوان پر بیٹھتا ہوں تو لوگوں سے پہلے خوان پر ہاتھ نہیں مارنے لگتا بلکہ جب لوگ کھانا شروع کر چکتے ہیں تب میں ہاتھ بڑھاتا ہوں۔ اسی طرح اپنی یہ عادت بتاتا ہے کہ اگر کوئی شخص بھلائی کے بدلے بھلائی اور احسان کے بدلے احسان نہیں کرتا اور اس کے قریب رہنے میں کوئی دوسرا فائدہ بھی نہ ہو تو ایسے شخص سے میں بلا تامل ہمیشہ کے لئے الگ ہو جاتا ہوں اور ایسے لوگوں کے بجائے اپنے تین جگری دوستوں پر بھروسہ کرتا ہوں۔ وہ کون ہیں؟ ایک بیباک وجری دل، دوسرے سفید چمکاتی تیز تلوار اور تیسرے پیلے رنگ کی ایک لمبی کمان۔

ثلاثة أصحاب فؤاد مشيع　　وأبيض إصليت وصفراء عيطل

چودھویں شعر سے اپنی تعریف شروع کرتا ہے جس میں اپنی صفات گنا تا ہے جو درحقیقت ایک بدوی نوجوان کی امتیازی خصوصیات ہیں۔ سب سے پہلے اپنی عالی نسبی کا دعوی کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں شریف خاندان کا فرد ہوں چرواہا نہیں ہوں جو کمزور، سوکھی اور مریل اونٹنیوں کو رات گئے تک چراتا رہے، نہ میں بزدل، بیوقوف اور چڑیا کی طرح ڈرپوک ہوں اور نہ ہی بے وفا اور عیش کوش کہ دوستوں کو چھوڑ کر عورتوں سے دل لگی میں وقت گنواتا پھروں، میں بڑا مخیر اور بڑا فصیح ہوں اور اتنا بہادر اور نڈر کہ ہر وقت ہتھیار بند مقابلہ کے لئے تیار رہتا ہوں اور اتنا غیور کہ مدتوں بھوک و پیاس سے تڑپتا ہوں یہاں تک بھوک کا احساس بھی ختم ہو جائے پھر بھی کسی کے آگے دست سوال دراز نہیں کرتا۔ کسی کا احسان نہیں لیتا کوئی برائی نہیں کرتا اور اگر کبھی کسی برائی میں پھنس جاتا ہوں تو فوراً اس سے اپنا دامن صاف کر لیتا ہوں۔ اپنا رزق اپنے دست و بازو سے حاصل کرنے کے لئے اس بھیڑیئے کی مانند نکل کھڑا ہوتا ہوں جو مدتوں بھوکا پیاسا رہا ہو اور صحرا میں بیتابی سے چیختا چلاتا ہو اور پھر بھی کچھ نہ ملے تو قناعت کے ساتھ نئے سرے سے اپنی دھن میں لگ جاتا ہو۔ یہ سلسلہ ۱۴ ویں شعر سے شروع کرتا ہے اور ۲۶ ویں شعر

تک جاری رکھتا ہے۔ کہتا ہے:

۱۴۔ ولست بمهیاف یعشی سوامه مجدعة سقبانها وهی بُهَّل

۲۶۔ واغدو إلی القوت الزهید کما غدا ازل تهاداه التنائف اطحل

۲۷ ویں شعر سے اس بھوکے پیاسے بھیڑیئے اوراس کے ساتھیوں کی حالت بیان کرنے کے بعد پھر اپنی چابکدستی اور کاموں کو جلد از جلد تکمیل کرنے کی مثال "قطا" چڑیا سے دیتا ہے جو کسی جگہ پانی پینے کے لئے آتی ہے تو کس طرح چوکنی ہوکر چاروں طرف دیکھ کر اورجلدی سے اپنی پیاس بجھاکر اپنی منزل کی طرف روانہ ہوجاتی ہے۔ چنانچہ ۴۱ ویں شعر میں قطا کے پانی پی کر واپس جانے کا نقشہ یوں کھینچتا ہے کہ وہ پانی پی کر لو ہٹتے ہی اس تیزی سے اڑ گئی جس طرح کوئی شکست خوردہ فوج گھبراہٹ اور پریشانی میں معرکہ کارزار سے سراسیمہ ہوکر بھاگ کھڑی ہوتی ہے۔

فعبت غشاشاً ثم ولّت کأنها مع الصبح رکب من احاظة مجفل

۴۲ ویں اور ۴۳ ویں شعر میں بڑے دکھ درد کے ساتھ کہتا ہے کہ زندگی میں مجھے کبھی سکھ چین نصیب نہ ہوا، سدا مصیبتیں اور پریشانیاں برداشت کرتے گزر گئی، زمانے کے مصائب نے کمر دوہری کردی ہے۔ میری پسلیوں کا گوشت گل چکا ہے اور صرف ابھری ہوئی ٹیڑھی ہڈیاں رہ گئی ہیں۔ ہاتھ سوکھ کر اکڑ گئے ہیں مگر میں اب ان مصیبتوں اور پریشانیوں کا اتنا عادی ہوچکا ہوں کہ زمین پر بغیر بستر کے جب لیٹتا ہوں اور تکیہ کی جگہ اپنے سوکھے ہاتھ رکھتا ہوں تو مجھے مطلق تکلیف نہیں ہوتی حالانکہ کندھا اور مڑی ہوئی پسلیاں محض ہڈی رہ جانے کی وجہ سے زمین سے نہیں لگ پاتیں۔

وآلف وجه الارض عند افتراشها بأهدأ تنبیه سناسن قحّل

وأعدل منحوضاً کأن فصوصه کعاب دحاها لاعب فهی مثّل

اس کے بعد کہتا ہے کہ مجھے اس حالت کا کوئی غم نہیں کیونکہ اس کی وجہ سے میری بہادری

اور جرأت میں فرق نہیں آیا۔ میں نے بڑے بڑے معرکے سر کئے ہیں۔ جنگ میں کشتوں کے پشتے لگا دئے ہیں۔ یہ زندگی ہے اس میں ہر طرح کے دن آتے ہیں کبھی غربت و افلاس ہے تو کبھی فراوانی وعیش وعشرت۔ پھر آدمی کیوں اس سے گھبرائے کیوں روئے دھوئے۔ اسے تو ہمیشہ رواں دواں رہنا چاہئے کہ یہی زندگی ہے۔ اسی لئے جب غربت و افلاس کا دور ہوتا ہے تو میں روتا دھوتا نہیں اور جب فارغ البالی میسر ہوتی ہے تو اکڑ کر تکبر سے نہیں چلتا۔

واعدم احیانا و أغنی و أنما یـنال الغنی ذوالبعدۃ المتبذل

فلاجزع من خلۃ متکشف ولامرح تحت الغنی أتخیل

۵۳ ویں شعر سے اپنی بعض ان مہموں کا ذکر کرتا ہے جو اس نے شدید برفیلی راتوں میں اور جھلسا دینے والے سخت گرمی کے دنوں میں سر کی تھیں۔ چنانچہ کہتا ہے کہ میں نے لبا اوقات شدید اور تکلیف دہ موسموں میں نہ معلوم کتنے چٹیل میدان صرف دوڑ کر طے کئے ہیں جہاں سورج کی تپش اور لُو سے بچنے کے لئے سوائے میرے گھنے اور چپکے ہوئے بالوں کی لٹوں کے اور کوئی چیز میسر نہ تھی تو میں انھیں لٹوں کو اپنے منہ پر ڈال لیتا تھا تاکہ لُو کی لپیٹ سے چہرے کو بچا سکوں اور اپنی منزل کی طرف بڑھتا رہتا تھا۔ پہاڑوں اور گھاٹیوں کو طے کرتا اور بچتا بچاتا اپنے غنیم پر حملہ کرتا میری اس طویل صحرانوردی اور بادیہ پیمائی کا یہ اثر ہے کہ جنگل کے جانور اور خاص طور سے جنگلی پہاڑی بکریاں میری صورت سے اتنی مانوس ہو گئی ہیں کہ میرے اردگرد بلاخوف وخطر چرتی پھرتی ہیں۔ اور جب شام ہو جاتی ہے تو بلا ڈرے اور گھبرائے میرے چاروں طرف اس طرح لپٹ جاتی ہیں گویا کہ میں خود ایک بڑی سینگوں والا پہاڑی بکرا ہوں۔

یرکدن بالآصال حولی کأنني من العصم ادفی ینتحی الکیح أعقل

اور یہیں پہ اس کا یہ مشہور قصیدہ "لامیۃ العرب" ختم ہو جاتا ہے۔

یہ تھا شنفری کا لامیۃ العرب قصیدہ جس میں اس نے اپنی زندگی اپنی بود و باش اور اپنے خیالات و افکار کا ایسا واضح اور صاف نقشہ کھینچا ہے کہ صرف اسی کی نہیں بلکہ عرب کے ان

سارے صعالیک کی زندگی ہمارے سامنے کھل کر آجاتی ہے۔

اگر ہم اس قصیدہ پر اس کے انداز بیان اور الفاظ و معانی کے اعتبار سے ناقدانہ نظر ڈالیں تو ہمیں نظر آئے گا کہ اس میں دور جاہلی کی شعر و شاعری کی خصوصیات پوری طرح پائی جاتی ہیں۔ اس میں الفاظ کا وہی گمبھیر پن، ثقل اور ندرت ہے معانی میں وہی وضاحت اور سطحیت ہے، اور فخر و حماسہ میں وہی شان و شکوہ اور غزل و وصف نگاری میں وہی سادگی لیکن وہی بانکپن ہے جو شعرائے جاہلیت کا طرۂ امتیاز ہے۔ مگر ان سب باتوں کے باوجود بعض نقادوں کا خیال ہے کہ لامیۃ العرب درحقیقت شنفری کا کلام نہیں ہے بلکہ عہد عباسی میں خلف الاحمر نے جس کا نام ابو محرز تھا اس قصیدہ کو کہا تھا اور شنفری کے نام سے منسوب کر دیا تھا۔ ان نقادوں کی دلیل یہ ہے کہ اس قصیدہ کا قدماء میں سے کسی نے بھی تذکرہ نہیں کیا ہے اور اگر کسی نے تذکرہ کیا ہے تو ضمناً اور اس شبہ کے ساتھ کہ یہ قصیدہ شنفری کی طرف منسوب ہے۔ شاید اس کا اپنا کہا ہوا نہیں، جیسا کہ ابو علی القالی نے الامالی میں ذکر کیا ہے[1]۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قدماء میں سے اکثر نقادوں اور تذکرہ نگاروں نے شنفری کے اس قصیدہ کا ذکر نہیں کیا ہے۔ چنانچہ ابو الفرج الاصفہانی نے اپنی کتاب الاغانی میں یا ابن قتیبہ نے کتاب الشعر و الشعراء میں، یا جاحظ نے کتاب البیان و التبیین میں یا عبدالسلام الجمحی نے طبقات فحول الشعراء میں اس قصیدہ کی کوئی نشاندہی نہیں کی ہے[2]۔ مگر بعد میں اس قصیدہ کا بڑے دھوم دھام سے شہرہ ہوتا ہے اور زبان زد خاص و عام ہو جاتا ہے اور اسی وجہ سے اس کی صحت پر شبہ پیدا ہوتا ہے۔

۱۔ کتاب الامالی لابی علی القالی ج ۱ ص ۷۰، منشورات المکتب الاسلامی۔ مکۃ المکرمۃ

۲۔ ابن قتیبہ نے صرف اس کا وہ شعر نقل کیا ہے جو اس نے گرفتاری کے بعد شعر کہنے کی فرمائش پر کہا تھا۔ شعر پہلے گزر چکا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ قدماء میں سے اکثر نے شنفری کے اس قصیدہ کا ذکر نہیں کیا ہے اور آخر میں خلف الاحمر کی روایت ہی سے اس کا شہرہ ہوتا ہے۔ مگر اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس دور میں خلف الاحمر ہی وہ راوی ہے جس سے نہ صرف اصمعی جیسا عالم اور جید ناقد بھی روایت کرتا تھا بلکہ بصرہ کے تمام رواۃ بھی اس کی روایت کے رہین منت تھے[1]۔ کیونکہ اس کی روایت کی بنیاد داخلی شہادت پر ہوتی تھی[2] پھر یہ روایت بھی بہت وزنی نہیں ہے کہ اس قصیدہ کی روایت پہلی دفعہ عہد عباسی میں خلف الاحمر نے کی ہے کیونکہ شارح لامیۃ العرب علامہ احمد بن عطار اللہ المصری نے اپنے مقدمہ میں لکھا ہے کہ "یہ قصیدہ عجیب وغریب اور نادر تحفہ ہے۔ امیر المومنین حضرت عمر بن الخطاب رضؓ لوگوں کو اس کی ترغیب دیتے تھے اور اس کے پڑھنے میں سبقت لے جانے پر ابھارتے تھے اور اس کی فضیلت و برتری بتاتے ہوئے لوگوں سے کہتے تھے کہ اپنے بچوں کو شنفری کا قصیدہ پڑھاؤ اس لئے کہ یہ انھیں اخلاق فاضلہ کی تعلیم دیتا ہے"۔ اس بیان کا مطلب یہ ہے کہ عہد خلفائے راشدین تک اس قصیدہ کا اتنا چرچا تھا کہ حضرت عمرؓ جیسے جلالی مزاج کے خلیفہ جنھیں شاید شعر و شاعری سے اتنا لگاؤ بھی نہ تھا محض اس قصیدہ کی اخلاقی افادیت کی وجہ سے بچوں کو پڑھانے کی تلقین فرمایا کرتے تھے۔ اس کے بعد علامہ عطار اللہ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ "کہا گیا ہے کہ عبد الملک بن قریب الاصمعی نے جن لوگوں سے اس قصیدہ منجملہ دیوان شنفری کے روایتاً و درایتاً اخذ کیا ہے ان میں امام شافعیؒ بھی شامل ہیں[3]۔ حضرت امام شافعیؒ جیسے جلیل القدر امام اور تمام ائمۂ مذاہب میں سب سے زیادہ شعر و ادب کا ذوق

۱۔ تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ جرجی زیدان ج ۲۔

۲۔ دائرۃ المعارف الاسلامیہ۔

۳۔ مقدمہ شرح لامیۃ العرب لعطار المصری مطبوعہ مطبع محمد محمد مطر الوارق بالحمزاوی مصر۔

رکھنے والے اور خود بھی ممتاز ادیب و شاعر، جب اس قصیدے کی روایت کرتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم اس پر شک کریں۔ اور یہیں سے یہ بات بھی کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ شنفری کے اس قصیدہ کی روایت اور شہرت صدر اسلام سے لے کر عہد عباسی تک روایۃً و درایۃً دونوں طریقوں سے مسلسل چلی آرہی تھی۔ یہ بات ضرور ہے کہ دیگر علوم کی طرح اس قصیدہ کی روایت بھی سینہ بسینہ چلتی رہی اور آخر کار عہد عباسی میں جب تدوین و تصنف کا سلسلہ شروع ہوا تو اسے بھی مدون کیا گیا اور خلف الاحمر کی روایت کا سہارا لیا گیا۔ خلف الاحمر بلاشبہ وضع اشعار میں بڑا بدنام ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ جو کلام بھی اس کی روایت سے آیا ہو وہ ضرور اس کی ایجاد ہو۔ اس خیال کو اس حقیقت سے بھی تقویت ملتی ہے کہ موجودہ زمانے میں ڈاکٹر طہٰ حسین مرحوم شعر جاہلی کے سب سے بڑے نقاد مانے گئے ہیں انھوں نے شعرائے جاہلیت کے کلام کا غائر مطالعہ کر کے نہ صرف ان اشعار کی نشاندہی کردی ہے جو ان کے خیال میں موضوع ہیں بلکہ بعض جاہلی شعراء کے وجود پر بھی شک و شبہ کا اظہار کیا ہے[۱] اور اپنے خیالات و نظریات کو عقلی اور نقلی دلیلوں سے ثابت کیا ہے مگر میری نظر سے ڈاکٹر طہٰ حسین کی کوئی تحریر ابھی تک نہیں گزری جس میں مرحوم نے شنفری کے اس قصیدہ پر شک و شبہ کا اظہار کیا ہو۔ حالانکہ مرحوم نے خلف الاحمر اور حماد الراویہ کے وضع کردہ اشعار اور ان دونوں کی وضع کرنے کی عادت اور اس کے اسباب پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر اس قصیدہ کو محض اس شبہ کی وجہ سے منحول قرار دیا جائے کہ اس کی روایت خلف الاحمر نے کی ہے تو پھر بقول ڈاکٹر طہٰ حسین مرحوم جاہلی شاعری کا اکثر حصہ اسی شبہ کی وجہ سے منحول قرار پاکر ہمارے ادبی سرمایہ سے خارج ہو جائے گا۔ حالانکہ ان کے اس خیال کو نقادوں اور علماء کی ایک معتدبہ جماعت نے اسی وقت بہ دلائل رد کر دیا تھا، اور آج تک

۱۔ حدیث الاربعاء اول۔ ڈاکٹر طہٰ حسین اسان کی کتاب "فی الادب الجاہلی"

ہم اس سرمایہ کو حرزِ جان بنائے ہوئے ہیں۔ جب صورتِ حال یہ ہے تو پھر شنفری کے اس قصیدہ کو بھی ہم بغیر کسی روایتی یا درایتی دلیل کے منحول کیسے مان لیں؟

شنفری کا وہ قصیدہ جس کا مطلع ہے: "الا أم عمرو اجمعت فاستقلت" متفقہ طور سے شنفری کا کہا ہوا قصیدہ تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس قصیدہ کا اسلوب بیان، الفاظ کا انتخاب، معانی و مطالب کا انداز اور عام شعری فضا بالکل ایسی ہی ہے جیسی کہ شنفری کے لامیۃ العرب کی۔ اور بعض جگہ خیالات و افکار اور اندازِ بیان میں بھی پوری ہم آہنگی اس طرح پائی جاتی ہے کہ توارد کا سماں بندھ گیا ہے۔ اسی لیے یہ بات یقین سے نہیں کہی جا سکتی کہ شنفری کا یہ لامیہ موضوع اور اس کی طرف صرف منسوب ہے اس کا اپنا کہا ہوا نہیں۔ پھر اگر ہم یہ مان بھی لیں کہ اس کا کچھ حصہ موضوع ہے تو اس سے زبان و ادب پر کیا اثر پڑتا ہے اور اس صورت میں خاص طور سے کہ اس مخصوص زمانے کی جو خصوصیات اور امتیازی شان ہمیں بتائی گئی ہے ان پر جب وہ پورا بھی اترتا ہو۔ رہ گیا اس کے تاریخی تسلسل کی صحت بطریق ثقہ رواۃ تو یہ کام مورخ اور سیرت نگار کا ہے۔ ادب کے طالب علم کو اس میں پڑنے کی ضرورت نہیں۔

ادبی مصادر میں آثار عمر بن رضؓ

آثار عمرؓ

(۲)

جناب ڈاکٹر ابوالنصر محمد خالدی صاحب پروفیسر شعبۂ تاریخ عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد

منافرہ محولہ کی شرح۔

عرب قبل اسلام کے قبائلی معاشرہ کی ایک خصوصیت نُفُورہ = منافرہ بھی تھی۔ اس سے مراد دو شخصوں کا ایک تیسرے شخص کے روبرو بھرے مجمع میں اپنے اور اپنے آباء و اجداد کی ستائش کے قابل کارنامے بیان کرنا اور ثالث — حکم سے یہ فیصلہ چاہتا کہ وہ کس کو کس سے برتر و بہتر سمجھتا ہے۔ ایسی محفل منافرہ اس لئے کہلاتی تھی کہ فخر کرنے والا بات شروع کرتا ہی اس جملہ سے تھا: اَیُّنَا اَعَزُّ نَفراً۔ بتاؤ ہم دونوں میں کمی و کیفی دونوں لحاظ سے کون زیادہ شریف و قوی ہے؟

اس زمانے میں منافرے اس کثرت سے ہوتے تھے کہ قریش نے مکہ میں جو سیاسی نظم قائم کیا تھا اس میں "حکومت" یعنی ثالثی ایک مستقل شعبہ (وزارت) قرار پایا۔ اس کے عہدہ دار نسلاً بعد نسلٍ قریش کی شاخ بنو سہم سے ہوتے تھے۔ (۱)

آغاز اسلام سے چند سال قبل جو منافرے ہوئے ان میں وہ منافرہ بہت مشہور رہے جو عامر بن طفیل بن مالک عامری اور علقمہ بن علاثہ بن عوف کے درمیان ہوا۔

عامر اور علاثہ میں جھگڑا ہوا۔ یہ دونوں ابوسفیان صخر بن حرب بن امیہ سے رجوع

ہوئے۔ ابوسفیان ٹال گئے کہ مبادا دونوں میں سے کوئی ایک قریش کا مخالف ہوجائے اور فساد برپا ہو۔ ابوسفیان کے انجان ہوجانے پر یہ دونوں ابوالحکم عمرو بن ہشام مخزومی کے یہاں پہنچے۔ مگر ابوالحکم بھی اپنا فیصلہ صادر کرنے پر تیار نہیں ہوا۔ پھر انھوں نے قبیلہ ثقیف کے دو تین شیوخ سے خواہش کی کہ وہ ان دونوں کی نزع کا دوٹوک فیصلہ کردے۔ کیونکہ قریش کے بعد ثقیف ہی سارے عرب میں معزز سمجھے جاتے تھے۔ مگر یہ لوگ بھی دونوں میں سے کسی ایک کو فاضل قرار دے کر مفضول کا نشانہ ملامت بننا نہیں چاہتے تھے۔ آخر کار یہ ہرم بن قطبہ بن سنان فزاری سے رجوع ہوئے (وہی جس سے عمرؓ نے سوال کیا تھا۔)

ہرم نے عامر اور علقمہ دونوں سے وعدہ لیا کہ وہ اس کے فیصلہ کو بے چون وچرا مان لیں گے۔ فیصلہ کے بعد کوئی بھی فخر یا ہجو نہیں کرے گا۔ جب پیمان پکا ہوگیا تو ہرم نے کہا مجھے چند روز کی مہلت دو۔ میں دونوں کے کارناموں پر اچھی طرح غور کروں گا۔ دونوں راضی ہوگئے۔

ایک رات ہرم نے عامر کو طلب کیا۔ تنہائی میں اس سے کہا تم جن کارناموں پر فخر کرتے ہو وہ تقریباً سب کے سب علقمہ میں موجود ہیں۔ پھر یہ بھی تو سوچو تم دونوں کا جد اعلیٰ ایک ہی تھا۔ آخر تم کس خصوصیت کی وجہ سے علقمہ پر فوقیت رکھتے ہو؟

عامر نے ہرم کی یہ بات سنی تو اس کو یقین ہوگیا کہ یہ ضرور مجھ پر علقمہ کو ترجیح دے گا۔ چناں چہ وہ کچھ جواب دیئے بغیر اپنا سا منہ لیکر اپنے خیمہ کو واپس ہوا۔

دو تین دن کے بعد ہرم نے علقمہ کو طلب کیا۔ تنہائی میں اس سے وہ کچھ کہا جو وہ عامر سے کہہ چکا تھا۔ چناں چہ علقمہ نے بھی یقین کرلیا کہ وہ مجھ پر عامر کو ترجیح دے گا۔ یہ بھی نظریں نیچی کئے اپنے خیمہ لوٹا۔

دونوں سے اس طرح گفتگو کرنے کے بعد ہرم نے اپنے بھتیجوں بھانجوں سے کہا: جب میں اپنا فیصلہ سنا دوں تو تمہیں چاہئے کہ فوراً دس اونٹ عامر کی طرف سے اور دس اونٹ علقمہ کی طرف سے ذبح کرکے سب حاضرین کی ضیافت کریں۔

ہرم نے ایک روز صبح ہی صبح ایک عام جلسہ طلب کیا۔ فیصلہ سننے کے مشتاق افراد جوق در جوق جمع ہوئے تعداد دو ہزار سے زائد ہی تھی۔ ہرم نے کھڑے ہو کر باآواز بلند اعلان کیا کہ عامر علقمہ دونوں ہی ایک دوسرے کے ہم پایہ وہم درجہ ہیں۔

اعلان ہوتے ہی ہرم کے بھتیجوں بھانجوں نے جھٹ پٹ عامر و علقمہ کی طرف سے دس دس نہایت فربہ اونٹ ذبح کئے۔ حاضرین ضیافت سے محظوظ ہوئے اور سب کے سب مسرور اپنے ٹھکانے لوٹے۔(۲)

اس واقعہ کے بعد پھر دونوں میں کبھی ناچاقی نہیں ہوئی تاآں کہ ہادی صلعم نے للکارا: اللہ جل شانہ کہتا ہے: لوگو! ہم نے تم کو مرد اور عورت سے پیدا کیا۔ پھر تمہاری قومیں اور برادریاں بنا دیں تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو۔ حقیقت میں اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہی ہے جو تم میں سب سے زیادہ پرہیزگار ہے۔(۳)

(۱) العقد الفرید۔ لابن عبدربہ م ۳۲۷۔مصر۔ ۱۳۶۱۔ ج ۳ ص ۳۱۳

(۲) الاغانی۔ ج ۱۵ ص ۵۰ جاری

(۳) سورۃ الحجرات

۱۱ عمرؓ نے عراقی وفد میں ابوبحر صخر احنف کو دیکھا۔ وہ ایک موٹی سی چادر اوڑھے ہوئے تھے۔ آپ نے وفد کے دوسرے سرداروں کو نظر انداز کیا۔ احنف سے کہا کہ وہی گفتگو شروع کریں۔

آپ نے احنف کا کلام سنا۔ اس میں خوبی پائی۔

احنف نے اس موقع پر دل نشین، صاف و واضح کلام کیا۔ اختصار و اسہاب دونوں سے بچتے ہوئے معتدل مسلک اختیار کیا۔ اس وقت سے احنف آپ کی نظر میں بلند پایہ رہے تاآں کہ وہ اپنی قوم کی ریاست پر فائز ہوئے۔ الخ

البیان والتبیین۔ ج ۱ ص ۲۳۷

ملحوظہ : عمرؓ کے اس فعلی اثر سے آپ کی مردم شناسی کا اندازہ ہوتا ہے۔

۱۲ علبار سدوسی کی ایک آنکھ جاتی رہی تھی۔ شکل وصورت جاذبِ نظر اور دلکش نہیں تھی۔ یہ اپنی ایک ضرورت عمرؓ کے یہاں لے آئے۔ عمرؓ نے علبار کی لیاقت دیکھی۔ ان کا ابہام و اشکال سے پاک و واضح کلام سنا تو آگے بڑھے۔ اوپر نیچے نظر ڈال کر غور سے دیکھا اس طرح کہ علبار خوشی سے پھول گئے۔

جب علبار، واپس ہوئے تو عمرؓ نے ایک ضرب المثل دہرائی۔ اس کا مطلب تھا: آدمی کی بینش و دانش اس کے ساتھی سے پہچانی جاتی ہے۔

البیان والتبیینؒ۔ ج ۱ ص ۲۳۸ و باختلاف خفیف

یہی کتاب ج ۳ ص ۲۹۹

تشریح : عمرؓ نے جو ضرب المثل کہی وہ وہاں اس وقت بولی جاتی تھی جب کوئی گروہ اپنا سردار کسی ایسے شخص کو بناتا جس کی خردمندی و دانش وری چھپی ڈھکی نہیں بلکہ جانی پہچانی ہوتی تھی۔

۱۳ محمد بن حفص بن عمر تیمی کہتے ہیں : عمرؓ شعر کے بہت بلند پایہ عالم و ناقد تھے۔ مگر جب نجاشی و عجلانی یا حطیئہ و زبرقان کے درمیان حکم بننے کی آزمائش میں پڑے تو فریقین سے کسی کا ہدف بننا آپ کو نہایت ناگوار ہوا اس لئے ان کے بارے میں شہادت دینے کے لئے حسّان اور ان جیسے ایسے لوگوں کو طلب کیا جنھیں حطیئہ و نجاشی کے ڈرانے دھمکانے کی کوئی پرواہ نہیں تھی (کہ اگر ان میں سے کوئی حَکَم کی ہجو کر ڈالے تو تردیداً یہ بھی ہجو کر ڈالتے) یہ لوگ شاعروں کا کلام سنتے تو حسب صوابدید اپنی رائے دیدیتے۔ جب حسّان جیسے سخن فہم کی رائے ظاہر ہو جاتی اور فریقین کے لئے تشفی بخش ہوتی تو خود آپ اپنا پہلو صاف بچا جاتے۔

مگر جس شخص کو عمرؓ کی سخن سنجی و سخن فہمی کا حال معلوم نہ ہوتا اور وہ یہ دیکھتا کہ آپ فلاں و فلاں سے پوچھ رہے ہیں تو وہ خیال کرتا کہ آپ شعر کے حسن و قبح اور اس کی قدر و قیمت

سے نا واقف ہیں سخن سنجوں سے دریافت کر رہے ہیں۔

جب زبرقان نے حطیئہ کے خلاف عمرؓ کی جناب میں اپنی شکایت پیش کی تو آپ نے حطیئہ کی زبان کاٹنے کا حکم دیا۔ زبرقان نے الفاظ کے ظاہری معنی لئے اور عمرؓ سے استدعا کی: امیرالمومنین! اگر اس کی زبان کاٹنا ہی ہے تو میرے گھر میں نہ کاٹی جائے (شاعری کی خیالی بات اور ہے۔ میرے گھر میں ایسی شدید جسمانی سزا پانے سے تو میں ہمیشہ کے لئے بدنام ہو جاؤں گا) زبرقان کو سمجھایا گیا کہ اس سے امیرالمومنین کی مراد بخشش کی امید اور سزا کے خوف کے ذریعہ حطیئہ کو خاموش کرنا ہے کہ وہ آئندہ شعر میں بھی کوئی نازیبا بات زبان سے نہ نکالے۔

البیان والتبین ج ۱ ص ۲۴۹ جاری ج ۲ ص ۳۱۸

۱۴ ایک مرتبہ عمرؓ کو زہیر کا باسٹھ ابیات والا قصیدۂ ہمزیہ سنایا گیا اس میں ایک بیت کا مطلب تھا: ثبوت حق کو قطعیت دینے والے تین امور ہیں۔ حق دار قسم کھائے یا کسی کو حکم بنائے اور اس کا فیصلہ قبول کرے یا پھر ایسی شہادت پیش کرے کہ حق (کا واجبی ہونا) واضح ہو جائے۔

راوی قصیدہ سناتے سناتے جب درج بالا مضمون کے شعر پر پہنچا تو آپؓ اس کو بار بار دہراتے رہے۔ اس طرح آپ نے حقوق کی قسمیں اور ان کے منفصل ہونے کے طریقوں سے شاعر کی واقفیت اور اس کے فنکارانہ اظہار کی تحسین کی۔

البیان والتبیین ج ۱ ص ۲۴۰

۱۵ عمرؓ کو عبدۃ متوفی سنہ تیرہ ہجری کا اکاسی ابیات والا طویل لامیہ سنایا گیا۔ سنانے والا جب اس شعر پر پہنچا جس کا مطلب تھا ــــ انسان کسی چیز کو حاصل کرنے کی کوشش میں لگا رہتا ہے لیکن حاصل کرنے نہیں پاتا۔ اور زندگی بجز حرص و درستی احوال یا آرزوؤں ارمانوں کے سوا اور کیا ہے ــــ تو آپ نے بطور تحسین ثانی مصرع کئی بار دہرایا۔

البیان والتبین ج ۱ ص ۲۴۰ و باختلاف خفیف الحیوان ج ۳ ص ۴۶

۱۶ ابوقیس اوس جاہلی دور کا شاعر ہے۔ اوس و خزرج کی ایک جنگ میں اس نے نمایاں حصہ لیا۔ واپس ہوا تو اپنی اہلیہ کو مخاطب کر کے فی البدیہہ ایک قصیدہ سنایا۔ اس میں ایک بیت وہ تھی جس کا مطلب ہے: خوف و زباں بندی و لالچ سے قوت و دانائی بہرحال بہتر ہے۔

عمرؓ کو یہ قصیدہ سنایا جا رہا تھا۔ آپ خاموش سنتے جا رہے تھے۔ راوی نے جب وہ شعر سنایا جس کا خلاصہ مطلب اوپر بیان ہوا تو آپ نے پوری بیت کئی بار دہرائی۔ اس کی داد دی۔

البیان والتبیین۔ ج ۱ ص ۲۴۱

تشریح اخبار و آثار نشان ۱۳

عجلان و نجاشی کے واقعہ کا خلاصہ یہ ہے:

۱۳۔ نجاشی یعنی قیس بن عمر حارثی اور تمیم بن اُبیّ بن مقبل عجلانی دونوں شاعر تھے اور ہم عصر بھی۔ نجاشی طبعاً آزاد منش تھا۔ کوفہ میں شراب نوشی کی پاداش میں سزا بھی پائی تھی۔ بنو عجلان کی ہجو کہہ ڈالی۔ یہ لوگ عمرؓ کے یہاں فریاد رس ہوئے آپؓ نے پوچھا اس نے کیا کہا:

عجلانی نے کہا: جب اللہ کسی قابل ملامت و کم زور گروہ سے ناراض ہوتا ہے تو وہ ابن مقبل کے قبیلہ بنو عجلان ہی سے ناخوش ہوتا ہے۔

عمرؓ: اس نے بس ایک دعا کی ہے۔ اگر وہ مظلوم ہے تو دعا قبول ہوگی اور اگر ظالم ہے تو قبول نہیں ہوگی۔ اس میں ہجو کی کیا بات ہے؟

عجلانی: یہ سنئے! یہ تو ایک چھوٹا سا ناقابل التفات قبیلہ ہے۔ جو کام اس کے سپرد کیا جاتا ہے وہ پورا کرتا ہے۔ ذرا سی کوتاہی بھی نہیں کرتا۔ یہ کسی پر تل برابر بھی زیادتی نہیں کرتے۔

عمرؓ: خدا کرے میرے والد کے سارے اہل و عیال ایسے ہی ہوں کہ ظلم کریں اور نہ ذمہ داری سے کترائیں۔

عجلانی : اس کے متعلق کیا کہیں گے : بنو عجلان کے لوگ پانی لینے چوری چھپے رات کے وقت آتے ہیں جب کہ پانی لینے والے پانی لے کر اپنے اپنے گھر لوٹ جاتے ہیں ۔

عمرؓ : اچھا ہے۔ اس سے بھیڑ کم ہوتی ہے ۔ دھکا پیل بھی نہیں ہونے پاتی ۔

عجلانی : کیا یہ ہجو نہیں ہے کہ ـــ بنو عجلان کے گوشت پر سدھائے کتے بھی نہیں لپکتے وہ تو صرف بنو کعب و نہشل جیسے معزز قبیلوں پر جھپٹتے ہیں ۔

عمرؓ : بنو عجلان نے اپنے مُردوں کو گہرا دفن کر دیا ۔ ان کو بے حرمت نہیں ہونے دیا یہ تو بہت خوب ہوا ۔

عجلانی : اور اس کی بابت آپ کیا کہیں گے ! بنو عجلان کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ : دوسرے سرداران کے افراد سے کہتے ہیں ابے کنڈالے ، دودھ دوھ ، جلدی جلدی دوھ ۔ دوہنے میں سستی نہ کر (عجلت کر)

عمرؓ : قوم کا بہترین آدمی تو وہی ہے جو سب کی خدمت کرے ہم سب تو اللہ ہی کے بندے ہیں ۔

عجلانی : کیا ہم ایسے ہیں کہ وہ یہ کہے : یہ تو ان لوگوں کے بھائی بند ہیں جن پر پھٹکار پڑتی ہے ۔ یہ کمینوں کا نمونہ ہیں ۔ یہ دراصل ایک بھیڑ ہے حقیروں اور راندوں کی !

اس کی عمرؓ کوئی تاویل نہیں کر سکے ۔ حسّان کو بلایا ۔ وہ حاضر ہوئے ان سے ان شعروں کی بابت رائے لی ۔ حسّان نے کہا : ہجو ۔ اس نے تو عجلانی پر گندگی کی کنڈی انڈیل دی ۔

یہ فیصلہ سن کر عمرؓ نے نجاشی سے کہا خبردار ! اگر پھر کبھی تیرے منہ سے ایسی بات نکلی تو تیری زبان ہی کٹوا دوں گا ۔

نجاشی نے بھی توبہ کی پھر کبھی اس سے ایسی بات سرزد نہیں ہوئی ۔

یہ واقعہ متعدد کتابوں میں مذکور ہے ۔ درج بالا بیان عبداللہ ابن قتیبہ م ۲۷۶ کی کتاب الشعر والشعراء سے لیا گیا ہے ۔

(باقی)

تبصرے

مقامات خیر از مولانا شاہ ابوالحسن زید فاروقی، تقطیع کلاں، ضخامت ۸۰۰ صفحات، کتابت و طباعت اعلیٰ، قیمت مجلد درج نہیں۔ پتہ: درگاہ شاہ ابوالخیر، شاہ ابوالخیر مارگ، دہلی۔ ۶

حضرت شاہ محی الدین عبداللہ ابوالخیر مجددی فاروقی رحمۃ اللہ علیہ سلسلۂ مجددیہ کے ایک نہایت بلند پایہ عالم اور صاحب طریقت و معرفت بزرگ تھے جو دلی میں آکر مقیم ہو گئے تھے اور یہیں ۱۶ فروری ۱۹۲۳ء کو وفات پائی، دلی کے بازار چتلی قبر میں درگاہ شاہ ابوالخیر آپ کے ہی نام سے منسوب اور مرجع عوام و خواص ہے، یہ کتاب آپ کے ہی حالات و سوانح میں ہے، چونکہ اس کے مصنف خود حضرت شاہ صاحب کے فرزند ارجمند ہیں جو الولد سرّ لابیہٖ کے مطابق علم و فضل، وسعت مطالعہ، دقّت نظر، ورع و تقویٰ اور اخلاق و شمائل میں پدر بزرگوار کے صحیح جانشین ہیں اس لئے ظاہر ہے اس کتاب کے لکھنے کا حق آپ کے سوا اور کس کو پہونچ سکتا تھا۔ چنانچہ جو جامعیت، جزئیات کا استیعاب و استقصا اور مستند معلومات اس کتاب میں ہیں اس موضوع پر کسی دوسری کتاب میں ہرگز نہیں ہو سکتیں حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی نویں پشت میں شاہ ابوالخیر صاحب کے جد امجد تھے اس لئے کتاب دو حصوں میں تقسیم ہے، پہلے حصہ میں حضرت مجدد سے لے کر شاہ محمد عمر (والد ماجد شاہ ابوالخیر صاحب) تک سلسلہ وار نو بزرگوں کے حالات و سوانح، فضائل و مناقب اور علمی کمالات بیان کئے گئے ہیں، اس کے بعد دوسرا حصہ صاحب سوانح شاہ ابوالخیر صاحب کے تذکرہ و ترجمہ کے لئے مخصوص ہے، اس میں شاہ صاحب کے حالات و سوانح، علمی و عملی کمالات، عبادات و ریاضات،

اوراد و اشغال، ارشادات و فرمودات، ارشاد و ہدایات، اندرون خانہ اور بیرون خانہ مشاغل، اسفار، اخلاق، تصنیفات و تالیفات، مریدین و متعلقین، خلفاء و مسترشدین، اولاد و احفاد، مرض اور وفات، یہ سب امور نہایت بسط و تفصیل اور تحقیق و کاوش سے لکھے گئے ہیں، اصل موضوع کے علاوہ بیسیوں افراد و اشخاص سے متعلق بھی ضمنی طور پر اکثر و بیشتر حواشی میں اور کہیں کہیں متن میں بھی نہایت مفید اور قیمتی معلومات آگئے ہیں، جو کچھ لکھا ہے حوالہ سے اور استناد کے ساتھ لکھا ہے، زبان و بیان شگفتہ رواں اور دلچسپ ہے، اس لئے کتاب تاریخی اور دینی و ادبی حیثیت سے بہت مفید، پر از معلومات اور بصیرت افروز ہے، اس کا مطالعہ ہم خرما و ہم ثواب کا مصداق ہوگا۔

طنزیات و مقالات مرتبہ جناب محمد محی الدین بدایونی، تقطیع متوسط، ضخامت چھ سو صفحات، کتابت و طباعت اعلیٰ، قیمت -/۲۵، پتہ: انجمن ترقی اردو پاکستان، بابائے اردو روڈ، کراچی۔ ۱

سید محفوظ علی بدایونی مرحوم علی گڑھ کے پرانے اولڈ بوائے مولانا محمد علی مرحوم کے ساتھیوں میں سے تھے۔ بلا کے ذہین و طباع، بذلہ سنج اور اردو زبان کے طنز نگار اور ادیب تھے، اگرچہ صورت اور سیرت کے اعتبار سے نہایت ثقہ اور صحیح معنی میں مرد مومن تھے مگر طبیعت بے حد شوخ و شنگ پائی تھی۔ بات بات میں ضلع جگت کے پھول کھلاتے اور فقرہ فقرہ میں نہایت لطیف ظرافت و مزاح کا جادو جگاتے تھے۔ عمر کا بیشتر حصہ خانہ نشینی اور اپنی زمینداری کی دیکھ بھال میں بسر کر دیا۔ انھوں نے اگرچہ کوئی مستقل کتاب اپنی یادگار نہیں چھوڑی، لیکن وقتاً فوقتاً مختلف رسالوں اور اخبارات میں نام بدل بدل کر چھوٹے بڑے مضامین لکھتے رہے، عجب طرز نگارش پایا تھا۔ جو چیز قلم سے نکل گئی ادب اور بلاغت کی انگشتری کا نگینہ اور عروس انشا کے ماتھے کا جھومر بن گئی، بڑی مسرت کی بات ہے کہ لائق مرتب نے محنت شاقہ اور تلاش بسیار کے بعد مرحوم کے

تمام مضامین اس کتاب میں یکجا کر دیے ہیں جو تعداد میں ۴۳ ہیں ، علاوہ ازیں "حدیث دیگراں" کے زیر عنوان مشاہیر ارباب قلم وتنقید کی وہ تمام تحریریں بھی اس کتاب میں شامل کر دی گئی ہیں جو مرحوم کی شخصیت یا اُن کے ادب و انشا سے متعلق ہیں۔ شروع میں مرحوم کے فرزند ارجمند (جو اب خود بھی مرحوم ہو گئے) سید ابن علی صاحب بدایونی نے اپنے والد ماجد کے حالات وسوانح دلچسپ اور شگفتہ انداز بیان میں لکھے ہیں ، اب اگرچہ اردو ادب وانشا اور طنز نگاری کا کچھ اور ہی ڈھنگ ہے اور اُس نے غیر معمولی ترقی کی ہے لیکن اتنی مدت گزر جانے پر بھی ان پھولوں کا رنگ اور اُن کی بو باس پرانی نہیں ہوئی ، تاریخ ادب کا تو کوئی طالب علم ان سے بے نیاز ہو ہی نہیں سکتا۔ عام قارئین بھی اس کے مطالعہ سے محظوظ وشادکام ہوں گے۔ مرحوم کے مضامین کا ایک مجموعہ پہلے بھی شائع ہو چکا ہے لیکن یہ زیادہ جامع اور مکمل ہے۔

علمی، ادبی اور تعلیمی ادارے (برصغیر ہندو پاک کے) مرتبہ جناب ابوسلمان شاہجہانپوری وجناب امیر الاسلام صدیقی ، تقطیع خورد ، ضخامت ۴۴۸ صفحات ، کتابت و طباعت بہتر ، قیمت درج نہیں۔ پتہ : گورنمنٹ نیشنل کالج ، کراچی۔

یہ کتاب گورنمنٹ نیشنل کالج کے میگزین "علم وآگہی" کا خصوصی شمارہ ہے جو بڑے سلیقہ اور خوش اسلوبی سے مرتب کیا گیا ہے ، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے ، اس میں برصغیر کے علمی ، ادبی اور تعلیمی اداروں کا تذکرہ خالص مورخانہ نقطۂ نظر سے کیا گیا ہے یہ خصوصی شمارہ کی پہلی جلد اور ۳۵ اداروں کی تاریخ پر مشتمل ہے ، مضامین لکھنے والوں میں کالج کے طلباء اور طالبات کے علاوہ کالج کے اساتذہ اور بعض مشہور ارباب قلم بھی شامل ہیں ہر مضمون بڑی کاوش اور محنت وتلاش سے لکھا گیا ہے ، ان اداروں کی اب تک کوئی یکجائی تاریخ نہیں تھی ، اس راہ میں یہ پہلا قدم ہے جو سزاوار تحسین وآفرین ہے ، اس سلسلہ میں برصغیر کے مسلمانوں کی گذشتہ ایک صدی کی تہذیبی ، علمی اور ادبی سرگرمیوں اور

اُن کے کارناموں کی مختصر روداد بھی قلمبند ہوگئی ہے، اس میں شک نہیں کہ یہ نمبر ایک کالج میگزین کے خصوصی نمبر کی توقعات سے کہیں زیادہ ہے۔ میگزین کا عملۂ ادارت بہمہ وجوہ ہماری مبارک باد کا مستحق ہے۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ
سعید احمد اکبرآبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ -
تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -

سنہ ۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام - اخلاق وفلسفۂ اخلاق - فہم قرآن - تاریخ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم" - صراطِ مستقیم (انگریزی)

سنہ ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اوّل - وحی الٰہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول -

سنہ ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج وزوال - تاریخ ملت حصہ دوم "خلافتِ راشدہ" -

سنہ ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرستِ الفاظ جلد اوّل - اسلام کا نظامِ حکومت - سرمایہ - تاریخ ملت حصہ سوم "خلافتِ بنی امیہ"

سنہ ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم - مسلمانوں کا نظامِ تعلیم وتربیت (کامل)

سنہ ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور تصوف - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

سنہ ۱۹۴۶ء ترجمان السنۃ جلد اوّل - خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو -

سنہ ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظمِ مملکت - مسلمانوں کا عروج وزوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے
اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ -

سنہ ۱۹۴۸ء ترجمان السنۃ جلد دوم - تاریخ ملت حصہ چہارم "خلافتِ ہسپانیہ" - تاریخ ملت حصہ پنجم "خلافتِ عباسیہ اوّل"

سنہ ۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
تاریخ ملت حصہ ششم "خلافتِ عباسیہ دوم" بصائر -

سنہ ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم "تاریخ مصر ومغرب اقصیٰ" تدوینِ قرآن - اسلام کا نظامِ مساجد -
اشاعتِ اسلام یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا -

سنہ ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخ ملت حصہ ہشتم "خلافتِ عثمانیہ" جارج برنارڈ شا -

سنہ ۱۹۵۲ء تاریخِ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اوّل (جس کو
از سرِ نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابتِ حدیث -

سنہ ۱۹۵۳ء تاریخِ مشائخ چشت - قرآن اور تعمیرِ سیرت - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ -

برہان

جلد ۷۴ | ماہ ربیع الآخر ۱۳۹۵ھ مطابق مئی ۱۹۷۵ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

نظرات

کُلُّ شَیۡءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجۡهَهٗ -

گذشتہ مہینہ شاہ فیصل کا حادثہ شہادت موجودہ حالات میں عالم اسلام کا سب سے بڑا المیہ ہے جس کی شدت کو ایک مدت تک فراموش نہ کیا جا سکے گا۔ مرحوم اس زمانہ میں عالم اسلام کی آبرو، عزت و وقار اور تمکنت تھے، قدرت نے انھیں سوز اور ساز دونوں نعمتوں سے نوازا تھا۔ وہ کہنے کو خادم حرمین شریفین تھے، لیکن درحقیقت وہ پاسبان و نگہبانِ حرمِ اسلام تھے، نورِ ایمان و یقین ان کا جوہرِ ذاتی، تعامل بالکتاب و السنّۃ ان کا آئینِ حقیقی، فہم و فراست، اور تدبر و دوراندیشی ان کی طبیعت کے گوہر آبدار تھے، مرحوم کی سربراہی کی مدت گیارہ برس سے زیادہ نہیں ہے، اور یہ وہ زمانہ ہے جب کہ عالم اسلام اندرونی اور بیرونی اسباب و عوامل کے باعث شدید کشمکش امید و بیم سے دوچار تھا اور اس کے سر پر اضطراب و تشویش کی قیامتیں مچل رہی تھیں، لیکن شاہ فیصل کی قائدانہ بصیرت و بصارت نے وہ معجزہ نمائی کی کہ عالم ہی دوسرا ہو گیا، امریکہ جو اس وقت دنیا کی سب سے بڑی طاقت و قوت ہے اور سیاستِ "فرنگ" — جو اس دور کا سب سے بڑا حربہ ہے، دونوں نے اس طرح سپر انگنی کی کہ روس اور امریکہ کے بجائے عالم کی نظریں شاہ کی جنبشِ مژگان و آبرو پر مرتکز ہو گئیں، اور امریکہ کے ٹائمز وغیرہ کو تسلیم کرنا پڑا کہ اس زمانہ کا سب سے بڑا سیاسی اور طاقتور انسان شاہ فیصل ہیں، یہ انھیں کا حوصلہ تھا کہ عرب کی طاقت کا لوہا دنیا سے منوا لیا۔ انھوں نے عرب ممالک میں اتحاد پیدا کیا، انھیں خود اعتمادی سکھائی، عرب قومیت کی لعنت سے نجات دلا کر انھیں صراطِ مستقیم پر گامزن

کیا۔ ان کے دل میں اسلام اور مسلمانوں کا درد کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا۔ انھوں نے اربوں اور کھربوں روپیہ سے ضرورتمند عرب اور دوسرے اسلامی ممالک کی بے تحاشا مدد کی، دنیا میں جہاں کہیں بھی مسلمان آباد ہیں اِن پر اُن کی نگاہ رہتی اور اُن کے فوز و فلاح کی تدبیر کرتے رہتے تھے۔

مرحوم نہایت محنتی، فرض شناس اور حد درجہ بیدار مغز اور روشن خیال فرماں روا تھے، اسلامی اور دینی علوم و فنون کے ساتھ علومِ جدیدہ اور سائنس ٹکنالوجی کی اعلیٰ تعلیم کی اہمیت وضرورت کا انھیں پورا یقین تھا۔ دنیا کے معاشی اور اقتصادی مسائل پر ان کی نگاہ مبصرانہ تھی، اس سلسلہ میں عرب بنک کا قیام ان کا ایک عظیم کارنامہ ہے، اسلاف کے علمی کارناموں (جسے التراث الاسلامی کہتے ہیں) کے احیا سے انھیں بڑی دلچسپی تھی، چنانچہ ۱۹۶۷ء میں ہندوستان کے حج ڈیلیگیشن کے ساتھ راقم الحروف نے ایک خصوصی ملاقات میں تفسیر سفیان ثوری مرتبہ مولانا امتیاز علی خاں صاحب عرشی اور مسند حمیدی مرتبہ مولانا حبیب الرحمٰن صاحب الاعظمی کا تذکرہ کیا تو شاہ مرحوم بیحد مسرور ہوئے، اس سلسلہ میں دوچار سوالات کئے اور ہمارے سفیر ہند جناب قدوائی صاحب سے شکایت کی کہ انھوں نے اب تک یہ دونوں کتابیں اُن کو نہیں پہونچائی ہیں۔

غرض کہ ان کے کس کس وصف اور خوبی کا ذکر کیا جائے، اس کے لئے ایک مستقل کتاب درکار ہے، وہ اپنی ذات سے ایک انجمن تھے، ان کی شخصیت ایک گلشنِ رنگ و بو اور مینارۂ عظمت و بزرگی تھی، بَرَّدَ اللہُ مضجعَہٗ و نوّر مرقدہٗ

وما کان قیسٌ هلکُهٗ هلکُ واحدٍ
ولکنّهٗ بنیانُ قومٍ تهدّمَا

افسوس ہے پچھلے مولانا عامر عثمانی اڈیٹر تجلی دیوبند کا بھی غریب الوطنی میں قلب کا دورہ پڑنے سے اچانک انتقال ہوگیا، مرحوم مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی کے برادر عم زاد تھے دارالعلوم دیوبند سے فراغت پائی تھی، ذہانت وطباعی اور شعر وادب کا ذوق اس خاندان کی خصوصیت ہے، مرحوم کو بھی اس سے بہرۂ وافر ملا تھا۔ چنانچہ اردو زبان کے نغزگو شاعر بھی تھے اور ایک صاحب طرز ادیب بھی، شگفتہ نگاری کے ساتھ قلم بیحد شوخ اور بیباک تھا۔ تنقید میں لگی لپٹی کچھ اٹھا کے نہیں رکھتے تھے اور اس اعتبار سے اس شعر کا مصداق تھے

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانہ میں
تڑپے ہے مرغ قبلہ نما آشیانہ میں

لیکن تنقید بڑی محنت اور کثیر مطالعہ کے بعد کرتے تھے، مذہبیات میں طنز نگاری ان کی ایجاد تھی، اللہ تعالیٰ کمزوریوں سے عفو و درگزر فرما کر مغفرت و بخشش کی نعمتوں سے سرفراز فرمائے۔ آمین۔

عہد نبوی کے غزوات و سرایا اور ان کے مآخذ پر ایک نظر

(۹)

سعید احمد اکبرآبادی

جنگ شروع ہوتی ہے — صفوں کی ترتیب و تنظیم اور ان کی تلقین و تعلیم سے فارغ ہوکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکر کے ساتھ عریشہ میں تشریف لے گئے تو اب جنگ کے شروع ہونے کا وقت آیا۔ ابن اسحٰق کی روایت کے مطابق لشکر قریش کی طرف سے سب سے پہلے اسود بن عبدالاسود المخزومی جو نہایت بہادر اور جان پر کھیل جانے والا تھا اچانک صف سے باہر نکلا اور درانہ اسلامی صفوں میں گھس آیا۔ حضرت حمزہ بن عبدالمطلب نے جھپٹ کر اس پر تلوار کا ایسا شدید وار کیا کہ نصف پنڈلی سمیت اس کا پاؤں کٹ گیا۔ لیکن اس حالت میں بھی وہ کودا اور حوض کی طرف لپکا جہاں پہونچنے کی اس نے قسم کھا رکھی تھی، اب حضرت حمزہ نے پلٹ کر اس پر دوسرا وار اس زور کا کیا کہ حوض کے اندر اس کا کام تمام ہوگیا۔ مخزومی کے قتل نے جنگ کی آگ بھڑکا دی، چنانچہ اب لشکر قریش کی طرف سے تین بہادر جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جدامجد عبدمناف کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے، یعنی شیبہ بن ربیعہ، عتبہ بن ربیعہ اور ولید بن عتبہ ایک ساتھ باہر نکلے اور عرب کے قاعدہ کے مطابق مبارزت طلب کی، اس چیلنج

کے جواب میں لشکر اسلام کی طرف سے قبیلۂ انصار کے تین نوجوان عوف، معاذ (جو عفرا کے بیٹوں کی نسبت سے مشہور ہیں) اور حضرت عبداللہ بن رواحہ آگے بڑھے، قریشیوں نے پوچھا: تم کون ہو؟ کس قبیلہ سے تعلق رکھتے ہو؟ انھوں نے کہا: ہم انصار میں سے ہیں، یہ سن کر قریشیوں نے ان کی تعریف کی۔ لیکن ان کے ساتھ نبرد آزما ہونے سے یہ کہکر انکار کر دیا کہ ہم تو اپنی ہی قوم کے اور اپنے ہمسر لوگوں سے جنگ کرنا چاہتے ہیں، یہ سن کر تینوں انصاری نوجوان اپنی صفوں میں واپس آگئے، اور اب حضور کے حکم سے انھیں کے قبیلہ اور خاندان کے تین غازی حضرت حمزہ، حضرت عبیدۃ بن الحارث اور حضرت علی بن ابی طالب جو عمر میں سب سے چھوٹے تھے آگے بڑھ کر قریشیوں کے مدمقابل ہوئے اور مبارزت کے اصول کے ماتحت اپنا تعارف کرایا۔ قریشی بہادروں نے ان سے نبرد آزما ہونے کی ہامی بھرلی تو اب سب نے مل جل کر اپنا اپنا جوڑ منتخب کیا چنانچہ ولید بن عتبہ نے حضرت علی کو۔ حضرت عبیدہ بن الحارث نے شیبہ کو اور حضرت حمزہ نے عتبہ کو اپنا اپنا جوڑ قرار دیا[1] اور جنگ شروع ہوگئی، حضرت علی نے پہلا وار ہی ایسا بھرپور کیا کہ چشم زدن میں دشمن خاک پہ ڈھیر تھا، نوجوان بھتیجہ (حضرت علی) نے جو پھرتی دکھائی سن رسیدہ چچا (حضرت حمزہ) بھی اس سے کم نہ رہا، انھوں نے پہلو بچا کر اپنے حریف عتبہ پر اس زور کا حملہ کیا کہ وہ پچھڑ کر گرا اور دم توڑ گیا۔ اب رہا تیسرا جوڑ! تو اگرچہ حضرت عبیدۃ بن الحارث عمر رسیدہ تھے لیکن اس بہادری سے لڑے کہ شیبہ سے گتھم گتھا ہوگئے، کچھ دیر تک دونوں میں جنگ ہوتی اور ایک دوسرے پہ چوٹیں پڑتی رہیں، آخر کار حضرت عبیدہ نے پینترا بدل کر دشمن کے ایک ایسی

---

[1] صحیح بخاری باب غزوۂ بدر، صحیح بخاری میں حضرت علی سے یہ روایت بھی ہے کہ انھوں نے فرمایا: قرآن مجید کی آیت "ھٰذٰان خصمان اختصموا فی ربھم" انھیں چھ قریشیوں کے بارہ میں نازل ہوئی تھی جن میں سے تین اس طرف تھے اور تین اس طرف۔

ضرب کاری لگائی کہ وہ اسے سہار نہ سکا، تڑپ کر گرا اور ختم ہوگیا[1] لیکن حضرت عبیدہ بھی شدید زخمی ہوگئے تھے، حضرت حمزہ اور علی انھیں اٹھا کر اسلامی کیمپ میں لے آئے، اس وقت درد و کرب کا یہ عالم تھا کہ ان کی کٹی ہوئی ران سے خون کا فوارہ چھوٹ رہا تھا۔ لیکن اس پر بھی فکر تھی تو شہادت کی، رحمت عالم کے سامنے آئے تو سر حضور کے قدموں پر رکھ دیا اور عرض پرداز ہوئے: یا رسول اللہ! میں ان زخموں سے مرگیا تو شہادت کا درجہ ملے گا؟ سرور کائنات نے فرمایا: کیوں نہیں! ضرور! اب ان میں امنگ پیدا ہوئی اور فخر سے بولے: آج اگر ابوطالب مجھے دیکھ لیتے تو انھیں معلوم ہوجاتا کہ ان کے اس شعر کا مصداق میں ہوں:

ونُسلِمُہٗ حتیٰ نُصَرَّعَ دُونَہٗ ونذهل عن ابنائنا والحلائل

ترجمہ: ہاں! اے اہل قریش! ہم محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اس وقت تک تمھارے حوالہ نہیں کریں گے جب تک ہم سب ان کی مدافعت کرتے ہوئے پچھڑ کر گر نہیں پڑیں گے اور اپنی آل اولاد اور بیویوں سے غافل نہیں ہوجائیں گے، آخر زخموں کی تاب نہ لاکر جب مسلمان مدینہ لوٹ رہے تھے وادی الصفراء میں وہ جان بحق ہوگئے۔

اس کے بعد عبیدہ جو سعید بن العاص کا بیٹا تھا بڑی آن بان سے صف سے باہر نکلا اور پکار کر بولا: "میں ابوذات الکرش ہوں" اس کے جواب میں ادھر سے حضرت زبیر آگے بڑھے اور جنگ شروع ہوگئی۔ عبیدہ زفرق تا بقدم خود اور زرہ بکتر میں غرق تھا، صرف اس کی آنکھیں نظر آرہی تھیں، اس لئے حضرت زبیر نے اس کی آنکھوں پر اس زور اور قوت سے نیزہ مارا کہ بلبلا کر زمین پر گرا اور مرغ روح قفس عنصری سے پرواز کرگیا، نیزہ اس بری طرح

---

[1] معلوم نہیں اس موقع پر بغیر حوالہ کے مولانا شبلی نے یہ کہاں سے لکھ دیا کہ شیبۃ کو حضرت علی نے قتل کیا تھا۔ حالانکہ یہ چیز اصول مبارزت کے خلاف تھی۔

سر میں پیوست ہوا تھا کہ حضرت زبیر نے مقتول نعش پر پاؤں رکھ کر اسے پوری قوت سے کھینچا تو نکلا تو سہی، لیکن اس کے دونوں کنارے خمیدہ ہوگئے، یہ نیزہ کمال شجاعت و مردانگی کا نشان تھا، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے حضرت زبیر سے طلب کر کے اپنے پاس رکھ لیا، آپ کے بعد یہ خلفائے راشدین میں دست بدست منتقل ہوتا رہا اور پھر حضرت زبیر کے خاندان میں آگیا[1]

حملۂ عام ولید، عتبہ، شیبہ اور عبیدہ جو یکے بعد دیگرے مارے گئے بڑے بہادر اور نامور ان قریش تھے ان کے قتل ہو جانے پر قریش آپے سے باہر ہو گئے اور حملۂ عام کی تیاری کرنے لگے، ادھر غیر معمولی جوش وخروش اور کشمکش کے باعث اسلامی لشکر کی صفوں میں یک گونہ بے ترتیبی پیدا ہوگئی تھی اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، صفوں کو مرتب و منظم کیا اور پھر حضرت ابوبکر کو ساتھ لے کر عریشہ میں لوٹ آئے[2] اب لشکر قریش ایک سیل رواں کی طرح غصہ میں بھرے ہوئے اس طرح آگے بڑھے کہ چلتے جاتے اور تیروں کی بارش برساتے جاتے تھے، چونکہ ابھی فاصلہ پر تھے اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت کے بموجب لشکر اسلام نے مضبوطی کے ساتھ اپنا مورچہ سنبھال لیا اور جنگ کے لئے تیار ہو گئے، لیکن تیر اندازی نہیں کی، گویا مسلمانوں نے اس وقت دفاعی پوزیشن اختیار کر رکھی تھی۔ فرمان نبوی پر عمل کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ دشمن نے جذبات سے بے قابو ہو کر دور سے جو تیر اندازی کی اور اس میں چابکدستی دکھائی تھی اس کے باعث لشکر اسلام کے قریب آتے آتے اس کے تیروں کا ایک بڑا ذخیرہ بیکار گیا اور وہ خود تازہ دم بھی نہیں رہا۔ اس کے برخلاف جب دونوں لشکر ایک دوسرے کے قریب آئے تو مسلمانوں

---

[1] صحیح بخاری غزوۂ بدر

[2] الاستیعاب لابن عبد البر

نے تازہ دم تیراندازی کی جو یقیناً بے اثر نہیں رہ سکتی تھی، اس کے بعد دونوں لشکر ایک دوسرے کے ساتھ گتھم گتھا ہو گئے تو فضا میں یکایک تلواریں اور نیزے اس طرح چمکنے لگے جیسے بادلوں میں بجلی، بلا کا رن پڑا اور غضب کا معرکہ بپا تھا۔ اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر کمال خشوع وتضرع کا عالم طاری تھا۔ بار بار ہاتھ اٹھاتے اور فرماتے تھے: "اللھم انشدك عھدك ووعدك ، اللھم ان شئت لم تعبد" ترجمہ: "اے اللہ! میں تجھکو تیرا وعدہ اور عہد یاد دلاتا ہوں۔ اے اللہ! اگر تو نے کچھ اور چاہا ہے تو پھر تیری عبادت نہ کی جائے گی۔" صحیح بخاری باب غزوۂ بدر میں حضرت ابن عباس سے صرف اتنے ہی الفاظ منقول ہیں، لیکن مسند احمد بن حنبل میں اور بعض اور مآخذ میں یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قبلہ رو ہوئے، دست مبارک دراز کئے اور کہنا شروع کیا: "اے اللہ! کہاں ہے وہ جس کا تو نے وعدہ کیا تھا، اے اللہ! تو نے جس چیز کا مجھ سے وعدہ کیا تھا اب اسے پورا فرما۔ اے اللہ! اگر اہل اسلام کی یہ جماعت قلیلہ ہلاک ہو گئی تو پھر دنیا میں کوئی تیری عبادت کرنے والا نہ ہوگا۔" حضرت عمر جو اس کے راوی ہیں ان کا بیان ہے کہ محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) بار بار گڑگڑا گڑگڑا کے (یستغیث ربہ) یہ الفاظ کہتے جاتے اور دعا مانگتے جاتے تھے، یہاں تک کہ عالم بیخودی میں آپ کی چادر گر پڑی، حضرت ابوبکر نے یہ دیکھا تو پاس آئے، چادر اٹھا کر جسم اطہر پر ڈالی اور سرور کائنات کی پشت سے چمٹ کر بولے: "اے اللہ کے نبی بس کیجئے! آپ نے اپنے رب سے کافی عرض معروض کر دی، اس نے آپ سے جو وعدہ کیا تھا وہ اب پورا ہو نے والا ہی ہے" بعض روایتوں میں ہے کہ دعا کرتے کرتے آپ ذرا سرنگوں ہو گئے اور اب جو سر اٹھایا تو زبان مبارک پر یہ ارشاد ربانی تھا:

سیھزم الجمع ویولون الدبر — یہ لوگ عنقریب شکست کھائیں گے اور پسپا ہوں گے[1]

---

[1] صحیح بخاری غزوۂ بدر، مگر اس میں سرنگوں ہونے کا ذکر نہیں ہے، ابن اسحٰق کے ہاں اس کا ذکر ہے۔

مسند امام احمد بن حنبل اور بعض اور کتب حدیث میں اس پر اتنا اضافہ اور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت زرہ پوش تھے، اسی حالت میں آپ فرط جوش سے اچھلتے جاتے اور یہ آیت پڑھتے جاتے تھے۔

اب میدان جنگ پر آپ نے نگاہ ڈالی تو یہاں کا نقشہ بدلنا شروع ہو گیا تھا۔ قریش کا لشکر جو گھنگھور گھٹا کی طرح اُمڈ کر آیا تھا اب وہ چھٹنے لگا۔ غازیان اسلام نے شجاعت و مردانگی کے وہ جوہر دکھائے کہ ان کے چھکے چھوٹ گئے، فوج میں افراتفری پیدا ہو گئی، مسلمانوں کی تیغ وسنان کے پے بہ پے حملوں سے دشمن کی لاشوں پر لاشیں گر رہی تھیں یا وہ گرفتار ہو رہے تھے، اسی عالم میں عفرا کے دو نوخیز بیٹے معوذ اور معاذ ابوجہل کی تاک میں سرگرداں اِدھر اُدھر پھر رہے تھے، حضرت عبد الرحمٰن بن عوف کے پاس سے ان کا گذر ہوا تو دونوں نے چپکے سے ان کے پاس جا کر پوچھا: "چچا جان! کیا آپ ابوجہل کو پہچانتے ہیں" حضرت عبد الرحمٰن بن عوف بولے: ہاں میں اسے پہچانتا ہوں مگر بھتیجہ تم کرو گے کیا؟ ایک لڑکے نے جواب دیا: میں نے سنا ہے کہ یہ شخص رسول اللہ کی شان میں اول فول بکتا ہے، اس لئے میں نے قسم کھائی ہے کہ اگر دیکھ لوں گا تو اسے بچ کر نہیں جانے دوں گا۔ ایک جب یہ کہہ چکا تو پھر دوسرے بھائی نے بھی یہی بات کہی، عبد الرحمٰن بن عوف کہتے ہیں: ان دونوں بھائیوں کی کم عمری اور ان کا تن و توش دیکھ کر ان کے اس عزم پر مجھکو بڑی حیرت ہوئی (حالانکہ بات حیرت کی نہ تھی، شمع اگر روشن ہو تو پروانہ کی عمر اور اس کے قد و قامت کا سوال چہ معنی دارد) اتنے میں ابوجہل چلتا پھرتا نظر آ گیا تو میں نے اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا: لو دیکھو، وہ ہے ابوجہل۔ یہ سنتے ہی دونوں بھائی لپک کر وہاں پہونچے اور یک لخت اس پر جھپٹ کے دونوں نے تلوار کا ایسا وار کیا کہ ٹھنڈا ہو کر گر پڑا۔ بعد ازاں حضور نے ابوجہل کی خبر لانے کے لئے حضرت عبد اللہ بن مسعود کو بھیجا تو اس وقت تک اس میں رمق حیات باقی تھی، عبد اللہ بن مسعود نے رہا سہا اس کا کام تمام کر دیا اور آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ مژدہ جا سنایا[1]

عتبہ، شیبہ اور ولید ایسے نامور ان قریش پہلے ہی قتل ہو چکے تھے، اب ابوجہل کے قتل نے رہے سہے حواس بھی ختم کر دیے اور لشکر قریش میں بھگدڑ مچ گئی، مسلمانوں نے ان کا تعاقب کیا، جو ہاتھ لگ گیا اسے سپرد تیغ کر دیا یا گرفتار کر لیا، اب جو جنگ کا مطلع صاف ہوا تو معلوم ہوا کہ لشکر اسلام میں سے صرف چودہ مسلمان شہید ہوئے ہیں جن میں چھ مہاجر تھے اور آٹھ انصار۔ ان میں چھ قبیلۂ اوس سے تعلق رکھتے تھے اور دو خزرج کے تھے، اس کے بالمقابل ستّر آدمی فریق مخالف کے مارے گئے اور ستّر ہی گرفتار ہوئے۔ اب ہم ذیل میں تین فہرستیں نقل کرتے ہیں جن سے فریقین کے نقصانات کا اور اس جنگ کی تاریخی اہمیت کا صحیح اندازہ ہوگا۔

(۱)

شہدائے بدر

نمبر	نام	قبیلہ و کیفیت
۱	حضرت عبیدۃ بن الحارث بن المطلب	بنو المطلب بن عبد المناف قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے قریش کے مشہور شہسوار تھے، مکہ میں پیدا ہوئے، حضور رجب دار ارقم میں داخل ہوئے ہیں، اس سے

---

[1] ارباب علم پر پوشیدہ نہیں ہے کہ قتل ابوجہل کے سلسلہ میں علما نے طول طویل بحثیں کی ہیں کہ معاذ ابن عفراہیں یا ابن عمرو بن الجموح، پھر یہ کہ ابوجہل کا اصل قاتل کون ہے، وغیرہ وغیرہ، لیکن یہ بحثیں ہمارے دائرۂ کار سے خارج ہیں اس لئے ہم نے صرف صحیح بخاری اور مسند امام احمد بن حنبل کو سامنے رکھ کر کچھ اس سے لیا اور کچھ اُس سے لیا اور اس طرح نفس واقعہ کا ایک خاکہ تیار کیا ہے۔

		پہلے اسلام لاچکے تھے، حضور سے عمر میں دس برس بڑے تھے، سلہ میں ساٹھ آدمیوں کا جو دستہ بھیجا گیا تھا اس کے علمبردار بھی تھے۔
۲	حضرت عمیر بن ابی وقاص	قبیلہ بنو زہرۃ بن کلاب۔ حضرت سعد بن ابی وقاص کے برادر خورد، شہادت کے وقت عمر سولہ یا سترہ برس تھی، حضور نے جب لشکر کا جائزہ لیا تو کم سنی کے باعث ان کو واپس کردینا چاہا یہ رونے لگے، اس پر حضور نے اجازت عطا فرمادی، یہ لڑے اور شہید ہوگئے۔
۳	" ذوالشمالین ابن عبد عمرو بن نضلۃ الخزاعی	حلیف بنی زہرہ۔ حافظ ابن عبدالبر (الدرر) نے اس پر تنبیہ کی ہے کہ امام زہری تک کو یہ مغالطہ ہوگیا ہے کہ وہ ان کو وہی ذوالیدین سمجھ بیٹھے ہیں جن کی طرف حدیث سہو میں اَقُصِرَتِ الصلوٰۃ ام نسیت یا رسول اللہ کہنا منسوب ہے حالانکہ یہ الگ الگ دو شخص ہیں، کیونکہ حدیث سہو کے راوی حضرت ابوہریرہ ہیں اور ان کا اسلام ذوالشمالین کی شہادت کے بعد کا ہے۔
۴	" عاقل بن البکیر	حلیف بنی عدی بن کعب بن لوئی۔ اسلام کے سابقین اولین میں سے تھے، دار ارقم میں حضور سے بیعت کی تھی، ان کا اصل نام غافل تھا، حضور نے اسے بدل کر عاقل کر دیا۔

۵	حضرت مہجع	حضرت عمر کے آزاد کردہ غلام! یہ بھی سابقین اولین میں سے تھے۔
۶	" صفوان بن بیضار	قبیلۂ بنی الحارث بن فہر سے تھے۔
۷	" سعد بن خیثمہ انصاری	بنی عمرو بن عوف (خزرج کی ایک شاخ) سابقین اسلام میں سے ہیں، بیعت عقبہ کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو بارہ نقیب منتخب کئے تھے ان میں ایک یہ بھی تھے، یہ نوجوان تھے، غزوۂ بدر میں شرکت کے لئے انھوں نے اور ان کے والد حضرت خیثمہ نے قرعہ اندازی کی تو حضرت سعد کا نام نکلا۔ باپ نے ہرچند کہا کہ بیٹے مجھے غزوہ میں جانے دے لیکن حضرت سعد نہ مانے اور بولے: ابا جان! اگر سودا جنت کے علاوہ کسی اور چیز کا ہوتا تو میں آپ کی بات مان لیتا چنانچہ گئے، بڑی بہادری سے لڑے اور شہید ہوگئے،
۸	" مبشر بن عبد المنذر بن زنبر انصاری	قبیلہ خزرج، حضرت ابولبابہ کے بھائی تھے جن کو حضور نے مقام الروحا سے مدینہ کا امیر بنا کر واپس کر دیا تھا۔
۹	" یزید بن الحارث انصاری	قبیلہ خزرج۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں اور حضرت ذوالشمالین میں مواخات کرائی تھی۔
۱۰	" عمیر بن الحمام انصاری	قبیلہ خزرج کی شاخ بنی سلمہ، یہ وہی ہیں جن کا تذکرہ مضمون میں آچکا ہے کہ کھجور کھاتے کھاتے

		انھیں پھینک دشمن کی صفوں میں گھس گئے اور شہید ہو گئے۔
۱۱	ر رافع بن المعلی انصاری	قبیلۂ خزرج ، ابوجہل کے بیٹے عکرمہ کے ہاتوں شہید ہوئے
۱۲	ر حارثہ بن سراقہ انصاری	قبیلۂ اوس کی شاخ بنی النجار۔
۱۳	ر عوف بن الحارث	"اوس" کی شاخ بنی غنم سے تھے ، دونوں بھائی تھے اور نوجوان ! ابنا عفرا کے لقب سے مشہور ہیں
۱۴	ر معوذ بن الحارث	

ڈاکٹر محمد حمید اللہ لکھتے ہیں : "ان شہدائے بدر کا مقبرہ ایک ممتاز احاطے میں آج بھی موجود ہے ، ترکوں کے زمانہ میں یہاں سنگ مرمر کے ستون اور کتبے وغیرہ لگائے گئے تھے۔ مگر اب یہ کھنڈر ہو چکے ہیں۔

(۲)

مقتولین بدر

۱	عتبہ بن ربیعہ بن عبد شمس	قریش کی شاخ عبد مناف
۲	شیبہ بن ربیعہ بن عبد شمس	"
۳	ولید بن عتبہ	"
۴	حنظلہ بن ابی سفیان بن حرب	"
۵	الحارث بن الحضرمی	"
۶	عامر بن الحضرمی	"
۷	عمیر بن ابی عمیر	"
۸	عمیر کا بیٹا	"

۹	عبیدہ بن سعید بن العاص	قریش کی شاخ عبد مناف
۱۰	العاص بن سعید بن العاص	〃
۱۱	عقبہ بن ابی معیط	〃
۱۲	عامر بن عبد اللہ النمری	بنی عبد شمس بن عبد مناف کا حلیف
۱۳	حارث بن عامر بن نوفل	بنی نوفل بن عبد مناف
۱۴	طعیمہ بن عدی بن نوفل	〃
۱۵	زمعہ بن الاسود بن المطلب	بنی اسد بن عبد العزی
۱۶	ابو البختری بن ہشام	〃
۱۷	حارث بن زمعہ	〃
۱۸	نوفل بن خویلد بن اسد	〃 یہ حضرت خدیجہ کا بھائی، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا برادر نسبتی تھا، لیکن نہایت سرکش اور حضور کی جان کا دشمن
۱۹	عقیل بن الاسود بن المطلب	〃
۲۰	عقبہ بن زید	یمن کا باشندہ اور بنی اسد کا حلیف
۲۱	عمیر	بنی اسد کا غلام
۲۲	النضر بن الحارث بن کلدہ	بنی عبد الدار بن قصی، یہ لشکر قریش کا علمبردار تھا، نہایت بدطینت اور کمینہ فطرت انسان تھا، مکہ کے زمانہ قیام میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایذا رسانی میں پیش پیش رہتا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے اس کو حضرت علی نے مدینہ واپس جاتے ہوئے وادی صفرا کے

		مقام اثیل میں قتل کیا۔
۲۳	زید بن ملیص	بنی عبدالدار بن قصی
۲۴	نبیہ بن زید بن ملیص،	حلیف بنی عبدالدار ، اول بنو مازن اور پھر بنو تمیم سے۔
۲۵	عبید بن سلیط	حلیف بنی عبدالدار ، قبیلہ قیس
۲۶	مالک بن عبیداللہ بن عثمان	بنی تیم بن مرہ ، یہ جنگ میں قتل نہیں ہوا تھا ۔بلکہ گرفتار ہوا اور اسی حالت میں مرگیا۔
۲۷	۔رو بن عبداللہ بن جدعان	بنی تیم بن مرہ
۲۸	عمیر بن عثمان	〃
۲۹	عثمان بن مالک	〃
۳۰	ابوجہل بن ہشام	بنی مخزوم ، لشکر قریش کا کمانڈر ان چیف اسلام کا اور حضور کا شدید ترین دشمن۔
۳۱	عاص بن ہشام بن المغیرہ	بنی مخزوم !
۳۲	یزید بن عبداللہ	حلیف بن مخزوم ، بنو تمیم قبیلہ،
۳۳	ابومسافع الاشعری	〃
۳۴	حرملہ بن عمرو	〃
۳۵	مسعود بن ابی امیہ	بنی مخزوم ، حضرت ام سلمہ زوجۂ حضور کا بھائی
۳۶	ابوقیس بن الولید	〃 حضرت خالد بن الولید کا بھائی
۳۷	ابوقیس بن الفاکہۃ بن المغیرہ	بنی مخزوم
۳۸	رفاعہ بن عابد بن عبداللہ	〃
۳۹	منذر بن ابی رفاعہ بن عابد	〃

۴۰	سائب بن ابی السائب بن عابد	بنی مخزوم ۔ لیکن ابن ہشام ج ۲ ص ۳۶۹ میں ہے کہ یہ قتل نہیں ہوئے بلکہ بعد میں مسلمان ہو گئے تھے اور حضور نے حنین کے مال غنیمت میں سے ان کو حصہ دیا تھا۔ ابن عبد البر نے بھی مقتولین کی فہرست میں ان کا نام لکھنے کے بعد لکھا ہے وقیل قیل لم یقتل السائب یومئذ بل اسلم بعد ذالک ۔ ص ۱۱۸ واللہ اعلم
۴۱	اسود بن عبد الاسد	بنی مخزوم
۴۲	حاجب بن السائب بن عویمر	”
۴۳	عویمر بن السائب بن عویمر	”
۴۴	عمرو بن سفیان	حلیف بنی مخزوم، قبیلہ طے
۴۵	جابر سفیان	” ”
۴۶	عبد اللہ بن المنذر بن ابی رفاعہ	بنی مخزوم
۴۷	حذیفہ بن ابی حذیفہ	”
۴۸	ہشام بن ابی حذیفہ	”
۴۹	زہیر بن ابی رفاعہ	”
۵۰	السائب بن ابی رفاعہ	”
۵۱	عائذ بن السائب بن عویمر	”
۵۲	عمیر	حلیف بنی مخزوم قبیلہ طے

۵۳	خیار	حلیف بنی مخزوم
۵۴	منبہ بن الحجاج بن حذیفہ	بنی سہم بن عمرو، حضرت عمرو بن العاص کا قبیلہ
۵۵	عاص بن منبہ بن الحجاج	"
۵۶	نبیہ بن الحجاج	"
۵۷	ابو العاص بن قیس بن عدی	"
۵۸	عاصم بن خبیرہ بن سعید	"
۵۹	حارث بن منبہ بن الحجاج	"
۶۰	عامر بن عوف بن خبیرہ	"
۶۱	معاویہ بن عامر	بنی عامر بن لوئی
۶۲	معبد بن وہب	حلیف بنی عامر، قبیلہ بنی کلب بن عوف
۶۳	امیہ بن خلف	بنی جمح بن عمرو بن ہصیص، یہی وہ شخص ہے حضرت بلال جس کے غلام تھے اور جو ان کے قبول اسلام کی پاداش میں انھیں سخت ترین ایذائیں دیتا تھا۔ یہاں تک کہ حضرت ابوبکر نے انھیں خرید کر آزاد کیا۔
۶۴	علی بن امیہ بن خلف	امیہ کا بیٹا
۶۵	اوس بن معیر بن لوذان	بنی جمح بن عمرو بن ہصیص
۶۶	سبرہ بن مالک	حلیف بنی جمح بن عمرو بن ہصیص
۶۷و۶۸	دونا معلوم الاسم غلام	بنی عبد شمس
۶۹و ۷۰	ان کے ناموں اور قبیلہ کا پتہ نہیں لگا۔	

باقی

عالمی اسلامی کانفرنس

عراق میں نوروز

مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی

بغداد کی "موتمر علماء المسلمین" کی روئداد کی اشاعت میں اندازے سے زیادہ تاخیر ہوگئی، ہوا یہ کہ مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی مسلسل دو ماہ سے "نقرس" کی تکلیف میں مبتلا ہیں، اسی حالت میں بعض طویل سفر بھی ہوئے اور ارادے کے باوجود روئداد قلم بند نہ ہو سکی۔ افسوس ہے مفتی صاحب کی علالت کی وجہ سے اب بھی اس اہم اور دلچسپ سفر کی مختصر ہی کیفیت شائع کی جا رہی ہے، پھر بھی اس کو پڑھ کر قارئین کی معلومات میں اضافہ ہوگا ——— مدیر

بغداد کی عالمی اسلامی کانفرنس "موتمر علماء المسلمین" میں شرکت کے لئے ۱۰ فروری کی صبح کو دہلی سے عراق ایرویز سے روانگی ہوئی، راستے میں ۴۵ منٹ کے لیے بحرین ٹھہرا اور اس طرح چھ گھنٹے سے کم میں یہ سفر طے ہوگیا، مہمانوں کے خیر مقدم کے لیے ہوائی اڈے پر معقول انتظام تھا، اسی وقت ابوظبی کا وفد بھی پہونچا تھا اور کچھ دوسرے اصحاب بھی، عرب ممالک کے بہت سے وفود پہلے ہی پہونچ

چکے تھے، "شارع سعدون" بغداد کی اہم اور مشہور سڑک ہے۔ مندوبین کی بڑی تعداد کے قیام کا انتظام اسی سڑک کے اول درجے کے ہوٹلوں میں تھا، ابو ذہبی، یمن، بنگلہ دیش اور ہندستانی مندوبین "ہوٹل خیام" میں ٹھہرائے گئے، اسی روز شب میں دیوان رئاستہ الاوقاف کے صدر شیخ نافع قاسم قیام گاہ پر تشریف لائے اور بڑے ہی خلوص اور تپاک سے معانقہ کیا۔ دیر تک گفتگو کرتے رہے، گزشتہ اگست میں دورۂ سمرقند و ماسکو کے موقع پر موصوف سے ماسکو میں ملاقات ہوئی تھی اور اسی وقت معلوم ہوگیا تھا کہ ہندوستان سے جن علماء کو بلایا گیا ہے ان میں میرا نام بھی شامل ہے بلکہ شیخ قاسم صاحب نے اصرار کے ساتھ فرمایا تھا کہ تمھیں "بغداد کانفرنس" میں ضرور آنا ہے، ضابطے کا دعوت نامہ جلد پہونچے گا، اس طرح گویا حقیقی دعوت نامہ ماسکو ہی میں مل گیا تھا لیکن یہ اگست کی بات تھی اور اب اتنا دنفہ ہوگیا تھا کہ اجلاس کے التوا کا خیال ہونے لگا تھا۔ برادر عزیز مولانا سعید احمد صاحب نے متعدد مرتبہ دریافت بھی کیا کہ "بغداد کانفرنس" کے دعوت نامے کا کیا ہوا، میں نے کہا شاید اجتماع ملتوی ہوگیا ہے، بہرحال اواخر جنوری میں عراق کے سفارت خانہ کی معرفت دعوت نامہ پہونچ گیا اور حکومت ہند کی وزارت خارجہ کے دفتر سے بھی ضابطے کی اطلاع آگئی، عمر کے تقاضے اور اضمحلال کی وجہ سے اب کسی طویل اور اہم سفر کی ہمت نہیں ہوتی، امام بخاری کے بارہ سو سالہ جشنِ ولادت کی تقریب میں مولانا سعید احمد صاحب رفیقِ سفر تھے اس لیے وہ طویل سفر سبک ہوگیا تھا، مولانا کی رفاقت میں یوں بھی بے فکری رہتی ہے کہ مقالات، مذاکرات اور مجالس کی ذمہ داریوں کو قابلیت سے انجام دیتے ہیں، عربی بھی زنائے سے بولتے ہیں اور انٹرویو بھی خوب دیتے ہیں، خیال تھا اس سفر میں محترم مولانا علی میاں صاحب کی رفاقت کا شرف حاصل رہے گا اور بہت سے کام مولانا کی برکت سے انجام پائیں گے مگر موصوف بہت پہلے سے مدینہ یونیورسٹی کی مجلس انتظامیہ میں شرکت کے لئے مدینہ منورہ تشریف لے گئے تھے اور پھر شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کی خدمت میں رہ گئے تھے، کوشش بھی کی گئی کہ مولانا مدینہ شریف سے براہ راست بغداد پہونچ جائیں لیکن ان کو کانفرنس کا

دعوت نامہ وہاں غالباً ۱۳ر فروری کی شام کو ملا اور اسی تاریخ سے کانفرنس شروع ہو رہی تھی اس لئے ارادے کے باوجود مولانا تشریف نہ لاسکے، میرا خیال ہے کہ موصوف اس اہم تاریخی اجتماع میں شریک ہو جاتے تو ان کی تشریف آوری سے نہ صرف یہ کہ ہندوستانی وفد کے وقار میں اضافہ ہوتا بلکہ ان کی وہ آزردگی، کبیدگی اور گھٹن بھی بڑی حد تک دور ہو جاتی جو ۱۹۳۳ء کے سفر عراق کے وقت پیش آئی تھی، یہی وجہ ہے کہ آزادانہ سیر و تفریح کے ہر مرحلہ میں مولانا خاص طور پر یاد آتے رہے، اجتماع کی تاریخیں پہلے ۱۰ر سے ۲۲ر فروری تک رکھی گئی تھیں، دوسری اطلاع میں یہ تاریخیں ۱۳ر سے ۱۸ر فروری تک کر دی گئیں۔

۱۰ر فروری کی شام سے ۱۳ر فروری تک کا وقت فارغ تھا، خیال ہوا کہ اس فرصت سے فائدہ اٹھایا جائے، کانفرنس کے دوران بندھے ہوئے پروگرام کے علاوہ کہیں آنا جانا دشوار ہوگا چنانچہ شدید سردی کے باوجود اپنے مقامی رفیق کے ساتھ سب سے پہلے "جامعہ مستنصریہ" کی ہلکی اور اجمالی سیر کی، رات ہو گئی تھی اور وقت بھی کم تھا اس لئے اس عظیم الشان یونیورسٹی کی جو عراق کی جدید ترین لاجواب یونیورسٹی ہے، تفصیلی سیر نہ ہو سکی، یونیورسٹی کی ہر چیز لائق دید ہے، ہزارہا طلبہ اور طالبات اس میں تعلیم پاتے ہیں، ہم نے مغرب کی نماز قدرے تاخیر سے یونیورسٹی کی لائبریری کے ایک حصے میں جماعت سے پڑھی اور لائبریری کے ذمہ داروں سے دیر تک باتیں کرتے رہے، جامعہ کے سالانہ میگزین کا آٹھ سو صفحات سے زیادہ کا ایک ضخیم نمبر بھی ہمیں تحفتاً دیا گیا، اس کو پڑھ کر "جامعہ" کی خصوصیتوں اور سرگرمیوں کی ضروری تفصیل معلوم ہو جاتی ہے، کڑاکے کی سردی میں یونیورسٹی سے واپس ہوئے تو قدرتی طور پر تھکن محسوس ہوئی اور جلد آرام کرنے کو جی چاہا، عشاء کی نماز کے بعد جیسا کہ پہلے ذکر آچکا ہے، مؤتمر کی روح اور رئاسۃ دیوان الاوقاف کے صدر اعلیٰ جناب نافع قاسم صاحب تشریف لے آئے، قاسم صاحب نہایت قابل، ذہین اور اعلیٰ درجے کے منتظم ہیں اور حکومت کے تمام ہی شعبوں میں ان کا غیر معمولی رسوخ ہے، رئیس مملکت کے معتمد خاص اور دست راس ہیں، ان سے باتیں کرکے تھکن میں تخفیف ہو گئی، نیند بھی

خوب آئی۔

بغداد صدیوں تک اسلامی تہذیب وثقافت اور ادب وسیاست کے دل کی دھڑکن رہا ہے، اس نے ایک زمانے میں دنیا کے بڑے حصے پر حکمرانی کی ہے، دوسرے مورخین کی زبردست کاوشوں کے علاوہ علامہ خطیب بغدادی نے متمدن دنیا کے اس لاجواب شہر کی تاریخ ۱۴ جلدوں میں لکھی ہے، خطیب کا سنہ وفات ۴۶۳ھ ہے اس لیے ان کی کتاب میں اسی سنہ تک کے واقعات آئے ہیں، بعد کے واقعات تاریخ وثقافت کی دوسری کتابوں میں موجود ہیں۔ خطیب کی تاریخ کے مطالعہ سے اندازہ ہوجاتا ہے کہ اس سرزمین نے علوم وفنون کے کیسے کیسے امام پیدا کیے اور علم وفن کے ان محققوں اور ماہروں نے کس ولولہ وشوق سے اس دارالسلام اور عروس البلاد کا رخ کیا اور پھر یہیں آباد ہوگئے، اس لیے یہ کہنا مبالغہ سے پاک ہوگا کہ دانشوروں، مذہبی رہنماؤں، ادیبوں، شاعروں اور اربابِ صدق وصفا کا اجتماع اتنی بڑی تعداد میں کسی بھی دوسرے اسلامی شہر میں نہیں ہوا۔

جہاں تک میرا تعلق ہے بغداد کے بازاروں اور سڑکوں پر قدم رکھنے کے ساتھ ہی عباسی دور کے ادیبوں اور شاعروں کے ادبی اور شاعرانہ کمالات کا نقشہ آنکھوں میں گھوم گیا، ابونواس تو یوں معلوم ہوتا تھا کہ ساتھ ہی ساتھ چل رہا ہے، معلوم نہیں کیوں مجھے اس موقع پر الاغانی اور الف لیلا وغیرہ کے بجائے "نفحۃ الیمن" کی حکایتیں زیادہ یاد آئیں، شارع ابی نواس سے جب بھی گزر ہوتا دجلہ کی موجوں کو دیکھ کر عباسی خلیفہ ہارون الرشید کے دربار کے سب سے بڑے بزلہ سنج شاعر ابونواس کی تصویر سامنے آجاتی، رقاشی، مصعب اور ابونواس کی طبع آزمائیاں لوحِ حافظہ میں ابھر آتیں اور ۶۰ سال پہلے کی پڑھی ہوئی کتاب کے اوراق مصوّر ہوکر سامنے آجاتے۔ یہ تو میری بات تھی، مولانا سعید احمد ساتھ ہوتے تو رنگین اشعار کے دفتر کے دفتر دریائے دجلہ کی چنچل ہوئی لہروں کی نذر کر دیتے۔

۱۱ر فروری کی دوپہر کو امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مسجد میں حاضری دی، یہ مسجد نہایت

وسیع، سادہ اور شاندار ہے، پہلے امام والا مقام کے مرقدِ مبارک پر حاضر ہوئے اور وقت کا ایک حصہ اِس پرسکون، باوقار اور خاموش نورانی فضا میں گزارا، یہاں آکر طبیعت کا رنگ کچھ اور ہی ہوگیا، امام عالی مرتبت کے مسلک کی وسعت اور گہرائی دماغ پر چھاگئی، حضرت الاستاذ علامہ سید محمد انور شاہ صاحبؒ کی تحقیقات عالیہ اور مولانا شبلی کی سیرۃ النعمان کی بہت سی باتیں یاد آگئیں، افسوس ہے مراقبہ کے فن سے آشنا نہیں ہوں ورنہ یہاں مراقب ہونے کو دل چاہتا تھا، کوئی پختہ کار مراقب ساتھ ہوتا تو اس کے ہمراہ میں بھی مراقبہ کرتا اور مراقبے کی دنیا کی روحانی سیر سے لطف اندوز ہوتا، بعض محدثین کرام اور فقہائے عظام نے امام اعظم کے کچھ مسائل پر جس طرح کی بے رحمانہ یورشیں کی ہیں اس فضا میں بار بار ان کا خیال آیا اور مسلک امام کی طرف سے مدافعت کرنے کو جی چاہا۔ لیکن ان باتوں کا تعلق وقتی جذبات اور اس خاص ماحول سے تھا، خیال تھا کہ قیام بغداد کے دنوں میں یہاں بار بار حاضری ہوگی، لیکن دوبارہ موقع نہیں ملا، اِدھر ظہر کی نماز کا وقت قریب تھا، جلد ہی مسجد آگئے، حنفی امام کی اقتدا میں نماز ادا کی اور قیام گاہ پر واپس آگئے، کھانا کھایا اور تھوڑی دیر آرام کیا، پروگرام کے مطابق مغرب سے قبل حضرت شیخ عبدالقادر جیلی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حاضری دی، یہ بغداد کا نہایت مشہور، مقبول اور بابرکت مقام ہے، آنے جانے والوں کا یہاں ہر وقت تانتا بندھا رہتا ہے، مسجد، مزار، مقبرے کا عالی شان گنبد، مسافر خانہ اور کتب خانہ تمام ہی عمارتیں شاندار اور جاذب ہیں، ان دنوں بڑے پیمانے پر مسجد کے مرکزی حصے کی مرمت اور صفائی ہو رہی تھی اس لیے برابر کے حصے میں نماز ہوتی ہے، ہم نے اسی حصے میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھی، نماز کے بعد مزار پر حاضر ہوئے، یہاں عام طور پر زائرین کا وہی رنگ ہے جو اجمیر، کلیر اور دہلی وغیرہ کے زائرین کا ہے، جس وقت ہم فاتحہ پڑھ رہے تھے، ایک فوجی کو دیکھا کہ مزار کے پائنتی سجدہ کرکے تڑپ رہا ہے اور تڑپ تڑپ کر دعائیں مانگ رہا ہے، فاتحہ سے فارغ ہوکر کتب خانہ دیکھا، یہ بہت اچھا کتب خانہ ہے جس میں حدیث، تفسیر، فقہ، تاریخ، ادب اور

تصوف ہر طرح کی قدیم وجدید کتابیں موجود ہیں، وقت کی قلت کی وجہ سے کتب خانہ میں زیادہ نہیں ٹھہر سکے ۔ یہ بھی خیال تھا کہ دوبارہ آنا ہوہی گا مگر نہ ہوسکا۔ شارع امام اعظم، شارع جمہوریہ شارع عبدالرشید، شارع ابی نواس اور دجلہ کے سبزہ زاروں اور پارکوں کی سیر کرتے ہوئے ہوٹل واپس آ گئے، معمول کے مطابق کھانا کھایا، عشاء پڑھی اور سو گئے، رہ رہ کر یہ خلش ہوتی تھی کہ پیرانِ پیر قدس سرہٗ کی ہنگامہ خیز اور تقدس وتقویٰ میں رچی ہوئی موحدانہ مجلسوں اور مرقد مبارک پر ہونے والے ان اعمال میں کیا نسبت ہے اور ان حرکتوں کو دیکھ کر شیخ کی روحِ پاک پر کیا گذرتی ہوگی ۔ بہر حال ہر ایک کو اپنا مسلک محبوب ہے اور تاویلوں کا دروازہ ہمیشہ کھلا رہتا ہے ۔ ۱۲ فروری کی سہ پہر کو مشہور صوفیائے کرام حضرت سری سقطی، حضرت جنید بغدادی اور بہلولِ دانا وغیرہ کے مزارات پر حاضر ہوئے، اکابرِ صوفیہ کے یہ مزارات عام قبرستان میں ہیں، قبرستان کے اسی حصہ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی "پیغمبر یوشع علیہ السلامؑ کا مزار بھی بتایا جاتا ہے، یہ مزار ایک علٰحدہ کمرے میں ہے، وہاں بھی حاضر ہوئے اور گرونانک جی کے اس حجرے کو بھی دیکھا جس کے متعلق مشہور ہے کہ گرو جی نے اس حجرے میں قیام کیا تھا، ایک چھوٹے سے سادہ کمرے میں تخت پر صاف ستھری چادر بچھی ہوئی تھی اور اس پر پھول بکھرے ہوئے تھے، ۔ سفر نامہ لکھنے کا وقت ہوتا تو اکابرِ صوفیاء کے ایمان افروز سوانح حیات کی ہلکی سی جھلک بھی پیش کی جاتی مگر میرے لئے لکھنے کا مسئلہ ہمیشہ ہی دشوار ہوتا ہے اور اب تو زندگی کا نقشہ ہی کچھ اور ہوگیا ہے، برادرم جمیل مہدی صاحب یا ان کے ڈھنگ کا کوئی قابل ساتھی دستیاب ہوجاتا تو میں بولتا جاتا اور وہ صاحب لکھتے جاتے، یہ حقیقت ہے کہ اِن مزارات پر حاضری کے وقت قلب پر ایک خاص کیفیت طاری ہوئی اور ان پاک باز ہستیوں کے روحانی اور اصلاحی کارناموں کا نقشہ سامنے آگیا، ۔ حاضری تو ہماری ان چند ہی مزاروں پر ہوسکی لیکن ابونعیم اصفہانی کی کتاب "حلیۃ الاولیاء" اور علامہ ابن جوزی کی "صفۃ الصفوۃ" وغیرہ زیرِ نظر تھیں جن میں اس سرزمین کے سیکڑوں اولیاء اللہ کا تذکرہ موجود

ہے اور اب ان قبروں کا نشان بھی نہیں ملتا، پروگرام کے مطابق ۱۳ فروری کی صبح کو ۱۰ بجے مؤتمر کے تمام مدعوئین کو قصر جمہوریت پہونچ کر "سجل التشریفات" میں اپنے نام درج کرانے تھے، یہ وہ رجسٹر ہوتا ہے جس پر باہر سے آنے والے معزز مہمان دستخط کرتے ہیں اور رجسٹر صدر جمہوریہ کے سامنے پیش کیا جاتا ہے، یہ ایک اخلاقی رسم ہے جو ممتاز مہمانوں کو ادا کرنی ہوتی ہے، قصر جمہوری میں قدم رکھتے ہی ماضی کی بہت سی دل خراش اور عبرت خیز یادیں تازہ ہونے لگیں اور تِلْكَ الْاَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ کی تفسیر اپنی تمام عبرت انگیزیوں کے ساتھ آنکھوں میں پھر گئی، قصر کی صفائی، ستھرائی، وسعت اور ظاہری رونق خوب تھی، پچاسوں موٹریں، سیکڑوں مشاہیر وقت کو وسیع وعریض محل کے صحن میں پہنچا رہی تھیں اور علمائے کرام رجسٹر پر دستخط کر کے واپس ہو رہے تھے، مجھے خیال آیا کیا صدر جمہوریہ ۳۲ ملکوں کے ان نمائندوں سے ملاقات نہیں کریں گے، لیکن کانفرنس کے آخری دن رئیس جمہوریہ جناب احمد حسن بکر سے بہت اچھے ماحول میں قصر کے بڑے ہال میں خوشگوار ملاقات ہوئی، تھوڑی تفصیل آگے آئے گی، شام کو ٹھیک ۶ ½ بجے اجلاس کی باضابطہ کارروائی شروع ہوئی، اجتماع کا انتظام علاقۂ اعظمیہ کے قاعۃ النعمان میں کیا گیا تھا، ۳۲ ممالک کے کم وبیش ۱۵۰ نمایندے اجتماع میں شریک تھے، نمایندوں کے علاوہ مدعوئین خصوصی کی بھی خاصی تعداد موجود تھی، وسیع اور شاندار ہال بھرا ہوا تھا، عجیب طرح کی دلکشی تھی، اجلاس کا افتتاح بغداد کے ایک مشہور خوش لہجہ قاری صاحب کی تلاوت سے ہوا۔ قاری صاحب نے سورۂ اسرا کی آیات "وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ... أَلَّا أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا" سوز وگداز میں ڈوبے ہوئے لہجے میں پڑھیں تو سامعین پر وجد کی کیفیت طاری ہو گئی۔ آیاتِ پاک کا سادہ ترجمہ آپ بھی سنتے جائیں، تفسیر وتشریح کا یہ موقع نہیں۔

ہم نے کتاب میں یعنی توریت میں بنی اسرائیل کو اس فیصلے کی خبر دے دی تھی کہ

تم ضرور ملک میں دو مرتبہ خرابی اور فساد پھیلاؤ گے، اور بڑی ہی سخت سرکشی کروگے
پھر جب اُن دو وقتوں میں سے پہلا وقت آگیا تو اے بنی اسرائیل ہم نے تم پر ایسے
بندے بھیجدیے جو بڑے ہی خوفناک تھے، وہ تمھاری آبادیوں کے اندر پھیل گئے
اور اللہ کا وعدہ تو اس لئے تھا کہ پورا ہو کر رہے۔

پھر دیکھو ہم نے زمانے کی گردش تمھارے دشمنوں کے خلاف اور تمھارے موافق
کردی اور مال و دولت اور اولاد کی کثرت سے تمھاری مدد کی اور تمھیں پھر ایسا بنا دیا کہ
بڑے جتھے والے ہوگئے، یاد رکھو، اگر تم نے بھلائی کے کام کئے تو اپنے ہی لیے کئے
اور برائیاں بھی کیں تو اپنے ہی لیے کیں، ــ پھر جب دوسرے وعدے کا وقت آیا
تو ہم نے اپنے دوسرے بندوں کو بھیجدیا تاکہ تمھارے چہروں پر رسوائی پھیردیں اور اسی
طرح مسجد میں داخل ہو جائیں جس طرح پہلی مرتبہ حملہ آور گھسے تھے اور جو کچھ پائیں توڑ پھوڑ
کر برباد کر ڈالیں، ــ کچھ عجب نہیں کہ تمھارا پروردگار تم پر رحم فرمائے (اگر اب بھی باز
آجاؤ) لیکن اگر تم پھر سرکشی و فساد کی طرف لوٹے تو ہماری طرف سے بھی پاداشِ عمل
لوٹ آئے گی اور ہم نے منکرین حق کے لیے جہنم کا قید خانہ تیار کر رکھا ہے،

بے شبہ قرآن اس راستے کی طرف رہنمائی کرتا ہے جو سب سے زیادہ سیدھا
راستہ ہے اور ایمان والوں کو جو نیک عمل میں سرگرم رہتے ہیں بشارت دیتا ہے کہ انھیں
بہت بڑا اجر ملنے والا ہے اور اس بات کا بھی اعلان کرتا ہے کہ جو لوگ آخرت کا
یقین نہیں رکھتے ہم نے ان کے لیے دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے۔

تلاوت قرآن پاک کے بعد لجنۃ التحضیریہ (تیاری کمیٹی) کی طرف سے ڈاکٹر حمد الکبیسی نے ابتدائی
تقریر کی جس میں مؤتمر کی ضرورت اور مقاصد پر روشنی ڈالی گئی تھی، اس کے بعد رئیس جمہوریہ جناب
احمد حسن بکر کا پیغام ڈاکٹر احمد عبدالستار جواری نے پڑھکر سنایا۔ پیغام میں اس اہم اجتماع کا خیر مقدم
کیا گیا تھا اور مسئلہ فلسطین کی اہمیت واضح کی گئی تھی، پیغام خاصا جاندار تھا اور اس سے اندازہ

ہوتا تھا کہ صدر جمہوریہ کے ذہن میں عرب، اسرائیل جنگ اور مسئلہ فلسطین کی سیاسی اہمیت ہی نہیں بلکہ وہ اس کی مذہبی عظمت کو بھی اچھی طرح سمجھتے ہیں۔

اب رئاستہ دیوان الاوقاف کے رئیس اور کانفرنس کے روح رواں نافع تاسم کھڑے ہوئے اور انھوں نے مؤتمر کی کارروائیوں کو ضابطے، قاعدے میں لانے کے لئے صدر، دو نائبین صدر اور جنرل سکریٹری کے نام برائے انتخاب پیش کیے، جو متفقہ طور پر منظور کئے گئے

(۱) صدر مولانا شیخ عبداللہ غوشہ قاضی القضاۃ مملکت ہاشمیہ اردن

(۲) نائب صدر اول مفتی عتیق الرحمن عثمانی ہندوستان
(۳) نائب صدر دوم مولانا شیخ ھادی فیاض نجف اشرف
(۴) جنرل سکریٹری مولانا شیخ عبداللہ الشخلسی بغداد

عرب ٹامل

از جناب ڈاکٹر حامد اللہ صاحب ندوی ایم جی، ایم ریسرچ سنٹر۔ بمبئی

(۱)

اسلام سے پہلے اور بعد عرب عام طور پر بحری راستوں کے ذریعہ جنوبی ہند کے جن ساحلوں پر اترتے تھے ان میں ساحل ملابار (Malabar Coast) کے بعد ساحل کارومنڈل (Coromandal Coast) کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ وہ یہاں بھی نہ صرف مالابار کی طرح اپنا تجارتی مال لے کر آتے تھے بلکہ سیلون، بنگال اور ایشیا کے جنوب مشرقی ممالک کی طرف جانے کے لئے بھی ان کو یہیں رکنا اور آگے بڑھنا پڑتا تھا۔ یہ علاقہ ان دنوں پانڈیا (Pandya) حکمرانوں کے ماتحت تھا، یہ حکمراں عربوں کے ساتھ بڑا اچھا سلوک کرتے تھے اور انھیں خاص قسم کی سیاسی مراعات بھی دے رکھی تھیں، عرب اس سرزمین میں نہ صرف آزادی کے ساتھ چل پھر سکتے تھے بلکہ انھیں اپنا مذہب پھیلانے کی بھی پوری پوری اجازت تھی۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ یہاں عربوں کی آمد و رفت کے ساتھ ساتھ آہستہ آہستہ اسلام کی بھی تبلیغ ہونے لگی اور دیکھتے ہی دیکھتے ساحل کارومنڈل سے لگے ہوئے سارے علاقوں میں مسلمانوں کی بستیاں قائم ہوگئیں، مسجدوں اور خانقاہوں کے مینار و گنبد دکھائی دینے لگے اور مقامی سیاست میں بھی ان کا اثر و رسوخ بڑھنے لگا۔

اُن دنوں پانڈیا حکمرانوں کا پایۂ تخت مدورا (Madura) تھا، سنہ ۱۰-۱۳۰۸ء

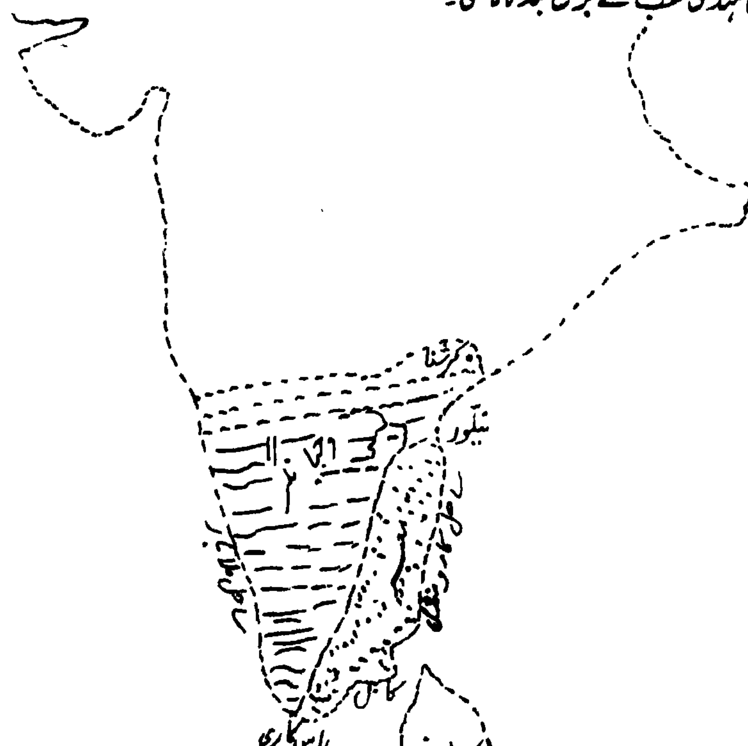
میں جب وہاں کے حکمران کُل سیکھرا (Kulasekhara) کا انتقال ہوگیا تو پھر اس کے دو بیٹوں سندرا پانڈیا (Sundara Pandya) اور ویرا پانڈیا (Vira Pandya) میں تخت نشینی کے لئے جھگڑا ہونے لگا۔ سندرا پانڈیا کُل سیکھرا کی جائز اولاد تھی جبکہ ویرا پانڈیا اس کی ایک داشتہ کا لڑکا تھا، ویرا پانڈیا کو اپنے ایک پڑوسی حکمران راجہ بلال دیو کی حمایت حاصل تھی، لہٰذا سندرا پانڈیا نے دہلی کے مسلم سلاطین سے مدد چاہی، ان دنوں علاء الدین خلجی برسرِ اقتدار تھا، اس نے ملک کافور کو حکم دیا کہ وہ سندرا پانڈیا کی مدد کے لئے مدورا کی طرف کوچ کرے، چنانچہ ملک کافور نے ۱۳۱۱ء میں پانڈیا حکمرانوں کی اس سرزمین پر پہلی بار دھاوا بولا، ویرا پانڈیا اور اس کے ساتھیوں کو شکست دی، سندرا پانڈیا کو تخت پر بٹھایا اور اس کی حفاظت کے لئے ایک چھوٹی سی مسلم فوج کو وہاں چھوڑ کر چلا آیا۔ لیکن سندرا پانڈیا زیادہ دن برسرِ اقتدار نہ رہ سکا۔ ملک کافور کے ہٹتے ہی وہاں پھر سے خانہ جنگی شروع ہوگئی۔ اور سندرا پانڈیا کے ساتھ ساتھ وہاں کے مسلم فوجی بھی اس کی نذر ہوگئے۔[1]

اس وقت تک دلی میں سلطان محمد بن تغلق، علاء الدین خلجی کی جگہ لے چکا تھا، اس کو جب سندرا پانڈیا کی موت اور مسلم فوج کے خاتمہ کی خبر ملی تو اس نے خواجہ جہاں کو حکم دیا کہ مدورا پر از سرِ نو فوج کشی کی جائے۔ چنانچہ خواجہ جہاں نے مدورا کو دوبارہ فتح کیا اور چونکہ سندرا پانڈیا کا کوئی وارث نہ تھا اس لئے جلال الدین احسن شاہ کو جو کہ محمد بن تغلق کے امرائے دربار میں سے تھا وہاں کا گورنر مقرر کیا گیا، اور اس علاقہ کی نگرانی کا کام اس کے سپرد ہوا۔

جلال الدین احسن صرف چھ سال تک مرکز کا وفادار رہا پھر وہ مرکز کی دوری سے فائدہ اٹھا کر وہاں کا خود مختار حاکم بن بیٹھا اور اپنے نام کا سکہ جاری کردیا۔ یہ گویا جنوبی ہند کی پہلی مسلم ریاست تھی جو اُن دنوں ریاست "معبر" کے نام سے مشہور تھی، اس کا نام معبر اس

1- N. Subramanian: History of Tamil Nad PP278-79

لئے پڑ گیا تھا کہ عرب اس کی ایک بندرگاہ کائل (Kail) سے ہوتے ہوئے ہی سیلون، بنگال، برما اور جنوب مشرقی ایشیا کے دوسرے ممالک کو جاتے تھے۔ اس مسلم ریاست کے حدود جنوب میں راس کماری (Cape Comerin) سے لے کر مشرق میں نیلور (Nellore) تک پھیلے ہوئے تھے، مدورا اس کا پایۂ تخت تھا اور کائل اس کی بندرگاہ تھی جو اس وقت جنوبی ہند کی سب سے بڑی بندرگاہ تھی۔



انتہائے جنوب کی یہ چھوٹی سی مسلم ریاست صرف ۴۸ سال تک قائم رہ سکی، اس کے جن حکمرانوں کے نام سفرنامۂ ابن بطوطہ اور سکوں کی مدد سے تاریخ جنوبی ہند میں دئے گئے ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ جلال الدین احسن سنہ ۱۳۳۵ء سے سنہ ۱۳۴۱ء تک

۲۔ علاء الدین سنہ ۱۳۴۱ء

۳۔ قطب الدین سنہ ۱۳۴۲ء

۴۔ غیاث الدین دامغانی سنہ ۱۳۴۲ء سے سنہ ۱۳۴۴ء تک

۵۔ ناصر الدین سنہ ۱۳۴۴ء

(سنہ ۱۳۴۴ء سے سنہ ۱۳۵۵ء تک کے سکے دستیاب نہیں ہوئے ہیں)

۶۔ عادل شاہ سنہ ۱۳۵۶ء

۷۔ فخر الدین مبارک سنہ ۱۳۵۹ء سے سنہ ۱۳۶۸ء تک

۸۔ علاء الدین سکندر سنہ ۱۳۷۲ء سے سنہ ۱۳۷۷ء تک

اس درمیان میں جنوب کے مختلف ہندو حکمراں[۱] بھی جاگے، انھوں نے اپنی بکھری ہوئی قوتوں کو منظم کیا اور سلطنت وجیانگر کے نام سے ایک عظیم ہندو ریاست کی بنیاد رکھی جو آہستہ آہستہ بڑھتی اور پھیلتی رہی یہاں تک کہ دریائے کرشنا کے اس پار سارے جنوب پر اس کا جھنڈا لہرانے لگا، صرف مدورا کی یہ چھوٹی سی مسلم ریاست باقی رہ گئی تھی وہ اس طاقتور پڑوسی کے صبح و شام کے حملوں کی تاب نہ لا سکی، یہاں تک کہ سنہ ۱۳۷۷ء میں وجیانگر کے دوسرے راجہ بکا رایا (Bukka II) کے عہد حکومت میں اس کا بھی خاتمہ ہوگیا۔

(۲)

اوپر ریاست معبر کے جن حکمرانوں کے نام دیئے گئے ہیں ان میں صرف قطب الدین ناکارہ تھا اور غیاث الدین دامغانی سخت گیر، ورنہ اور حکمران نہایت انصاف پسند اور رعایا پرور تھے، انھوں نے اپنی اس چھوٹی سی ریاست کو خوش حال بنانے اور ترقی دینے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی چنانچہ ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامہ "عجائب الاسفار"[۲] جلد دوم باب ۱۲ میں جہاں

۱۔ محمود بنگلوری: تاریخ جنوبی ہند ص ۳۴۸۔ ۲۔ مطبوعہ بک لینڈ بندر روڈ کراچی ص ۳۴۴-۳۴۵

غیاث الدین دامغانی کے مظالم اور معبر کے بری و بحری حالات کا ذکر کیا ہے وہاں اس ریاست کی خوش حالیوں کی بھی ایک بڑی اچھی تصویر پیش کی ہے۔ اس ریاست کے پایۂ تخت مدورا کے متعلق لکھا ہے:

"یہ ایک بڑا شہر ہے، بازار اور کوچے نہایت وسیع ہیں، اول ہی اول اس کو میرے خسر سید جلال الدین احسن شاہ (ابن بطوطہ کی ایک بیوی جلال الدین کی لڑکی تھی) نے دار الخلافہ بنایا تھا اور دہلی کی نقل پر اس کی بنیاد ڈالی اور اچھی اچھی عمارتیں بنوائیں۔" (ص ۳۴۳)

اس ریاست کے ایک اور شہر پٹن کے بارے میں لکھا ہے:

"یہ بڑا شہر ہے اس کا بندرگاہ عجیب ہے، اس کے بندرگاہ میں ایک بڑا لکڑی کا برج بنا ہوا ہے جو موٹی موٹی لکڑیوں پر بنایا گیا ہے، اوپر سے مسقف ہے اور لکڑیوں کا زینہ ہے، جب دشمن کا خوف ہوتا ہے، جو جہاز بندرگاہ میں ہوتے ہیں وہ اس کے قریب لگائے جاتے ہیں، جہاز والے برج پر چڑھ جاتے ہیں اور دشمن سے بے خوف ہو جاتے ہیں، اس شہر میں ایک مسجد بھی پتھر کی بنی ہوئی ہے، اس میں انگور اور انار بہ کثرت ہیں۔" (ص ۳۴۲)

اس ریاست کے حکمرانوں کی علمی ادبی سرپرستیوں کا نقشہ کھینچتے ہوئے بتایا ہے:

"جب ناصر الدین کی بیعت کی گئی تو شاعروں نے اس کی تعریف میں قصیدے پڑھے، ان کو اس نے بڑے بڑے صلے دئے، سب سے پہلے قاضی صدر الزماں نے مبارکبادی کے اشعار پڑھے، ان کو پانچ سو دینار اور ایک خلعت دیا، پھر وزیر نے جس کو قاضی کہتے ہیں، اس کو دو ہزار دینار دیئے، اور مجھے تین سو دینار اور ایک خلعت دیا، فقرا اور مساکین کو

بہت سی خیرات تقسیم کی گئی اور جب خطیب نے اس کے نام کا خطبہ
پڑھا تو اس پر سے بہت سے دینار اور درہم سونے اور چاندی کے
طباقوں میں سے نثار کئے گئے (ص ۳۴۴)

ریاست کی ہندو رعایا کو بھی ایک باعزت مقام حاصل تھا، لکھا ہے:

"جب میں کیمپ کے قریب پہنچا تو اُس (غیاث الدین دامغانی) نے میرے
استقبال کے لئے ایک حاجب کو بھیجا وہ لکڑی کے برج میں بیٹھا ہوا تھا،
دستور ہے کہ بادشاہ کے روبرو کوئی بے موزے پہنے نہیں جا سکتا۔ میرے
پاس اس وقت موزے نہ تھے ایک ہندو نے موزے دیے حالانکہ
بہت سے مسلمان موجود تھے۔" (ص ۳۳۹)

ان بادشاہوں کو اپنی رعایا کے علاوہ اپنے پڑوسی ملکوں کے لوگوں کا بھی بہت خیال رہتا تھا، چنانچہ لکھا ہے:

"میں نے جزائر مالدیپ کے سفر کا ارادہ کیا تو سلطان نے وہاں کی
ملکہ کے واسطے تحفے اور امیروں وزیروں کے واسطے خلعتیں بھی تیار
کیں اور مجھے ملکہ کی بہن کے ساتھ اپنا نکاح کرنے کے لئے اپنا وکیل
مقرر کیا اور حکم دیا کہ تین جہازوں میں جزیرے کے محتاجوں کے لئے
صدقہ روانہ کیا جائے۔" (ص ۳۳۹)

ریاست میں مندر بھی محفوظ تھے، چنانچہ مدورا کے ایک وبائی بخار اور اس سے بچنے کا حال بیان کرتے ہوئے ایک جگہ لکھا ہے:

"بادشاہ شہر میں فقط تین دن ٹھیرا، پھر ایک نہر میں جو شہر سے تین میل کے
فاصلے پر تھی چلا گیا، وہاں ہندوؤں کا ایک مندر تھا، میں بھی جمعرات
کے دن وہاں پہنچ گیا۔" (ص ۳۴۳)

اِس سارے تاریخی پس منظر سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ٹامل ناڈو کی سرزمین کے لئے مسلمانوں کا وجود کوئی نامعلوم چیز نہیں ہے وہ ٹھیک اس وقت سے انھیں جانتی ہے جب سے کہ اسلام دنیا میں آیا۔ عربوں نے اپنی تجارت کے ساتھ اسلام کا پیغام بھی وہاں پہنچایا، خود بھی وہاں آباد ہوئے دوسروں کو بھی اپنے اثر سے مسلمان بنایا۔ اور پھر جب شمالی ہند میں سلاطین دہلی نے اپنے اثرات وسیع کرنا شروع کئے تو اس کے نتیجہ میں یہاں بھی ایک چھوٹی سی مسلم ریاست قائم ہوگئی اور بغیر کسی سیاسی دباؤ کے یہاں مسلمانوں کی تعداد میں اور اضافہ ہونے لگا۔ آج وہاں ہندوؤں کے بعد دوسری بڑی قومیت مسلمانوں ہی کی ہے، جس میں ایک اچھی خاصی تعداد ٹامل بولنے والے مسلمانوں کی ہے، اِن میں اکثر مدورا، تنجاور اور قدیم ریاست معبر کے دوسرے علاقوں میں آباد ہیں۔

(۳)

جب کوئی تہذیب کسی نئی جگہ جڑ پکڑتی ہے تو اس کے لوازمات بھی آہستہ آہستہ وہاں عام ہونے لگتے ہیں، تہذیب کے اِن لوازمات میں سے ایک زبان بھی ہے، گو کہ ٹامل ناڈو کی علاقائی زبان آج کی طرح اُس دور میں بھی ٹامل ہی تھی، لیکن پہلے پہل جو عرب یہاں آکر آباد ہوئے اور بعد میں شمال کے جن مسلمانوں نے یہاں ۸۴ سال تک حکومت کی وہ بھی اپنے ساتھ اپنی اپنی زبانیں لائے تھے، جن کو انھوں نے وہاں رائج بھی کیا۔ اِن کا اثر آج بھی وہاں کی اس دور کی مسجدوں، خانقاہوں مقبروں اور سکوں میں دیکھا جا سکتا ہے چنانچہ اس عہد کے جتنے بھی سونے، چاندی اور تانبے کے سکے اب تک دستیاب ہوئے ہیں ان کی عبارتیں عربی فارسی میں ہیں اور کچھ اس طرح کی ہیں:

٥ سلالہ طہ ولیسین	الواثق
ابو الفقراء والمساکین	بتائید الرحمن
جلال الدنیا والدین	احسن شاہ

٥ السلطان	شاہ
الاعظم غیاث	دامغان
الدنیا و الدین	محمد
٥ علاء الدنیا	سکندر شاہ
والدین	السلطان [۴]

یہ اثرات محض مسجدوں، مقبروں، خانقاہوں اور سکوں تک محدود نہ رہے بلکہ عوام کی زبانوں تک بھی پہنچے، اور پڑوسی ملکوں کے حکمرانوں تک کو ان کی زبان سمجھنا پڑتا تھا۔ چنانچہ ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامہ میں "راجہ سیلان" سے اپنی ملاقات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

> "جب میں اس راجہ کے پاس گیا تو وہ میری تعظیم کے لئے کھڑا ہو گیا اور اپنے برابر مجھے بٹھالیا اور مہربانی کی باتیں کیں اور یہ بھی کہا کہ تمھارے ہمراہی بلاخوف وخطر جہاز سے اتریں اور جب تک ٹھیریں گے میرے مہمان ہوں گے کیونکہ بادشاہ معبر کی اور میری دوستی ہے، میں اس کے پاس تین دن تک ٹھیرا، ہر روز پہلے روز سے زیادہ تعظیم اور تکریم ہوئی وہ فارسی زبان سمجھتا تھا۔" [۵]

آج ٹامل میں عربی فارسی کی جو مذہبی، سیاسی اور انتظامی اصطلاحات رائج ہو گئی ہیں ان کو انھیں اثرات کا نتیجہ سمجھنا چاہیے۔ [۶]

۴۔ محمود بنگلوری: تاریخ جنوبی ہند ص ۳۵۰۔ ۵۔ عجائب الاسفار جلد دوم ص ـــــ

۶۔ T.P. Munakshi Sumdaran: A History of Tamil Language P. 181-188

علاوہ ازیں اس وقت تک ہندوستانی زبانیں زیادہ تر بولیوں کی شکل میں تھیں، اور اس وقت تک ہندوستان میں کوئی ایسا ترقی یافتہ رسم خط نہ تھا جو خواص سے نکل کر عوام تک پہنچ چکا ہو۔ اس کے برعکس مذہب اسلام کی آمد کے بعد ایک سو سال کے اندر اندر عربی زبان اتنی ترقی کر چکی تھی اور ولید بن عبد الملک اور حجاج بن یوسف کی کوششوں سے اس کا رسم خط اِس قدر آسان اور سائنٹفک اور معیاری بن چکا تھا کہ مسلم اثرات جہاں جہاں بھی پہنچے وہاں کے لوگوں نے شعوری و غیر شعوری طریقے پر اپنی اپنی بولیوں کے لئے اس رسم خط کو اپنا لیا، یہی حال شمالی ہند کا بھی ہوا، مسلمانوں کی آمد کے بعد وہاں بھی اس رسم خط نے مقبولیت حاصل کرنا شروع کر دی اور دیکھتے ہی دیکھتے وہاں کی اکثر بولیاں اس رسم خط کا لبادہ اوڑھنے لگیں۔

ایسی صورت میں یہ ناممکن تھا کہ اس دور افتادہ علاقے میں عربی اور فارسی بولنے والے لوگ پہنچے ہوں، اور نصف صدی تک وہ علاقہ مسلم حکومت اور مسلم تہذیب کے زیر اثر رہا ہو اور وہاں یہ رسم خط اپنا اثر نہ دکھائے، وہاں کے غیر مسلموں کے متعلق تو کچھ کہا نہیں جا سکتا البتہ وہاں کے ٹامل بولنے والے مسلمانوں کے متعلق یہ یقینی ہے کہ وہ اس رسم خط سے نہ صرف متاثر ہوئے بلکہ ٹامل زبان کو اس رسم خط میں لکھنے کی ایک باقاعدہ تحریک بھی چلائی اور اس عربی رسم خط میں لکھی ہوئی ٹامل زبان کا نام انھوں نے "عرب ٹامل" رکھا، گو "عرب ملیالم"[۷] کی طرح "عرب ٹامل" آج زندہ اور طاقتور نہیں ہے لیکن اس کا جو کثیر ادب آج بھی ان علاقوں میں محفوظ ہے وہ اس کے شاندار ماضی کا پتہ دیتا ہے اور آج بھی پرانے مذہبی لوگ اس کا نہایت ذوق و شوق کے ساتھ مطالعہ کرتے ہیں۔ اِس وقت ہمارے سامنے اِس عرب ٹامل کے حسبِ ذیل پانچ رسائل ہیں:

۷۔ تفصیل کے لئے دیکھئے مضمون "عرب ملیالم" مطبوعہ برہان دہلی اپریل ۱۹۷۳ء

۱۔ مفتاح الصبیان حصۂ اول : چالیس صفحات کا یہ چھوٹا سا رسالہ ۳۸ ابواب پرمشتمل ہے، اور اس میں عرب ٹامل سکھانے کے ابتدائی قواعد درج ہیں۔ پہلے ہی صفحہ پر بالترتیب عربی، اردو اور عرب ٹامل کے حروف تہجی دیے گئے ہیں اور پھر ہر باب میں عربی زبان کے ابتدائی قواعد کو چھوٹے چھوٹے جملوں کی مدد سے واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ آخر میں عرب ٹامل میں لکھا ہوا ناشر کا اشتہار اور پرنٹ لائن ہے۔

۲۔ ترجمۂ اربعین حدیث مع نصیحت نامہ : یہ رسالہ ۴۸ صفحات پرمشتمل ہے اور اس میں چالیس منتخب احادیث کا بغیر عربی متن کے صرف ٹامل میں ترجمہ دیا گیا ہے۔ آخر میں چند دعائیں ہیں، ناشر کا اشتہار ہے اور عرب ٹامل میں مذکورہ ناشر کے شائع کئے ہوئے انیس رسائل کے نام اور ان کی قیمتیں درج ہیں۔

۳۔ تَوَدُّدُ وجنَّادِ مسئلہ مختصر : یہ رسالہ چالیس صفحات پرمشتمل ہے، اس میں مذہب اور تصوف کے مختلف مسائل پر چار مختلف عالموں کی طرف سے دئے ہوئے جواب سوالوں کے ساتھ درج ہیں اور آخر میں ناشر کی پرنٹ لائن ہے۔

۵۔ رحیا ترجمۂ کریا : یہ رسالہ ۴۸ صفحات پرمشتمل ہے، اس میں ایک ایک کرکے پہلے فارسی شعر دئے گئے ہیں اور پھر ان کے نیچے عرب ٹامل میں ان کا ترجمہ ہے۔ ابتدا میں ایک صفحہ کی تمہید ہے جس میں اس کے مترجم شاہ محمد ضیاء الدین القادری کا تذکرہ ملتا ہے۔ آخر میں ناشر کا اشتہار ہے۔

۵۔ گُرُمَنِ مَالَیْ : یہ رسالہ منظوم ہے اور صرف ۱۶ صفحات پرمشتمل ہے اور اس میں ابوالحسن شاذلی کی شان میں، عرب ٹامل کے ایک شاعر نینا محمد ٹُلَوَر کے قصائد ہیں۔

یہ سارے رسائل ایم، جی، شاہ الحمید لبیہ اینڈ سنس مدراس کے شائع کردہ ہیں۔ صرف "رُحیا" میں سنہ طباعت درج ہے جو ۱۳۳۰ھ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ رسائل تقریباً ۶۴ سال پرانے ہیں۔ اِن رسائل کی مدد سے عرب ٹامل کا ایک صوتی وصرفی

جائزہ یہاں پیش کیا جاتا ہے۔ جن کو اس مضمون سے دلچسپی ہو وہ ہمارا مضمون "عرب ملیالم" مطبوعہ برہان بابت اپریل ۱۹۷۳ء کو بھی پیش نظر رکھیں۔

(۴)

مصوتے: ٹامل میں کل تیرہ مصوتوں کے لئے تحریری علامتیں پائی جاتی ہیں جن میں گیارہ تو سادہ مصوتے ہیں اور دو جڑواں، ان میں سات سادہ اور دو جڑواں مصوتے ایسے ہیں کہ جن کو عربی اعراب کسرہ، فتحہ، ضمہ اور عربی حروف علت 'ی' 'ا' 'و' اور ہمزہ کی مدد سے حاصل کیا جاسکتا ہے، جیسے:

سادہ مصوتے: اِ [i]، اِیْ [i:]، اَ [a]، اا [a:]،
اُ [u]، اُوْ [u:]، أ [ɔ]

جڑواں: اَیْ [ɔi]، اَوْ [ɔu]

عرب ٹامل میں بھی ان مصوتوں کو حاصل کرنے کے لئے یہی طریقہ اختیار کیا گیا ہے، لیکن ٹامل کے اگلے اور پچھلے میانی مصوتے چاہے وہ مقصور ہوں یا ممدود ان کے اظہار کے لئے عربی میں کوئی مخصوص علامت نہیں ہے، اس کمی کو پورا کرنے کے لئے عرب ٹامل میں علامت ضمہ میں تھوڑا سا تصرف کیا گیا مثلاً یہ کہ جہاں [e] کی آواز پیدا کرنی ہو وہاں الف کے نیچے الٹا پیش ــ دیا گیا ہے اور جہاں [o] کی آواز پیدا کرنی ہو وہاں الف کے اوپر الٹا پیش ــ دیا گیا ہے اور ان کی ممدود آوازوں کے لئے اس کے بعد بالترتیب 'ی' اور 'و' بڑھا دیے گئے ہیں۔ جیسے:

اِ [e]	اِیْ [e:]
اُ [o]	اُو [o:]

اس طرح کسی نئی علامت کا اضافہ کئے بغیر ہی خود عربی اعراب اور حروف علت کی مدد سے عرب ٹامل میں ٹامل کے پورے تیرہ مصوتوں کے اظہار کی گنجائش پیدا کر لی گئی ہے اور

انھیں مستقل طور پر استعمال کیا گیا ہے۔

مصمتے : ٹامل میں مختلف مصمتی آوازوں کے اظہار کے لئے ۲۳ تحریری علامتیں ہیں جن میں بعض علامتیں ایک سے زیادہ آوازوں کو بھی ظاہر کرتی ہیں۔ اِن آوازوں کو عربی حروف کی مدد سے ظاہر کرنے کے لئے جو طریق کار اختیار کیا گیا ہے اس کی تفصیل یہ ہے :

(الف) ۱۳ ٹامل آوازیں ایسی ہیں جو عربی فارسی میں بھی پائی جاتی ہیں اور ان کے اظہار کے لئے اِن زبانوں میں تحریری علامتیں بھی موجود ہیں، اِن علامتوں کو جوں کا توں رہنے دیا گیا ہے، جیسے :

ک [K] چ [č] ج [ǰ] ت [t]

ہ [h] ش [š] س [S] و [v]

ن [n] م [m]

ل [l]

ر [r]

ی [y]

(ب) دس ٹامل کی آوازیں ایسی ہیں جن کے اظہار کے لئے عربی میں کوئی تحریری علامت نہیں ہے، اس مشکل کام کو حل کرنے کے لئے عربی کی اُن تحریری علامتوں میں نقطوں کی مدد سے تصرف کیا گیا ہے جو اُن سے قریبی آوازوں کے اظہار کے لئے مخصوص ہیں، جیسے

ٻ [p] ڊ [ṭ]

ٺ [ṉ] ڽ [ṇ] ڠ [ŋ]

ڔ [ṟ] ۓ [ṛ]

ڞ [ḻ] ڞ [ẓ]

[kš] اس آواز کے لئے عرب ٹامل میں کوئی علامت مخصوص نہیں کی گئی۔

(ج) بعض آوازوں کے لئے ٹامل میں دو دو علامتیں ہیں جیسے دندانی انفی آواز [ن] اور تھپکدار آواز [ر] ان کے اظہار کے لئے مذکورہ ایک ایک علامت ہی سے کام لیا گیا ہے۔

(د) ٹامل کی بعض تحریری علامتیں ایسی ہیں جو مسموع اور غیر مسموع دونوں آوازوں کی ترجمانی کرتی ہیں جیسے

'پ' 'ب' کی بھی آواز دیتی ہے

'ٹ' 'ڈ' کی بھی آواز دیتی ہے

'ت' 'د' کی بھی آواز دیتی ہے

'ک' 'گ' کی بھی آواز دیتی ہے

عرب ٹامل میں ان میں دو یعنی 'پ' اور 'ت' کی مسموع وغیر مسموع آوازوں کے لئے الگ الگ علامتیں ہیں، جیسے

ف [p] ب [b]

ت [t] د [d]

(د) عرب ٹامل میں [د] کی ٹامل آواز کے لئے مستقل طور پر علامت [ت] اور [ث] سے کام لیا گیا ہے۔

(ہ) عرب ٹامل میں چونکہ عربی اسما، صفات، افعال اور حروف جار وغیرہ کا بھی استعمال ہوا ہے اس لئے عربی کی وہ تحریری علامتیں بھی رہنے دی گئی ہیں جو عربی زبان سے مخصوص ہیں جیسے ث، ح، خ، ذ، ز، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، ف، ق وغیرہ۔

اس طرح عرب ٹامل سکھانے والی مفتاح الصبیان میں عرب ٹامل کی جملہ آوازوں کے لئے جو تحریری علامتیں دی گئی وہ حسب ذیل ہیں:

اب ت ث ج چ ح خ د ڈ ر ڑ ز س ش ص ض ضٖ ضٍ ط ظ ع غ

پ ع ف ڤ ق ک ل م ن ڹ ݨ ڽ و ھ لا ء ي ے

(۵)

صرف ونحو : ہمارے سامنے اس وقت عرب ٹامل کے جو چار رسائل ہیں ان میں دو یعنی "تودّد وجناد مسئلہ" اور "ترجمہ اربعین حدیث" چونکہ خالص مذہبی احکام اور احادیث کی تفسیر سے تعلق رکھتے ہیں اس لئے ان میں عربی الفاظ ومحاورات کا استعمال بڑی کثرت سے ملتا ہے تیسرا رسالہ "رحیا" بھی چونکہ اخلاقیات سے تعلق رکھتا ہے اس لئے اس میں بھی عربی ترکیبوں کا استعمال کسی حد تک پایا جاتا ہے لیکن چوتھا "کُرمنِ مالٔی" رسالہ چونکہ محض ایک تعریفی نظم ہے اس لئے اس میں سوائے ایک آدھ عربی نام کے اور کوئی عربی لفظ نہیں، یہ خالص ٹامل میں ہے اور محض رسم خط عربی ہے۔ اس طرح چونکہ ہمارے سامنے عرب ٹامل کے محض چند ہی نمونے ہیں اس لئے وثوق کے ساتھ یہ بتانا مشکل ہے کہ اس میں بحیثیت مجموعی رسم خط کے علاوہ عربی اور ٹامل کا ملاپ کس حد تک پایا جاتا ہے اور ان کی صرفی ونحوی کیفیت کیا ہے، البتہ مذکورہ بالا تین رسائل میں اس ملاپ کی جو جھلکیاں نظر آتی ہیں وہ یہاں پیش کی جاتی ہیں۔ چونکہ اس سے پیشتر ہمارا ایک مضمون عرب ملیالم پر برہان میں شائع ہو چکا ہے اور ٹامل اور ملیالم کے صرفی ونحوی اجزا ایک جیسے ہیں اس لئے ہم نے سہولت کی خاطر جگہ جگہ ٹامل کے ساتھ ملیالم کا بھی ذکر کر دیا ہے۔

۱۔ اسمار (الف) عدد : ملیالم کی طرح ٹامل میں بھی علامت جمع کے طور پر [کھن] کا ہی استعمال ہوتا ہے، عرب ٹامل میں بھی ہمیں اس کا استعمال عربی اسمار کے ساتھ بہ کثرت ملتا ہے، اور یہ علامت عربی اسم واحد اور اسم جمع دونوں کے ساتھ مستعمل ہے۔

واحد کے ساتھ : مثل + کھن = مثلکھن مثالیں

حدیث + کھن = حدیثکھن احادیث

جمع کے ساتھ : علمار + کھن = علماکھن علمار

آیات + کھض = آیاتکھض آیات

(ب) حالتیں : ٹامل میں بھی اسمار کی وہ سب حالتیں پائی جاتی ہیں جو اور زبانوں میں عام ہیں یعنی فاعلی حالت ،مفعولی حالت، آلی حالت، زمانی یا حالت مفعول ثانی، استخراجی حالت، اضافی حالت اور مکانی حالت اور ندائی حالت، ان حالتوں کی نشاندہی کے لئے ٹامل اسمار کے ساتھ جو لاحقے استعمال ہوتے ہیں وہ تقریبًا وہی ہیں جو ملیالم میں بھی پائے جاتے ہیں اور ان کا استعمال بھی عرب ٹامل میں عربی اسمار کے ساتھ ویسے ہی عام ہے جیسے عرب ملیالم میں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں :

حالت :	علامت :	عربی اسمار کے ساتھ :
فاعلی	ھ	ھ
مفعولی	اَیْ (ai) = کو	عبادت + ای = عبادتَیْ (عبادت کو)
		مسجد + ای = مسجدَیْ (مسجد کو)
آلی	آل (a:l) = سے لہ	وجود + آل = وجودال (وجود سے)
	اُوڈُ (o:du) = کے ذریعے	جماعت + اُوڈُ جماعتوڈُ (جماعت کے ذریعے)
زمانی یا مفعول ثانی	اُکُّ (uKKu) = کو لہ	عشاء + اُکُّ عشاءکُّ (عشار کو)
	اُکّاکَ (uKKaga) = کے لئے	عبادت + اُکّاکَ = عبادتّکاکَ (عبادت کیلئے)
استخراجی	اِل (il) = میں لہ	مذہب + اِل = مذہبِل (مذہب میں)
	اِلرُنْٹ (ilurundu) = میں سے	جیب + اِلرُنْٹ جیبلرُنْٹ (جیب میں سے)
اضافی	اِنْ (in) = کا لہ	محبت + اِن محبّتِن (محبت کا)
	اُدَیَّ (udayya) = کا	شیطان + اُدَیَّ شیطانُدَیَّ (شیطان کا)
مکانی	اِل (il) = میں لہ	آخرت + اِل آخرتِّل (آخرت میں)
	اِدّتِلْ (idattil) = کے پاس	جاہل + اِدَتِّلْ جاہلِدَتِّلْ (جاہل کے پاس)
ندائی	اے (e:) = او	

(ج) مرکب اسمار : ہمیں عرب ٹامل میں مذکورہ بالا مفرد اسمار کے علاوہ جو کہ مختلف ٹامل علامات حالت کے ساتھ ملتے ہیں بعض ایسے مرکب اسمار کی بھی مثالیں ملتی ہیں جن میں عربی اسمأ کے ساتھ ٹامل اسمار کو جوڑا گیا ہے جیسے :

اِرَوُ (رات) معراجِرَوُ (معراج کی رات)

ماتَم (مہینہ) رمضان ماتَم (رمضان کا مہینہ)

اس سلسلہ میں دو تعظیمی لاحقے خصوصیت کے ساتھ استعمال ہوئے ہیں۔

آر (ar) (صاحب) جیسے قاضی + آر = قاضیار (قاضی صاحب)

مار (mar) (محترم) امت + مار = اُمتار (محترم امت)

۲۔ صفات : عرب ٹامل میں ایسی مثالیں متعدد ملتی ہیں جن میں ٹامل صفات عربی اسمار کے ساتھ استعمال ہوئی ہیں، چونکہ ٹامل میں اردو کی طرح صفت ہمیشہ موصوف سے پہلے آتی ہے اس لئے عرب ٹامل میں بھی یہ صفات موصوف کے پہلے ہی آئی ہیں جیسے اَرِنْتَ عالم (بہترین عالم)، بِجَرِیَان عمل (صحیح عمل)، نَلَّ کتاب (اچھی کتاب) وغیرہ۔

ان صفات میں ٹامل صفت عددی کا استعمال عربی اسمار کے ساتھ خاص طور پر زیادہ ملتا ہے چاہے وہ صفت، عدد ذاتی (cardinal) سے متعلق ہو جیسے اُرُ حدیث (ایک حدیث) اَینْتُ وَقْتُ (پانچ وقت) وغیرہ، یا عدد ترتیبی (Ordinal) سے متعلق ہو جیسے مُونْرَاوَتْ سوال (تیسرا سوال) نَالَاوَتْ جواب (چوتھا جواب) وغیرہ یا عدد مکسور (fractional) سے متعلق ہو جیسے کالُ سورۃ (پاؤ سورہ) وغیرہ

۳۔ ضمائر : عرب ٹامل میں، ٹامل کی شخصی ضمیریں تو ان کی اپنی اصلی حالت میں موجود ہیں لیکن ضمائر استفہامیہ اور ضمائر اشارہ کا استعمال عربی عناصر کے ساتھ بھی ملتا ہے، جیسے :

استفہام : یَارُ (کون) منافق یَارُ (منافق کون)

پِنَّ (کیا) حکم پِنَّ (حکم کیا)

یِعْکِیُ (کہاں) مسجد یِعْکِیُ مسجد کہاں

اشارہ: اِنُتَ (یہ) اِنُتَ کتاب (یہ کتاب)

اَنُتَ (وہ) اَنُتَ مدرسہ (وہ مدرسہ)

یِنُتَ کونسا یِنُتَ قلم (کونسا قلم)

حروف جار: متعدد حروف جار کا ذکر اسم کی حالتوں کے سلسلہ میں اوپر ہو چکا ہے، لیکن ان کے علاوہ بھی ہمیں بعض ایسے ٹامل حروف جار ملتے ہیں جو عرب ٹامل میں عربی اسمار کے ساتھ مختلف حالتوں میں استعمال ہوئے ہیں، جیسے مُنَّ (آگے) فِنْ (پیچھے) وَرَیِلُ (تک) فُول (جیسا) وغیرہ۔ اِن میں وَرَیِلُ (تک) کا استعمال فاعلی حالت میں جیسے: صبح وَرَیِلُ (صبح تک)، فُول (جیسا) کا استعمال مفعولی حالت میں جیسے نَبِیُ فُولُ (نبی کے جیسا) اور مُنْ فِنْ (آگے پیچھے) کا استعمال زمانی حالت میں جیسے رنِیَتِرْکُ مِنَّمْ فِنَّمْ (نیت سے پہلے بھی اور بعد بھی) میں ملتا ہے۔

اِن حروف جار میں حرف عطف [اُمْ] بھی شامل ہے جو عرب ٹامل میں عربی اسمار کے ساتھ بہ کثرت استعمال ہوا ہے جیسے بَقَرَۃِ وِنُرسوس تِلُمْ آل عمران سُورتِلُمْ (بقرہ نامی سورہ میں بھی آل عمران نامی سورہ میں بھی)

افعال: عرب ملیالم کی طرح عرب ٹامل میں بھی ایسے افعال کی بہتات ہے جو عربی مادّوں اور ٹامل لاحقوں سے مل کر بنے ہیں اور یہ ٹامل لاحقے زیادہ تر ذیلی افعال کی صورت میں ہوتے ہیں، مواد (corpus) کی کمی کی وجہ سے ان افعال کی پوری تفصیل زمانہ، گردان اور صیغوں کی قید کے ساتھ نہیں پیش کی جاسکتی تاہم بہ طور نمونہ ایسے افعال کی دو چار مثالیں یہاں پیش کی جاتی ہیں:

موت + اوان = موتاوان (مرے گا)

عمل + ارکرتُ = عملاکرتُ (عمل ہوتا ہے)

قبول + چَيّفَدُّم = قبول چَيّفَدُّم (قبول کیا جائے گا)

قواعد کے مذکورۂ بالا چند بنیادی عناصر سے ہٹ کر جب ہم عرب ٹامل کا بحیثیت مجموعی مطالعہ کرتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ ترتیب الفاظ، جملوں کی ساخت اور دوسری نحوی خصوصیات کے معاملے میں وہ ٹامل سے کسی طرح الگ نہیں ہے بلکہ اسی کا ایک مخصوص تہذیبی رخ ہے۔ ذیل میں کچھ عبارتیں دی جاتی ہیں تاکہ اس کی مجموعی حیثیت واضح ہو کر سامنے آئے۔

سُوالُ: اِسْلَامِنَّمْ مَادُكَّمْ يِتَّنَىٰ كَارِيَتِّنْ پِيرِلْ پِدْ كَعَّدَّ ثَايِرُكُّمْ پِنْرُ كِيدَّ ادُ

(اسلام کہلانے والا مذہب کتنے کاموں کے نام پر قائم ہے، کر کے، انھوں نے پوچھا)

جواب: اَيْنَتُ كَارِيَتِّنْ پِيرِلْ پِدْ كَفَّدَّ ثَايِرُكُّمْ پِنْرُ چَنَّادْ كلمة تُصْكَىٰ نُولُفُ حَجّ نَزَكَاةٌ اِوَّيْنَتُ كَارِيَمْ چِيوُثَايِرُكُّمْ

(پانچ کاموں کے نام پر قائم ہے، کر کے کہا، کلمہ، نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ یہ پانچ کام کرنے چاہئیں)

سوال: شَهَادَةٌ كَلِمَةٌ وِنْرَتْ يِنَّوِنْرُ كِيدَّ اد

(کلمہ شہادت کہیں تو کیا، کر کے، پوچھا)

جواب: اَثَاوَتُ اشهد ان لا الٰہ الا اللہ و اشهد ان محمداً عبدہٗ ورسولہٗ پِنْرُ چِنَّاجُ (وِجنَّادِ مسئلہ ص ۱۳)

(یعنی اشہد ان لا الٰہ الا اللہ و اشہد ان محمداً عبدہ ورسولہ، کر کے، کہا)

حَدِيثُ يَا تَرُوْنُ طَالِبُ الْعِلْمِكَّ اِرُ دِرْهَمْ وِضَكَاشْ كَدُ تَالُ اللهُ اُدَيَ فِي سَبِيْلِ تَنْكِ مَلَىٰ كَدُ تَتُّ بُولَا پِرُكُّمْ (نَادُفُتُ حديث ص ۱۴)

(جو کوئی ایک طالب علم کو ایک درہم چاندی کا سکہ دے گا وہ اللہ کی راہ
میں ایک سونے کا پہاڑ دینے کے برابر ہوگا)

ازیں پس مکن تکیہ بر روزگار
کہ ناگہ زجانت برآرد دمار

اِتِنْ بِنْ کا لَتِنْ مِیلْ نَمِفکیَ وَیَاہی ہِینِلِ تِدِیرِ نُو اُنْدِی اُیِرلِرنْتُ
مَرَنبَتی تُہ نَدُ وَدُمُ (ارجیا ص ۴۴)

(اس کے بعد زمانہ پہ بھروسہ مت کر، کیونکہ اچانک وہ تیری جان پر
ہلاکت لے آئے گا۔)

ضروری اعلان

رسالہ برہان کے خریداران اور ممبران کے لئے یہ اعلان ضروری ہے کہ اگر آپ کو ڈاکخانے کی بدنظمی کی وجہ سے رسالہ نہیں ملتا ہے تو آپ فوراً ایک شکایتی خط منیجر برہان کے نام بھیجیں تاکہ اس کی تعمیل کی جائے ورنہ بعد میں ہم تعمیل کرنے سے قاصر رہیں گے۔

آپ حضرات سے استدعا ہے کہ اپنے حلقۂ احباب میں ممبر سازی اور برہان کی خریداری کی جد وجہد فرمائیں۔ آپ کا یہ ادارہ علمی خدمت کرنے میں ایک عرصے سے سرگرداں ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے یہ ٹھوس کوششیں آپ کے فرائض میں داخل ہیں۔

جنرل منیجر ماہنامہ برہان دہلی

ادبی مصادر میں آثار عمرین رض

آثار عمر رض

(۳)

جناب ڈاکٹر ابو النصر محمد خالدی صاحب پروفیسر شعبۂ تاریخ عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد

زبرقان یعنی حصین بن بدر اپنی قوم کے صدقات (محصول کی رقم ۔ مالگذاری) لے کر ابو بکر صدیق کے یہاں حاضر ہو رہے تھے راستہ میں حطیئہ سے ملاقات ہوئی زبرقان نے اس کو اپنا ایک تیر بطور نشان دے کر کہا قمر بن قمر ـــ چاند کے بیٹے چاند ـــ کو پکارو۔ لوگ پہچان لیں گے وہاں تم میری واپسی تک ٹھیرے رہو۔ لوٹ کر تمھیں نوازوں گا۔

حطیئہ تیر لے کر زبرقان کے قبیلہ میں آیا اور مہمان رہا۔

زبرقان کے چچازاد بھائیوں بنو قریع نے از راہ حسد زبرقان کی بیوی کو یہ باور کرایا کہ وہ واپس ہو کر اپنی بیٹی کا حطیئہ سے نکاح کر دے گا۔ یہ بات حسب توقع زبرقان کی بیوی کو ناگوار گذری۔

بنو قریع کے سردار بغیض نے حطیئہ سے کہلایا۔ تم ہمارے مہمان رہو ہم تمھیں ایک سو اونٹ دیں گے۔ تمھارے خیمہ کی ہر ہر رسی سے کپڑوں سے بھری ہوئی ایک ایک پوٹلی لٹکا دیں گے۔ حطیئہ نے کہا: یہ کس طرح ہو سکتا ہے؟ میں اپنے میزبان کی اجازت بغیر نہیں آسکتا۔ بغیض نے کہا جب موسم بہار کے ختم پر یہ اپنے اونٹ اور بکری لئے چراگاہوں کی طرف

نکلیں اس وقت تم ہمارے یہاں آجاؤ۔ چناں چہ جب بنو زبرقان اپنے اونٹ بکری لئے چراگاہوں کی طرف چلے گئے تو حطیئہ بغیض کے یہاں آگیا۔ زبرقان کی بیوی نے اس کو اپنے یہاں روکے رکھنے کی کوئی کوشش بھی نہیں کی۔

اس واقعہ پر ایک سال گزرگیا۔ ابوبکرؓ کی وفات کے بعد زبرقان اپنی قیام گاہ لوٹے تو معلوم ہوا حطیئہ تو بغیض کے یہاں نکل گیا۔ زبرقان نے بنو قریع سے حطیئہ کو اپنے یہاں واپس بلانا چاہا تو حطیئہ نے انکار کردیا۔ صرف یہی نہیں بلکہ زبرقان کی ہجو کہہ ڈالی۔ اس ہجو کی ایک بیت کا مطلب یہ تھا: زبرقان! داد و دہش کی باتیں چھوڑو۔ جود و کرم کے حصول کی فکر میں سفر کی صعوبتیں کیوں جھیلتے ہو۔ گھر میں بیٹھے رہو۔ تم تو صرف کچھ کھا پی لینے اور اوڑھے لپیٹے رہنے کے سوا کیا کر سکتے ہو۔

ہجو فنی اعتبار سے نہایت بلند پایہ تھی۔ چند ہی دنوں میں دور و نزدیک مشہور ہوگئی۔ زبرقان عمرؓ کے یہاں فریاد کرتے آئے۔ حطیئہ کے اشعار سنائے اور انصاف رسانی کی التجا کی۔ عمرؓ نے کہا: یہ تو کوئی ایسی ہجو نہیں معلوم ہوتی کہ کہنے والے کو سزا دی جائے۔ کیا پیٹ بھر کھانا تن بھر کپڑا ڈھانک لینا کافی نہیں۔ یہ تو ہجو نہیں۔ یہ تو زیادہ سے زیادہ معاتبہ۔ ایک دوسرے سے خفگی و ناراضگی کا اظہار ہے۔

زبرقان نے عرض کیا! تو کیا میری مردانگی ــ مروّت ــ صرف یہ رہ گئی ہے کہ صرف تن ڈھانک لوں اور سوکھے ٹکڑے توڑ کر دو گھونٹ پانی پی لوں۔

عمرؓ نے یہ سن کر حسان کو بلایا۔ وہ آئے۔ شعر سنے تو کہا: کم بخت نے زبرقان پر گوموت انڈیل دیا۔

یہ رائے سن کر آپ نے ایک کرسی منگائی۔ اس پر بیٹھے۔ حطیئہ کو اپنے سامنے بٹھایا۔ دو سوئے اور ایک چھری منگائی۔ گویا آپ اس کی زبان کاٹ ڈالنا چاہتے ہیں۔ زبرقان کو ایسا ہی گمان ہوا تو انھوں نے کہا: امیرالمومنین یہاں میرے پاس نہیں۔ اس کی زبان ہی کٹ جائے

تو میں ہمیشہ کے لئے رسوا ہو جاؤں گا۔

عمرؓ نے زبرقان سے یہ شفقت دیکھی تو حطیئہ کو ایک زمین دوز کٹھرے میں بند کر دیا۔ یہاں پڑے پڑے حطیئہ نے نہایت پر درد انداز میں چند رحم انگیز و رقت خیز اشعار عمرؓ تک پہنچائے۔ ان کا مضمون کچھ اس طرح تھا۔ امیر المومنین میرے بے بال و پر چوزوں کا کیا حال ہوگا۔ میں قید میں پڑا سڑتا رہوں تو اُن کو دانا دنکا کون چکائے گا۔ میری اور ان کی گذر بسر تو ذی مروتوں کی مدح پر تھی۔

عمرؓ نے یہ اشعار سنے تو زبرقان سے کہا حطیئہ اب تمھارا قیدی ہے۔ اب تم جانو اور وہ جانے۔ یہ سنتے ہی زبرقان نے اپنا عمامہ اتار حطیئہ کی گردن میں ڈال دیا۔ پھر اس کو کشاں کشاں اپنی قیام گاہ لے چلے۔ وہاں پہنچے ہی تھے کہ بنو غطفان کے سرداروں نے زبرقان سے استدعا کی کہ ہم تمھارے بھائی بند ہی تو ہیں۔ حطیئہ کو ہم پر ہبہ کر دو۔ زبرقان نے ان کی بات مان لی۔ حطیئہ آزاد ہو گیا۔

یہ دورِ عمرؓ کے عربوں کی زندگی کا مشہور واقعہ ہے۔ باختلاف خفیف متعدد کلاسکل مصادر میں ثبت ہوا ہے۔ درج سدر تلخیص راقم السطور کے شیخ السید محمد نوار ازہری کے استاد السید بن علی مرصفی کی بے بدل کتاب رغبۃ الآمل فی کتاب الکامل (مصر۔ ۱۳۴۶۔ ۱۳۴۸ھ) کے مختلف مقاموں سے ماخوذ ہے۔

۱۴۔ یہ بیت زہیر کے جس قصیدہ کی ہے اس کے اشعار کی تعداد باسٹھ ہے۔

۱۵۔ عبدہ کا قصیدہ المفضلیات میں موجود ہے۔ یہ ان قصیدوں کا مجموعہ ہے جو المفضل بن محمد الضبی م ۱۸۹ نے بنو عباس کے دوسرے خلیفہ منصور م ۱۵۸ کے لڑکے کی تعلیم کے لئے جمع کیا تھا۔ یہ مجموعہ ایک سے زائد مرتبہ مع شرح چھپ گیا ہے۔

۱۶۔ ابوقیس ابن الاسلت کا قصیدہ بھی مفضلیات میں موجود ہے۔

۱۷ ایک ماہر ادیب و عالم نے اپنے وعظ میں فرمایا: .... میں تمھیں الفاظ کی خوبی اور جملوں کی شیرینی سے آگاہ کرنا چاہتا ہوں۔ معنی جب جاذبِ سماعت لفظوں کا لباس پہنتے ہیں، کوئی بلیغ

انھیں سلاست وسہولتِ بیان عطا کرتا اور صاحبِ بیان انھیں دلفریب طرزِ ادا بخشتا ہے تو ایسا کلام دلوں میں اتر کر سینوں میں گھر کر لیتا ہے۔

معنی کو اگر موزوں الفاظ کا جامہ پہنایا جائے اور وہ بلند پایہ اوصاف کے حامل ہوجائیں تو ایسے جملے وفقرے لوگوں کی نظر میں اپنی حیثیت سے زیادہ وقیع ہوجاتے اور اپنی حقیقی منزلت سے زیادہ بلند ہوجاتے ہیں۔

یہ عمل اسی نسبت سے ہوتا ہے جس نسبت سے انھیں زیبائی وزینت دی گئی اور اس کی اصلاح وسنوار کی گئی۔

جب دل اثر پذیری کے لحاظ سے نرم ہوں، خواہش قوی اور سینہ میں شیطانی فریبوں کے داخل ہونے کے راستے چھپے ڈھکے ہوں تو ایسی صورت میں موصوفۂ صدر کلام سے دھوکہ میں پڑجانا یقینی ہے۔

جاحظ کہتے ہیں: یہ بات یاد رکھو، بھولو نہیں، اس میں کچھ کمی یا زیادتی بھی نہ کرو۔

عمرؓ نے احنف کو پورے ایک سال اپنے یہاں ٹھیرائے رکھا تاکہ اس سے بہت سی ملاقاتیں ہوتی رہیں، اس کے احوال پر نظر ہوسکے اور اس کی حیثیت کی چھان بین ہوجائے۔ اس مدت میں آپ احنف کی خوبی سے خوش ہوئے۔ اس کے برتاؤ میں نرمی اور اس میں تکلف کی کمی پائی۔ اس طور پر جب اچھی طرح جانچ ہوگئی تب ہی آپؓ نے احنف سے کہا:

رسول اللہ صلعم ہمیں دانشور منافقوں سے بار بار خبردار فرمایا کرتے تھے مجھے اندیشہ تھا کہ کہیں تم بھی دورُو داناؤں میں سے نہ ہو۔

(جاحظ نے کہا) اور کیوں نہ ہو اس لئے تو رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے بیان میں جادو ہوتا ہے۔

البیان والتبیین۔ ج ۱ ص ۲۵۴ جاری

یادداشت: جاحظ نے رسول اللہ صلعم کا جو قول نقل کیا ہے وہ متعدد حدیثی مجموعوں

میں ملتا ہے۔ یہاں صرف ایک حوالہ پیش ہے یعنی صحیح البخاری کتاب الطب = ۷۶ باب اِنَّ من البیان سحرا = ۵۱

۱۸ ابوموسیٰ عبداللہ بن قیس اشعری کوفہ کے امیر تھے۔ اور زیاد ان کے کاتب (معتمد و مددگار) عمرؓ نے زیاد کی بعض جرأتمند تجویزوں (کام) پر انہیں معتمدی سے علیحدہ کر دیا۔ زیاد نے مدینہ حاضر ہو کر عمرؓ سے پوچھا۔ کیا آپ نے مجھے نااہل سمجھکر علیٰحدہ کیا ہے یا کام چور (خائن) خیال کر کے؟

عمرؓ نے فرمایا: دونوں میں سے ایک بات بھی نہیں۔ لیکن مجھے یہ بات پسند نہیں آئی کہ عام لوگوں پر تمھاری عقلی فضیلت مسلط کر دوں۔

البیان والتبیین۔ ج ۱ ص ۲۶۰

ملحوظہ: اس اثر سے زیاد بن ابی سفیان کی انتظامی سوجھ بوجھ ظاہر ہے۔

۱۹ عمرؓ نے فرمایا: اللہ کی قسم میں ہرگز کسی مجرم سے اللہ کا حق لینا (سزا دینا) ترک نہیں کروں گا خواہ اس کی علالت ظاہر ہی کیوں نہ ہو جائے اور نہ اس لئے کہ مجھ پر اس سے کینہ رکھنے (یا بوقت فیصلہ میرے حالتِ غضب میں ہونے) یا شرکی طرف داری کرنے کا الزام عائد ہوگا۔

اللہ کی قسم! تم نے اس شخص کو جس نے تمھاری وجہ سے اللہ کی نافرمانی کی ایسی سزا دی جیسی کہ تم اس کی وجہ سے اللہ کی اطاعت کرنے میں دیتے۔

ملحوظہ: اللہ کی قسم ...... نافرمانی کی اس کا تم نے اس کو جو بدلہ دیا وہ ویسا ہوتا جیسا کہ تم اس کی وجہ سے اللہ کی اطاعت کرتے تو تم کو ملتا۔

البیان ولتبیین۔ ج ۱ ص ۲۶۱

ملحوظہ: یہ اثر عمرؓ کے کسی مراسلہ کا جزء ہے۔ پورا متن سامنے نہ ہونے کی وجہ سے مطلب حسب دلخواہ واضح نہیں ہو سکا۔

۲۰ عمرؓ نے سعد بن ابی وقاص زہری م ۵۵ ھ کو لکھا: سعد! اللہ جب اپنے بندہ سے محبت کرتا ہے تو اس کو اپنی مخلوق میں محبوب بنا دیتا ہے۔ اللہ کے یہاں تمھارا کیا درجہ ہے اس

کا اندازہ اس بات سے کرو کہ لوگوں کے دلوں میں تمہارا کیا درجہ ہے۔ تمہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ تمہارے لئے اللہ کے یہاں وہی کچھ ہے جو تمہارے اپنے یہاں اللہ کے لئے ہے (تم اللہ کی رضاجوئی کے لئے جو کچھ اور جیسا کچھ کروگے اس کے یہاں تم کو اتنا ہی اور ویسا ہی، بلکہ اس سے زائد ہی ملے گا)

ہم اللہ کے یہاں تمہاری حالت کا اندازہ اس سے کریں گے کہ اللہ کے بندوں کے دلوں میں تمہارا کیا حال ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اللہ نے بعض لوگوں کے جسموں کا مالک بنایا ہے لیکن کسی کے قلب کا مالک نہیں بنایا۔ (جس سے جیسا سلوک ہوگا اس کے دل میں سلوک کرنے والے کی ویسی ہی جگہ ہوگی۔ بالفاظ دیگر احسان مند کے دل میں محسن کا مقام احسان کی نوعیت کے لحاظ سے متعین ہوگا)

البیان والتبیین ج ۱ ص ۲۶۱ + رسائل ج ۱ ص ۲۹۵

۲۱ عمرؓ نے ایک شخص سے کچھ دریافت کیا تو اس نے کہا: اللہ جانتا ہے۔ اس پر عمرؓ نے (گھڑک کر) کہا: ہم بدبخت وخوار ہوں گے اگر یہ نہ جانیں کہ اللہ جانتا ہے اگر تم سے کوئی کچھ پوچھے تو تمہیں چاہیئے کہ جانتے ہوں تو جواب دیں ورنہ کہہ دیں کہ میں نہیں جانتا۔

البیان والتبیین ج ۱ ص ۲۶۱ و باختلاف خفیف

عیون ج ۱ ص ۳۳۸

ملحوظہ: جاحظ نے عمرؓ کا جو اثر نقل کیا ہے وہ ہو بہو صحیح البخاری کتاب التفسیر ۶۵ باب قال ابراہیم الخ ۳۴ میں ثبت ہے۔

۲۲ عمرؓ نے کہا: تم جو کچھ دنیا میں جمع کرتے (چھوڑ جاتے) ہو تم کو آخرت میں وہی مل جائے گا

البیان والتبیین ج ۱ ص ۲۶۵

یادداشت: سورۃ البقرہ (آیت ۔ ۱۱) و سورۃ المزمل (آیت ۔ ۲۰) میں ہے: تم اپنی عاقبت

کے لئے جو بھلائی کما کر آگے بھیجو گے اللہ کے یہاں اسے موجود پاؤ گے۔

۲۳ عمرؓ نے فرمایا: حرکت ترک کرنے (بیٹھے رہنے) سے جوڑوں میں گرہیں پڑ جاتی ہیں۔

البیان والتبیین۔ ج ۱ ص ۲۷۲

ملحوظ: اس اثر کا سیاق یہ معلوم ہوتا ہے: بے وجہ چپ سادھ لینے سے زبان بند ہو جاتی اور گویائی بگڑ جاتی ہے۔

۲۴ عمرؓ نے فرمایا: آنسو بہاؤ۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ اپنے کرتوتوں پر پچتاوا بھی ہونا چاہیئے۔

اس کے ایک اور معنی بھی بآسانی یوں ہو سکتے ہیں: (مردوں پر) آنسو بہاؤ مگر اس کے ساتھ عبرت پذیری بھی ہونی چاہیئے (محض رونا دھونا مفید نہیں)

البیان والتبیین۔ ج ۱ ص ۲۹۷ نیز ج ۳ ص ۱۴۹

۲۵ محمد بن اسحاق م ۱۵۲ھ یعقوب بن عتبہ م ۱۲۸ھ انصار کے قبیلۂ خزرج کی شاخ بنو زریق کے ایک شیخ سے روایت کرتے ہیں۔ جب نعمان بن منذر لخمی شاہِ حیرہ کی تلوار عمرؓ کے سامنے لائی گئی تو آپ نے جبیر بن مطعم صحابی م ۵۷ھ کو بلایا۔ وہ آئے تو یہ تلوار انہیں دی۔ پھر آپؓ نے ان سے پوچھا: بتاؤ نعمان کس کی نسل سے تھا۔ جُبیر نے کہا: قنص بن معد کی نسل سے جو باقی رہ گئے نعمان انھیں کی نسل سے تھا۔

جبیر عربوں کے ایک ممتاز نسب دان تھے۔

البیان والتبیین۔ ج ۱ ص ۳۰۳

۲۶ نسب دانوں میں یکے بعد دیگرے تین پشتیں مسلسل ایک ہی درجہ کی ہیں یعنی عمرو خطّاب و نفیل۔ عمرؓ نے نسب دانی اپنے والد خطّاب سے (اور خطاب نے اپنے باپ نفیل سے) حاصل کی تھی۔

عمرؓ نے کئی بار کہا: میں نے یہ خطّاب سے سنا۔ میں نے یہ خطّاب سے

نہیں سنا۔

البیان والتبین ۔ ج ۱ ص ۳۰۴

۲۷ اس اثر کی تفصیل مع ترجمہ سلسلہ نشان چار ۔ ۴ میں گزر چکی۔

۲۸ عمرؓ نے عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب سے فرمایا: اے غوطہ خور غوطہ لگا۔

تشریح: مطلب یہ کہ غور کرو۔ تمہاری رائے اکثر صائب ہوتی ہے۔

ایک مرتبہ عمرؓ نے عبداللہ کو گفتگو کرتے سنا تو حاتم طائی کے دادا (یا اس کے پردادا) کے شعر کا مصرع بطور تمثیل دہرایا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ: تم میں اپنے باپ دادا کی خوخصلت پائی جاتی ہے۔

البیان والتبین۔ ج ۱ ص ۱۳۱ نیز ج ۲ ص ۱۷۱

الحیوان ۔ ج ۱ ص ۳۳۵

۲۹ قبیلہ بنی حنیفہ کے ابو مریم ایاس اسلام لانے کے بعد ارتداد کے فتنہ میں مبتلا ہوئے۔ اپنے قبیلہ کے ساتھ نبوت کا دعویٰ کرنے والے مُسیلمہ کی طرف داری کی۔ ابوبکرؓ نے اس فتنہ کو ختم کرنے کے لئے یمامہ کی طرف جو فوج روانہ کی اس میں بدری صحابی زید بن خطاب بن نوفل بھی تھے۔ جنگ میں یہ ابو مریم کے ہاتھ سے شہید ہوئے۔

فتنہ فرو ہو گیا۔ ابو مریم نے توبہ کی۔ نئے سرے سے اسلام قبول کیا۔ اسلام پر ثابت قدم رہے۔

ایک مرتبہ ابو مریم نے اپنا مقدمہ عمرؓ کے سامنے پیش کیا۔ عمرؓ نے دیکھتے ہی کہا! اللہ کی قسم! تمہارے ہاتھ میرے بھائی کی وفات ہونے کی وجہ سے میں تم کو کبھی پسند نہیں کر سکتا میرے دل میں تمہاری طرف سے اتنا زیادہ بُغض ہے کہ زمین کو خون سے بھی اتنا بغض نہیں ہوگا۔

ابو مریم: تو کیا آپ اس کی وجہ سے مجھے میرا حق نہیں دلائیں گے۔ کیا یہ بات انصاف رسانی

میں مانع ہوگی؟

عمرؓ: نہیں۔ تم کو تمہارا حق دلانے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوگی (عدل گستری میں ذاتیات کو کیا دخل؟)

ابومریم: ایسا ہے تو پھر کوئی حرج نہیں۔ عورتیں محبت کی وجہ ہی سے تو انسوس کرتی ہیں (آپ کو بھی محبت کی وجہ سے اپنے بھائی کا غم ہے۔ یہ ایک طبعی بات ہے)

البیان والتبیین۔ ج ۱ ص ۳۷۶ و ج ۲ ص ۸۹ و ج ۳ ص ۶۰

الحیوان۔ ج ۳ ص ۱۳۶، ج ۴ ص ۲۰۱

توضیح: عربوں میں مشہور ہے کہ زمین انسان یا کسی جانور (چوپایہ) کا خون جذب نہیں کرتی۔ خون خشک ہوکر ذروں کی صورت میں بکھر جاتا ہے۔ منقولہ فقرہ "زمین خون سے بغض رکھنے تک" ہمیشگی ظاہر کرنے کے لئے بولا جاتا ہے۔

۲۔ قاضی علی بن مجاہد (م ۱۸۰ کے کچھ بعد) کابلی رازی اپنے شیخ ہشام بن عروہ ابن الزبیر (م ۱۴۶ ھ) سے روایت کرتے ہیں: عمرؓ نے کسی سے حطیئہ کی ایک بیت سنی۔ اس کا مطلب ہے: وہ ایسا سخی داتا ہے کہ جب تم کڑکڑاتے جاڑے کی رات میں اس کی جلائی ہوئی آگ کی روشنی دیکھ کر اس کی بخشش چاہنے آؤ تو تم کو اچھی بخشش ملے گی۔ بہترین انسان وہ ہے جو بے کسوں، ناداروں کو غذا و گرمی پہنچانے کے لئے رات میں آگ روشن رکھتا ہے (کہ بے سہارا مسافر اس کو دیکھ کر اس کے پاس آجائیں اور سیر ہوں)

جب عمرؓ نے یہ بیت سنی تو کہا: یہ رسول اللہ صلعم کی صفت ہے۔

البیان والتبیین ج ۲ ص ۲۹

۳۔ ابوالحسن علی بن محمد مداینی م ۲۱۵ کہتے ہیں: رسول اللہ صلعم نے گھڑ دوڑ میں اپنا گھوڑا بھی چھوڑا۔ اس مسابقت میں آپ کا مشکی گھوڑا سب سے آگے رہا۔ رسول اللہ صلعم یہ دیکھ کر دونوں زانوں بیٹھ گئے اور فرمایا: یہ تو سمندر کی موجوں کی طرح رواں دواں ہے۔

یہ سن کر عمرؓ نے کہا: حطیئہ نے غلط کہا جب کہا کہ: ہمیں عمدہ گھوڑوں کی طلب نے آرام کرتی ہے اور نہ وہ جو پہنچوں کے اوپر ہاتھی دانت کے کنگن پہنتی ہیں۔ (یعنی ہم مال یا عورت کی خواہش میں آرام طلب نہیں ہوئے)

البیان والتبیین ج ۲ ص ۲۹، ۳۰

توضیح: علمار ادب کا کہنا ہے کہ رسول اللہ صلعم کے فرمودے کا مطلب یہ نہیں کہ آپ کو صرف اپنے گھوڑے کے اول آنے سے مسرت ہوئی بلکہ اس کا یہ مطلب ہے، جہاد میں قتال میں گھوڑے کی افادیت، اس لئے اس سے الفت کا اظہار۔ نیز یہ کہ جہاد وقتال کے لئے سامان، اس کے لوازم بھی زیادہ سے زیادہ اثر انداز ہونے والے ہونا چاہیئے۔

(باقی)

گذارش

خریداری برہان یا ندوۃ المصنفین کی ممبری کے سلسلہ میں خط وکتابت کرتے وقت یا منی آرڈر کوپن پر برہان کی چٹ نمبر کا حوالہ دینا نہ بھولیں۔ تاکہ تعمیل ارشاد میں تاخیر نہ ہو۔

اس وقت بے حد دشواری ہوتی ہے جب ایسے موقعہ پر آپ صرف نام لکھنے پر اکتفا کر لیتے ہیں۔

(مینجر)

بحرالعلوم عبدالعلی محمد فرنگی محلی

(۱)

ڈاکٹر محمد اقبال انصاری، صدر شعبہ اسلامیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

اگرچہ ہندوستان عہد قدیم ہی سے علوم و فنون کا گہوارہ رہا ہے اور اپنی اسی خصوصیت کی وجہ سے اکثر بیرونی علماء و فضلاء کی توجہ کا مرکز بھی رہا ہے پھر بھی اسلام کی آمد نے اسے علوم و معارف اسلامیہ کا گنجینہ و سرچشمہ بنا کر اس کی عظمت میں چار چاند لگا دیئے۔ علوم اسلامیہ کے چشمے یوں تو پورے ہی ملک میں جاری ہوئے مگر صوبۂ اودھ کو نمایاں خصوصیت حاصل رہی جس نے بہت سی گرانقدر علمی خدمات انجام دیں اور بے شمار علماء و فضلاء کو جنم دیا۔ اودھ کے جو قصبات علمی خدمات میں پیش پیش رہے ان میں سہالی، دیوہ، گوپامئو اور بلگرام وغیرہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں جو اپنی علمی فیض رسانی میں دہلی اور لکھنؤ سے بجا طور پر ہمسری کا دعویٰ کر سکتے ہیں۔ علامہ شبلی نعمانی (م ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۴ء) نے اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ اس صوبہ میں دس دس پانچ پانچ میل پر شرفاء و نجباء کے دیہات آباد تھے جن میں اچھے اچھے نامور فضلاء درس دیتے تھے اور دور دور سے تحصیل علم کے لئے آتے تھے، سلاطین وقت کی طرف سے ان درسگاہوں کے لئے دیہات معاف تھے[۱]۔

انھیں درسگاہوں میں ایک سہالی بھی تھا جو کسی زمانہ میں بہت بڑا قصبہ تھا۔ اساتذہ کے

۱۔ شبلی نعمانی: مقالات شبلی، ج ۳ (اعظم گڑھ، ۱۹۵۵ء)، ص ۱۰۳

امام، علماء کے قائد، علوم عقلی کے معدن اور فنون نقلی کے مخزن[1]، ملا قطب الدین شہید سہالوی (م ۱۱۰۳ھ/۱۶۹۱ء) اسی قصبہ سہالی کے رہنے والے تھے اور یہیں تمام عمر تدریس و تعلیم میں مشغول رہے۔ ان کے نامور فرزند، استاد الہند ملا نظام الدین محمد سہالوی (۱۶۷۶ء - ۱۷۴۸ء) نے والد کی شہادت (۱۹ رجب ۱۱۰۳ھ) کے بعد صوبۂ اودھ کے دارالحکومت لکھنؤ کے اس علاقہ میں سکونت اختیار کی جو فرنگی محل کے نام سے موسوم ہے اور یہیں سے اطراف و اکناف ہند میں علم و حکمت کے دریا بہائے اور یہیں درس نظامی کی بنیاد رکھی جو نہ صرف جلد ہی علمی دنیا میں سکہ رائج الوقت بن گیا بلکہ امتداد زمانہ کے باوجود اب بھی رائج ہے اور اس نے ہندوستان میں جو گرانقدر خدمات انجام دی ہیں وہ کسی بھی تعارف کی محتاج نہیں ہیں، اس درس کی جہاں اور بہت سی خصوصیات ہیں ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ پڑھنے والوں میں ایسی استعداد اور صلاحیت پیدا کر دیتا ہے کہ وہ فراغت سے پہلے ہی بعد کی منزلیں خود بخود طے کرنے لگتے ہیں[2]۔

نام و ولادت

اسی نامور استاد الہند اور بانی درس نظامی کے فرزند ملا بحر العلوم کے نام سے مشہور ہوئے جو ۱۱۴۲ھ[3] میں فرنگی محل (لکھنؤ) میں پیدا ہوئے۔ اگرچہ عام طور پر تذکرہ نگاروں نے آپ کا نام عبد العلی لکھا ہے مگر درحقیقت آپ کا پورا نام عبد العلی محمد بن

۱۔ رحمان علی: تذکرہ علمائے ہند (فارسی) ترجمہ محمد ایوب قادری (کراچی: ۱۹۶۱ء)، ص ۳۹۰

۲۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو شبلی نعمانی: حوالہ بالا، ص ۱۰۲ - ۱۲۵ نیز محمد رضا انصاری: بانی درس نظامی، استاذ الہند ملا نظام الدین (فرنگی محلی) (لکھنؤ: ۱۹۷۳ء)، ص ۲۵۹ — ۲۷۸

۳۔ تاریخ ولادت تخمینی ہے، میرے نزدیک یہ زیادہ قرین قیاس ہے۔ مولانا عنایت اللہ فرنگی محلی نے تذکرہ علمائے فرنگی محل (لکھنؤ: ۱۹۳۰ء)، ص ۱۳۷ پر بھی سنہ درج کیا ہے۔ یوسف کوکن نے بحر العلوم (مدراس: ب، ت) ص ۱۴ پر سنہ ولادت ۱۱۴۴ھ لکھا ہے۔ مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو رضا انصاری: مصدر سابق، ص ۱۴۶

نظام الدین محمد انصاری تھا۔ یہی نام خود انھوں نے اپنی تصنیفات فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت وغیرہ میں لکھا ہے اور یہی نام اس خط کے آخر میں بھی درج ہے جو انھوں نے فارسی میں شوال ۱۲۱۸ھ میں نواب عظیم الدولہ کے نام وظیفہ کے اجراء کے لئے لکھا تھا[1] البتہ عمر رضا کحالہ نے غالباً عبدالعلی اور نظام الدین کو لقب خیال کر کے آپ کا نام محمد بن محمد الکنوی لکھا ہے[2]۔ آپ کی کنیت ابو العیاش تھی اور بحر العلوم لقب اور ملک العلماء سرکاری خطاب تھا۔

تعلیم و تربیت

ابتدائی تعلیم اپنے نامور پدر بزرگوار ملا نظام الدین محمد سہالوی سے حاصل کی اور انھیں کی آغوش تربیت میں پلے بڑھے جب چار سال چار ماہ کے ہوئے تو ملا صاحب نے بڑے تزک و احتشام سے اپنے اکلوتے فرزند کی بسم اللہ کی تقریب کی جس میں بڑے بڑے علمائے وقت، فضلائے زمانہ اور مشائخ کبار نے شرکت کی۔ چونکہ آپ کو گھر ہی میں تعلیم و تربیت کی ساری سہولتیں فراہم تھیں اس لئے اپنے والد ماجد کی حیات میں کسی اور سے استفادہ کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ البتہ ان کے انتقال کے بعد انھیں کے شاگرد خاص ملا کمال الدین سہالوی ثم فتحپوری (۱۱۰۴ھ - ۱۱۷۵ھ) سے جو جامع معقول و منقول، حامی فروع و اصول اور اپنے زمانہ کے ذہین افراد میں سب سے افضل تھے[3] گا ہے بگا ہے بعض چیدہ مسائل میں کچھ استفادہ کیا۔

سترہ اٹھارہ سال کی عمر میں آپ نے تعلیم سے فراغت حاصل کی، اس کے بعد آپ کے والد نے لکھنؤ کے قریب قصبہ کاکوری کے محلہ جزیہ گڑھی کے شیخ محمد مشرف عباسی کی دختر کے ساتھ آپ کا عقد کر دیا۔ اس کے چھ ماہ بعد ہی

۱۔ کوکن: مصدر سابق، ص ۲۳-۲۴

۲۔ عمر رضا کحالہ: معجم المولفین ج ۱۱ (دمشق: ۱۹۶۰ء)، ص ۲۶۲

۳۔ رحمان علی: مصدر سابق، ص ۳۹۹

۹ر جمادی الاولی ۱۱۶۱ھ میں ملا صاحب کا انتقال ہوگیا، اگرچہ انھوں نے اپنے اکلوتے بیٹے کی تعلیم و تربیت میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا تھا اور خود ہی ساری تعلیم دی تھی نیز ہمہ وقت اس کے متمنی رہتے تھے کہ وہ خلف الصدق ثابت ہو اور ملاقات کے لئے آنے والوں سے بھی بیٹے کے لئے دعا کے خواستگار رہتے تھے پھر بھی گھر کی ساری ذمہ داریاں سر پر آن پڑنے کے باوجود والد ماجد کی قائمقامی کا دھیان اس وقت تک نہیں ہوا جب تک کہ تابڑتوڑ دو واقعے پیش نہیں آئے۔[1]

پہلا واقعہ تو یہ پیش آیا کہ "ملا صاحب کے وصال کے بعد ایک فقیر صدا لگاتا ہوا دروازے پر آیا، گھر سے ماما نے نکل کر اس کو کچھ دینا چاہا، فقیر نے نہیں لیا اور ملا صاحب سے ملنے کی خواہش ظاہر کی، ماما نے جواب دیا کہ ملا صاحب پردہ فرما چکے ہیں، فقیر نے کہا "اُن ملا صاحب سے نہیں اُن کے بیٹے ملا صاحب کو میں کہہ رہا ہوں"۔ ماما نے اندر آکر ملا عبدالعلی سے کہا کہ باہر آپ کو کوئی پوچھ رہا ہے۔ نوجوان "ملا" عبدالعلی چھت پر کبوتر اڑا رہے تھے اُسی حالت میں باہر آگئے، ایک کبوتر بھی ہاتھ میں تھا فقیر نے کہا "آپ کا یہ منصب نہیں ہے کہ کبوتر اُڑائیں"۔ ملا عبدالعلی نے کبوتر ہاتھ سے اڑا دیا۔[2]

دوسرا واقعہ غالباً اِس کے بعد پیش آیا۔ اُس زمانہ میں دستور تھا کہ فاتحۃ الفراغ پڑھنے والے شاہ پیر محمد صاحب (م ۱۰۷۹ھ / ۱۶۶۸ء) کے موقعہ پر ٹیلہ کی مسجد پہ حاضر ہوتے۔ جس میں اکابر علمائے ہند بھی موجود ہوتے اور انھیں کے سامنے دستار بندی ہوتی۔ اپنی زندگی میں استاذ الہند ہی مجلس کے صدر نشین ہوا کرتے تھے ان کی وفات کے بعد "جب یہ موقعہ دستار بندی کا آیا حضرت بحرالعلوم بھی

۱۔ رضا انصاری: مصدر سابق، ص ۲۰۳ بحوالہ بحر زخار (فارسی) از وجیہ الدین اشرف لکھنوی مخطوطہ

۲۔ رضا انصاری: مصدر سابق، ص ۱۴۹ — ۱۵۰

موافق معمول کے گئے مگر صرف تماشہ دیکھنے کو، بٹیر کی کابک ہاتھ میں تھی ۔ جس وقت دستاربندی کی رسم ادا ہونے لگی تو مجمع بہت زائد تھا، بحرالعلوم اس رسم کو دیکھنا چاہتے تھے اور اس غرض سے آگے بڑھے مگر کسی طرف سے بھی مجمع کی وجہ سے جانے نہیں پاتے تھے آخر ایک طرف سے جانے لگے تو تو کسی نے زور سے ان کو دھکا دیا اور کہا کہ کہاں بڑھے چلے جاتے ہو ۔ بحرالعلوم نے جواب دیا کہ مجھکو نہیں جانتے میں ملّا نظام الدین کا لڑکا ہوں ۔ اس شخص نے کہا کہ "سبحان اللہ ، استاد الہند کے اگر تم بیٹے ہوتے تو مسند پر صدر میں ہوتے یا یہاں بٹیر کی کابک ہاتھ میں لئے ہوئے ہوتے ۔" مولانا کی حمیت جوش میں آگئی ۔ کابک وہاں ہی توڑ ڈالی اور بٹیریں اڑا دیں اور گھر آکر کتاب بغل میں لی اور پدر بزرگوار کے مزار پر حاضر ہوکر دیر تک گریاں رہے اس کے بعد کتاب کھول کر مطالعہ شروع کیا۔"[۱] اور علم کی طرف پوری طرح متوجہ ہو گئے یہاں تک کہ فاضل اجل اور عالمِ بے بدل ، جامع معقول و منقول اور عارف ظاہر و باطن ہو کر مرجع انام ہو گئے اور جلد ہی ان کا نام ہندوستان کے گوشہ گوشہ میں پہونچ گیا ۔

مختلف اسفار بحرالعلوم کی شہرت پھیلتے ہی دور دور سے تشنگانِ علم اُن کے حلقۂ درس میں شرکت کی غرض سے جوق در جوق آنے لگے اور مدرسہ بحرالعلوم زبان زد خلائق ہو گیا مگر ایک ناخوشگوار واقعہ کی وجہ سے جو سراسر غلط فہمی پر مبنی تھا بحرالعلوم کو لکھنؤ کو خیرباد کہنا پڑا ۔ ہوا یوں کہ عشرہ محرم کے روز فرنگی محل کی گلی سے تعزیوں کا جلوس گزر رہا تھا ، خان بہادر سید نور الحسن بلگرامی اُس زمانہ کی ایک بہت ہی سربرآوردہ شخصیت تھے ۔ شیعی مسلک رکھتے تھے اور رسوم عزاداری کے حد درجہ پابند تھے چنانچہ اپنے انھیں مذہبی اعتقادات کی بنا پر اپنے زنانہ حصہ مکان میں ایک امام باڑہ بھی قائم کیا جہاں تبرکات محرم میں علم ، ماہی اور مراتب وغیرہ آج بھی موجود ہیں ۔ موصوف لغرض علاج ان دنوں فرنگی محل میں مقیم تھے اور بوجہ علالت تعزیہ کی زیارت کو نہیں جاسکتے تھے اس لئے

۱۔ عنایت اللہ : مصدر سابق ، ص ۱۳۸ نیز رضا انصاری : مصدر سابق ، ص ۱۵۰

تعزیہ کو بلوا کر اپنی قیامگاہ سے اس کی زیارت کرنا چاہی، درمیان میں ملا بحرالعلوم کا مدرسہ پڑتا تھا جو اس وقت حضرات حسنین کی نذر کے شربت پر فاتحہ دے رہے تھے، چونکہ اُس طرف سے تعزیہ کے گذرنے کا دستور نہ تھا اس لئے جب انھوں نے تعزیہ اُدھر آتے دیکھا تو اشارہ سے تعزیہ روکنے کو کہا۔ طلبا، یہ سمجھے کہ بحرالعلوم کے اشارہ کا مطلب یہ ہے کہ تعزیہ توڑ ڈالا جائے چنانچہ انھوں نے اسے فوراً توڑ ڈالا۔ فاتحہ سے فراغت کے بعد بحرالعلوم طلبا پر بہت برہم ہوئے مگر جو کچھ ہونا تھا وہ ہو چکا تھا اور اس نے جلد ہی سنی شیعہ نزاع کی شکل اختیار کر لی، لکھنؤ میں اس وقت شیعہ عملداری تھی اور شجاع الدولہ کا زمانہ تھا۔ اس کے باوجود بحرالعلوم کی مقبولیت کا عالم تھا کہ چشم زدن میں عوام و خواص کی اتنی بڑی فوج ان کی مدد کو آگئی کہ حکومت ان کا ایک بال تک بیکا نہ کر سکی اور بالآخر صلح کے لئے پیغام بھیجا جسے انھوں نے مسلمانوں کے درمیان باہمی مصالحت کی خاطر قبول کر لیا۔[1]

اگرچہ یہ واقعہ بحرالعلوم کی مقبولیتِ عام کی دلیل تھا پھر بھی اعزا و احباب کے مشورہ پر مولانا[2] نے لکھنؤ سے شاہجہاں پور منتقل ہو جانا ہی مناسب خیال کیا جہاں ان دنوں حافظ رحمت خاں روہیلے کی حکومت تھی، انھوں نے آپ کی بیحد تعظیم و تکریم کی اور آپ کے و نیز طلبا کے تمام مصارف خود برداشت کئے۔ شاہجہاں پور پہونچتے ہی آپ کی شہرت سُن کر دور دور سے طلباء وہاں جوق در جوق آنے لگے اور ان کی تعداد میں یوماً فیوماً اضافہ ہونے لگا اس کے باوجود مولانا نے تدریس کے ساتھ تصنیفی مشاغل کو بھی جاری رکھا مگر ۱۱۸۸ھ میں حافظ رحمت خاں نے شہادت پائی جس کے بعد تمام

۱۔ رضا انصاری: مصدر سابق ص ۱۵۲ بحوالہ رسالہ قطبیہ از ملا عبدالاعلیٰ فرنگی محلی (فارسی، قلمی) ص ۳۳

۲۔ نواب عبداللہ خاں ملاحظہ ہو عبدالحی الحسنی: نزہۃ الخواطر و بہجۃ المسامع والنواظر (حیدرآباد: ۱۹۵۹ء) ج ۷ ص ۲۸۴

شاہجہاں پور شجاع الدولہ کے ماتحت چلا گیا جس کی عملداری میں لکھنؤ کا ناخوشگوار واقعہ پیش آیا تھا، اس لئے تقریباً بیس سال قیام کے بعد مولانا کو شاہجہاں پور کو بھی خیرباد کہنا پڑا۔[1]

یہاں سے نواب فیض اللہ خاں والی رامپور کی دعوت پر بحرالعلوم وہاں تشریف لے گئے۔ انھوں نے بھی مولانا اور ان کے طلبار کی بڑی تعظیم وتکریم کی اور ہر ممکن سہولت بہم پہونچائی مگر طلبار کی کثرت اور ریاست کی خستہ حالی کے باعث وہ اُن کا تمام خرچ برداشت کرنے میں دقت محسوس کرنے لگے تھے کہ اسی اثنا میں منشی صدر الدین بوہاری نے مولانا سے اپنے مدرسہ جلالیہ میں تعلیم وتدریس کی درخواست جو انھوں نے ۱۱۸۹ھ مطابق ۱۷۷۵ء میں سید جلال الدین تبریزی (م ۶۴۲ھ) کی یادگار میں بوہار (بُہار) (ضلع بردوان) میں قائم کیا تھا۔ چنانچہ تقریبًا چار سال رامپور قیام کے بعد مولانا نے ننو طلبہ کے ساتھ بوہار کا رُخ کیا جہاں آپ کا بڑی ہی گرم جوشی کے ساتھ استقبال ہوا اور منشی صدر الدین بوہاری نے مناسب مشاہرہ مقرر کر دیا اور طلبا کے قیام وطعام کا بھی معقول بندوبست کر دیا اور مولانا ایک مدت تک وہاں درس وتدریس میں مشغول رہے[2] مگر کچھ مفتریوں نے ان کے اور منشی صدر الدین بوہاری کے درمیان رنجش پیدا کر دی جس سے مولانا بیحد دل برداشتہ ہو گئے جب اِس کی خبر نواب والاجاہ محمد علی رئیس کرناٹک کو پہونچی جو اصلاً گوپامئو (ضلع ہردوئی) کے تھے تو انھوں نے ایک خط مع سفر خرچ مولانا کو مدراس بلانے کے لئے بھیجا[3] جسے مولانا نے قبول فرمایا۔

"اغصان الانساب[4] میں لکھا ہے کہ مولانا بوہار سے اٹھ کر پہلے کلکتہ آئے، یہاں نظام

۱۔ الحسنی: مصدر سابق، ص ۲۸۴ نیز شبلی نعمانی: مصدر سابق، ص ۱۱۸

۲۔ شبلی نعمانی: مصدر سابق، ص ۱۱۸ نیز کوکن مصدر سابق، ص ۱۵

۳۔ رحمان علی: حوالہ بالا ص ۳۰۴ ـ ۳۰۵

۴۔ اغصان الانساب (فارسی) از رضی الدین محمود فتحپوری (مخطوطہ)

حیدرآباد اور سلطان حیدر [علی] (ٹیپو سلطان کا باپ) کی متعدد عرضیاں آئیں کہ یہاں قدم رنجہ فرمائیے لیکن چونکہ ہم وطنی کا واسطہ تھا اس لئے مولانا نے مدراس کو ترجیح دی[1]۔

جب نواب والاجاہ کو بحرالعلوم کے مدراس کے قریب پہونچنے کی اطلاع ہوئی تو انھوں نے اپنے کچھ حاشیہ برداروں اور عزیزوں کو استقبال کے لئے بھیجا اور ۱۴؍ ذی الحجہ ۱۲۰۵ھ کو جب وہ مدراس پہونچے تو بیرون شہر سے علماء و اعیان پاپیادہ ہمراہ ہوکر انھیں نواب کرناٹک کے دولت خانہ تک لائے جہاں نواب والاجاہ نے مع شہزادوں کے استقبال کیا اور جب مولانا نے پالکی سے اترنے کا قصد کیا تو نواب نے اشارہ کیا کہ تشریف رکھئے اور پھر خود اپنے اور اپنے خویش و اقارب کے کاندھوں کے سہارے پالکی صدر مقام تک لے گئے اور "جہاں خود اس کی نشست تھی مولانا کو اس جگہ بٹھا دیا اور مولانا کے قدم چومے اور کہا اللہ اکبر! یہ نصیب کہاں تھے کہ حضور کا قدم میرے گھر آتا۔"[2] پھر مولانا کا ایک ہزار روپیہ مشاہرہ مقرر کر دیا اور ایک بڑا مدرسہ تعمیر کرایا جس میں مولانا درس دیتے تھے۔ نواب ساری عمر پہلے ہی کی طرح بحرالعلوم کی آمد پر ان کا احترام کرتے اور دروازہ تک رخصت کرنے جاتے۔ نواب والاجاہ کے انتقال کے بعد ان کے بیٹے عمدۃ الامراء اور تاج الامراء نیز موخرالذکر کی دستبرداری کے بعد والاجاہ کے پوتے عظیم الدولہ نے بھی بحرالعلوم کے اعزاز و اکرام میں کوئی فروگذاشت نہیں کی اور مولانا نے اپنی زندگی کے بقیہ دن وہیں گذارے۔

(باقی)

۱۔ شبلی نعمانی: مصدر سابق، ص ۱۱۹

۲۔ ایضاً بحوالہ اغصان اربعہ (فارسی) از ملا ولی اللہ فرنگی محلی (م ۱۲۷۰ھ) لکھنؤ: ۱۲۹۸) ص ۱۲۴

۷۷ (6)

جون ۷۵ء

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

بُرہان

مُرتّبہ

سعید احمد اکبر آبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ -
تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -

سنہ ۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام - اخلاق وفلسفۂ اخلاق - فہم قرآن - تاریخِ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم" - صراطِ مستقیم (انگریزی)

سنہ ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول - وحی الٰہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول -

سنہ ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج وزوال - تاریخِ ملت حصہ دوم "خلافتِ راشدہ" -

سنہ ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرستِ الفاظ جلد اول - اسلام کا نظامِ حکومت - سرمایہ - تاریخِ ملت حصہ سوم "خلافتِ بنی امیہ"

سنہ ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم - مسلمانوں کا نظامِ تعلیم وتربیت (کامل)

سنہ ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور تصوف - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کیے گئے)

سنہ ۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول - خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو -

سنہ ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظمِ مملکت - مسلمانوں کا عروج وزوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے
اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ -

سنہ ۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم - تاریخِ ملت حصہ چہارم "خلافتِ ہسپانیہ" - تاریخِ ملت حصہ پنجم "خلافتِ عباسیہ اول"

سنہ ۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے) (کامل)
تاریخِ ملت حصہ ششم "خلافتِ عباسیہ دوم" بصائر -

سنہ ۱۹۵۰ء تاریخِ ملت حصہ ہفتم "تاریخِ مصر ومغربِ اقصیٰ" - تدوینِ قرآن - اسلام کا نظامِ مساجد -
اشاعتِ اسلام یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا -

سنہ ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخِ ملت حصہ ہشتم "خلافتِ عثمانیہ" جارج برنارڈ شا -

سنہ ۱۹۵۲ء تاریخِ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو
از سرِ نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابتِ حدیث -

سنہ ۱۹۵۳ء تاریخِ مشائخِ چشت - قرآن اور تعمیرِ سیرت - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ -

برہان

جلد ۷۴ | ماہ جمادی الاول ۱۳۹۵ھ مطابق جون ۱۹۷۵ء | شمارہ ۶

فہرست مضامین

نظرات

مزارات وقبور کی تعمیر کے بارہ میں اسلام کی جو تعلیمات ہیں وہ ظاہر ہیں لیکن اس کے باوجود سلاطین اعیان وامرا، اکابرِ صوفیا ومشائخ، ائمہ مذاہب فقہیہ اور علماء کے نہایت عالیشان مقبرے عالم اسلام کے گوشہ گوشہ میں پھیلے ہوئے اور مرجعِ عوام وخواص ہیں۔ اسی نوع کے مقابر میں داؤدی بوہرہ جماعت کے داعی سیدنا طاہر سیف الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا مقبرہ جس کا افتتاح صدر جمہوریہ فخرالدین علی احمد صاحب نے گذشتہ ماہ اپریل میں بمبئی میں کیا تاریخی اعتبار سے ایک اہم اضافہ ہے اس کی خصوصیت یہ ہے کہ کم وبیش ایک کروڑ روپیہ کی لاگت سے تیار ہوا ہے اندر قبر بالکل سادہ ہے، اُس پر کوئی نقش ونگار نہیں لیکن دیواروں اور چھت پر پورا قرآن مجید سونے کے حروف میں اور بسم اللہ اور سورۂ قل ہو اللہ یاقوت میں کندہ ہیں

اس مقبرہ کے افتتاح کی تقریب نہایت شاندار اور بڑے طمطراق سے منائی گئی جس میں عرب ممالک اور دوسرے ممالک اور ہندوستان کے اکابر علما وفضلا نے شرکت کی، مصر کے انور سادات، اردن کے شاہ حسین اور شریمتی اندرا گاندھی نے اس موقع پر خصوصی پیغامات بھیجے، مہمانوں کے قیام وطعام کے انتظامات، لنچ، ڈنر اور عصرانے سب اس درجہ عظیم الشان تھے کہ ریاستیں اور حکومتیں ہی یہ اہتمام کرسکتی ہیں، اس تقریب کے سلسلہ میں اسلامیات کے طریقِ تعلیم وریسرچ پر دوروزہ سیمینار بھی ہوا۔ اور اس مقصد کے لئے مولانا سیدنا برہان الدین صاحب نے انجمن اسلامیہ بمبئی کو اکیس لاکھ روپیہ کی گرانقدر رقم بھی عنایت کی، اس کے علاوہ بعض دیگر رقومات بھی سماجی فلاح وبہبود کے کاموں کے لئے مرحمت کی گئیں، تین دن کا یہ اجتماع ڈسپلن اور نظم ونسق کا شاہکار تھا، یہ اجتماع مسلک ومشرب کے اختلافات کے باوجود اتحاد بین المسلمین کی طرف ایک نہایت مستحسن اور لائق قدر اقدام تھا اس لئے قابل ستائش ہے اور اس کے لئے ڈاکٹر یوسف نجم الدین صاحب جو نہایت روشن خیال

بیدار مغز اور عربی و انگریزی دونوں زبانوں کے بہت عمدہ مقرر ہیں لائق مبارکباد ہیں کہ یہ سب کچھ در اصل انھیں کی کوششوں اور حسن تدبیر کا نتیجہ تھا۔

اس موقع پر اس کا اظہار بھی ضروری ہے کہ اسلامیات پر جو دو روزہ سمینار ہوا وہ ہمارے نزدیک خاطر خواہ کامیاب نہیں رہا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اول تو کسی غیر عرب کو اظہار خیال کا موقع ہی نہیں دیا گیا اور پھر عرب حضرات نے جو کچھ کہا وہ بہت سرسری اور سطحی تھا اور معیار سے گرا ہوا تھا، ان کی تقریروں سے معلوم ہوتا تھا کہ ان حضرات نے موضوعِ بحث پر سنجیدگی سے غور و فکر کیا ہی نہیں ہے اور تقریر شروع کرتے وقت جو کچھ ان کے ذہن میں آگیا ہے وہ کہہ ڈالا ہے، حد یہ ہے کہ شیخ جامعہ ازہر، قاہرہ ڈاکٹر عبدالحلیم محمود کی تقریر بھی بالکل سطحی اور غیر محققانہ تھی، بہر حال جو ہونا تھا وہ ہو گیا۔ اب انجمن اسلامیہ کو چاہیئے کہ اسلامیات کی تعلیم اور اس پر ریسرچ کا نظام مرتب کرنے کی غرض سے اسلامیات کے ماہرین و محققین کی ایک کمیٹی مقرر کرے اور ان کے مشورہ اور رائے سے اس تجویز کو عملی شکل دے۔

خوشی کی بات ہے کہ ہمارے عزیز اور نہایت فاضل دوست پروفیسر خلیق احمد نظامی مملکت شام میں ہندوستان کے سفیر مقرر ہوئے ہیں اور انھوں نے پچھلے دنوں اپنے عہدہ کا چارج لے بھی لیا ہے، موصوف بین الاقوامی شہرت کے مورخ، تاریخ تصوف کے ایک نہایت وسیع النظر عالم، محقق اور مصنف ہیں، علی گڑھ میں مختلف انتظامی اداروں کے سربراہ کی حیثیت سے انھوں نے جو کام کئے ہیں انھوں نے یہ ثابت کر دیا کہ علم و فضل کے ساتھ اُن کی تنظیمی اور انتظامی صلاحیتیں بھی اعلیٰ ہیں، پیچیدہ سے پیچیدہ معاملہ ہو وہ فیصلہ جلد کرتے ہیں، فرائض منصبی حاضر حواسی اور محنت سے بجالاتے ہیں، امید ہے وہ اپنی زندگی کے اس نئے میدان میں بھی بجا کامیاب رہیں گے، نظامی صاحب نے ساری عمر کبار اولیاء اللہ اور اعاظم صوفیاء و مشائخ کی معنوی صحبت و معیت میں گذاری ہے اور شام طریقت و معرفت کا گہوارہ رہا ہے اس بنا پر توقع ہے کہ شام میں سفیر ہند کی حیثیت سے اُن کا قیام علمی اور عملی دونوں حیثیتوں سے ان کے

قلب و نظر کے اوصاف و کمالات میں ترقی کا باعث ہوگا۔ خدا کرے کہ ایسا ہی ہو۔

گذشتہ چند برسوں سے مرکزی اور صوبائی حکومتیں اردو کے ساتھ فیاضی اور کرم گستری کا جو معاملہ کر رہی ہیں ہم اُس کو "ہرچہ از دوست می رسد نیکوست" کا ہی مصداق قرار دے سکتے ہیں، اردو ترقی بورڈ کے ماتحت کچھ پرانی اور کچھ نئی کتابیں نہایت اہتمام سے شائع کی گئی ہیں، علاوہ ازیں ترجمہ و تالیف کا ایک وسیع پروگرام ہے جو زیر ترتیب ہے، اترپردیش کی اردو اکادمی ہر سال ادیبوں اور شاعروں کو ان کی کتابوں پر لاکھوں روپیہ کے انعامات تقسیم کررہی ہے، اس کے دیکھا دیکھی اب دوسرے صوبوں میں بھی اردو اکاڈمیاں قائم ہورہی ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ سب کچھ اردو کی اصل بیماری کا علاج اور اردو والوں کے اصل مطالبہ کا خاطر خواہ جواب ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہرگز نہیں، اور ان سب سرکاری نوازشات کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کہ چند کھلونے دیکر اردو والوں کا دل بہلایا جارہا ہے، اول تو یہ ادارے دوست نوازی کا مرکز بن گئے ہیں۔ معیاری اور غیر معیاری کی کوئی تفریق نہیں، انعام دینے کا طریقہ نہایت توہین آمیز ہے، ایک ہی شخص کئی کئی ناموں سے الٹی سیدھی کتابیں لکھ ڈالتا ہے اور سفارشوں کے ذریعہ کئی کئی انعامات وصول کرلیتا ہے، معمولی کتابوں پر بڑی رقم کے اور ان کے بالمقابل معیاری اور بلند پایہ کتابوں پر بہت قلیل رقم کے انعامات تقسیم ہوتے ہیں اور پھر سب سے اہم اور بنیادی بات یہ ہے کہ اگر اردو زبان بحیثیت قومی زبان کے ختم ہوگئی اور اس زبان کے بولنے اور پڑھنے والے ہی نہ رہے تو ان کتابوں کو پڑھے گا کون؟ اس لیے اردو کا حل بجز اس کے کوئی اور نہیں ہے کہ اردو زبان کی سرکاری حیثیت کم ازکم اترپردیش، بہار، پنجاب، ہریانہ، آندھرا، اور دہلی میں تسلیم کی جائے، اردو والوں کو اس ہمرنگ زمین دام سے ہوشیار رہنا اور اپنی ساری توجہات اور عملی جدوجہد کو اصل حل اور اُس کے مطالبہ پر مرکوز رکھنا چاہیے۔

۴

عہدِ نبوی کے غزوات و سرایا
اور
ان کے مآخذ پر ایک نظر

(۱۰)

سعید احمد اکبر آبادی

(۳) اسیرانِ بدر

نمبر	نام	قبیلہ وکیفیت
۱	عباس بن عبدالمطلب	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا اور عمر میں دو برس بڑے تھے، اپنا فدیہ دے کر مکہ واپس چلے گئے، فتح مکہ سے کچھ پہلے مدینہ آئے، اسلام قبول کیا اور فتح مکہ اور حنین کے معرکوں میں شریک ہوئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چچا کا بہت خیال رکھتے تھے، ایک موقع پر فرمایا: "جو شخص عباس کو اذیت دے گا وہ مجکو اذیت دے گا۔" ۳۲ھ میں مدینہ میں وفات پائی، قبیلہ بنو ہاشم۔
۲	عقیل بن ابی طالب	بنو ہاشم، حضرت علی کے بھائی اور حضور کے برادر عم زاد تھے، فتح مکہ کے سال مسلمان ہوئے اور حنین اور موتہ

		کے معرکوں میں شریک رہے
۳	نوفل بن الحارث بن المطلب	بنو ہاشم، حضور کے چچیرے بھائی، بعد میں یہ بھی مسلمان ہو گئے، ان کے چچا عباس نے ان کا زر فدیہ ادا کیا۔
۴	عقبہ	بنو ہاشم کا حلیف۔
۵	السائب بن علید بن عبد زید	بنو المطلب بن عبد مناف، غزوۂ بدر میں قریش کے علم بردار یہی تھے، فدیہ دیکر رہا ہو گئے، بعد میں اسلام قبول کیا۔ امام شافعی انھیں کی نسل سے ہیں۔
۶	نعمان بن عمرو بن علقمہ	بنی مطلب۔
۷	عقیل بن عمرو	بنی مطلب کا حلیف۔
۸	تمیم بن عمرو	بنی مطلب کا حلیف اور عقیل کا بھائی۔
۹	ابن تمیم	بنی مطلب کا حلیف۔
۱۰	عمرو بن ابی سفیان بن حرب	بنی عبد شمس بن عبد مناف۔
۱۱	الحارث بن ابی وجرہ	بنی عبد شمس، بعض مآخذ میں باپ کا نام ابی وجرہ بالحاء المہملہ ہے۔
۱۲	ابو العاص بن الربیع	بنی عبد شمس، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے داماد اور آپ کی صاحبزادی حضرت زینب کے شوہر تھے، ان کا نام لقیط اور بعض روایتوں کے مطابق یاسر تھا۔ امانت و دیانت میں مشہور تھے، اس بنا پر قریش کے دولتمند اصحاب کا مال تجارت لیکر شام آتے جاتے رہتے تھے اور الامین کہلاتے تھے، ان کا فدیہ حضرت زینب نے مکہ سے بھیجا جو اس ہار پر مشتمل تھا جو حضرت خدیجہ نے

		نے ان کی شادی کے موقع پر ان کو دیا تھا تو اس ہار کو دیکھ کر حضور پر رقت طاری ہوگئی اور صحابہ کے مشورہ اور ان کی اجازت سے آپ نے وہ ہار ان کو واپس کر دیا اور انھیں اس شرط پر رہا کر دیا کہ وہ مکہ پہونچکر حضرت زینب کو مدینہ بھیجدیں گے، انھوں نے اس کی پابندی کی اور قریش کی سخت مخالفت کے باوجود جس طرح بن پڑا اپنے بھائی کنانہ کے ہمراہ حضرت زینب کو حسب قرارداد مکہ سے آٹھ میل کی مسافت پر پہونچادیا اور وہاں سے حضرت زینب حضرت زید بن حارثہ اور ایک اور ہمراہی کے ساتھ مدینہ آگئیں، صلح حدیبیہ کے بعد یعنی سنہ ۶ھ میں ابو العاص بھی مدینہ آئے اور مشرف باسلام ہوئے، اس کے بعد ان کی درخواست پر حضور نے حضرت زینب کا عقد جدید ابو العاص کے ساتھ کردیا۔ ابو العاص کے اسلام اور اس سے پہلے کے ان کے ان واقعات زندگی کو جو ان کے اعلیٰ کردار کی دلیل ہیں ابن ہشام، طبری، ابن سعد، ابن عبد البر، اور ابن حزم نے کمال بسط و تفصیل سے بیان کیا ہے۔ ابو العاص حضرت زینب کے خالہ زاد بھائی بھی تھے۔
۱۳	ابو ریشہ بن عمرو	بنی عبد شمس بن عبد مناف کا حلیف۔
۱۴	عمرو بن الازرق	"
۱۵	عقبہ بن عبد الحارث بن الحضرمی	"

۱۶	خالد بن اسید بن ابی العیص	بنی عبد شمس، حضرت عتاب بن اسید جن کو فتح مکہ کے بعد حضور نے وہاں کا امیر بنایا تھا، ان کے بھائی، فتح مکہ کے دن اسلام قبول کیا۔
۱۷	ابو العریض، یسار	بنی عبد شمس، العاص بن امیہ کا غلام۔
۱۸	عدی بن الخیار بن عدی بن نوفل	قبیلہ بنو نوفل بن عبد مناف
۱۹	عثمان بن شمس	بنو نوفل کا حلیف، بنو مازن بن منصور سے۔
۲۰	ابو ثور	"
۲۱	نبہان	بنو نوفل کا غلام
۲۲	ابو عزیز بن عمیر بن ہاشم	قبیلہ بنو عبد الدار بن قصی، حضرت مصعب بن عمیر کا بھائی۔
۲۳	اسود بن عامر	بنو عبد الدار کا حلیف
۲۴	عقیل، ایک یمنی باشندہ	"
۲۵	سائب بن ابی حبیش	قبیلہ بنو اسد بن عبد العزیٰ
۲۶	حویرث بن عباد	"
۲۷	سالم بن شماخ	حلیف بنو اسد بن عبد العزیٰ
۲۸	عبد اللہ بن حمید بن زہیر	قبیلہ بنو اسد بن عبد العزیٰ
۲۹	خالد بن ہشام بن المغیرہ	قبیلہ بنو مخزوم بن یقظہ
۳۰	امیہ بن ابی حذیفہ بن المغیرہ	"
۳۱	عثمان بن عبد اللہ بن المغیرہ	"
۳۲	ابو المنذر بن ابی رفاعہ	"
۳۳	ابو عطاء عبد اللہ بن السائب	"

۳۴	مطلب بن حنطب بن الحارث	قبیلہ بنو مخزوم بن یقظہ
۳۵	خالد بن الاعلم الخزاعی	قبیلہ بنی مخزوم بن یقظہ کا حلیف، کہتے ہیں غزوہ میں سب سے پہلے جس شخص نے فرار اختیار کیا وہ یہی تھا۔ حالانکہ اس کا شعر ہے: ولسنا علی الاعقاب تدمی کلومنا ولکن علی اقدامنا یقطر الدم "ہم وہ نہیں ہیں جن کی ایڑیاں زخم خوردہ ہوکر خون آلود ہوں، البتہ، ہاں ہمارے پنجوں پر خون ٹپکتا رہتا ہے۔"
۳۶	ولید بن ولید بن المغیرہ	قبیلہ بنی مخزوم، حضرت خالد بن الولید کا بھائی۔
۳۷	سیفی بن ابی رفاعہ بن عابد	"
۳۸	قیس بن السائب	"
۳۹	ابو وداعۃ بن جنیرہ	قبیلہ بنو سہم بن عمرو بن ہصیص
۴۰	وفرۃ بن قیس بن عدی	"
۴۱	حنظلۃ بن قبیصۃ	"
۴۲	حجاج بن قیس بن عدی	"
۴۳	اسلم	" نبیہ الحجاج کا غلام
۴۴	عبداللہ بن ابی خلف	قبیلہ بنو جمح بن عمرو بن ہصیص
۴۵	ابوعزۃ عمرو بن عبد بن عثمان	"
۴۶	الفاکہتہ	" امیہ بن خلف کا غلام
۴۷	وہب بن عمیر	"
۴۸	ربیعہ بن دراج	"

۴۹	عمرو بن ابی بن خلف	قبیلہ بنو جمح بن عمرو بن ہصیص
۵۰	ابو رہم بن عبد اللہ	حلیف قبیلہ
۵۱	ایک نامعلوم الاسم شخص	ابن اسحٰق اس شخص کا نام بھول گئے ۔ مگر تھا یہ بھی قبیلہ بنو جمح بن عمرو بن ہصیص سے
۵۲	نسطاس	امیہ بن خلف کا غلام
۵۳	امیہ بن خلف کا ایک اور غلام	اس کا نام بھی معلوم نہیں ہو سکا۔
۵۴	ابو رافع	امیہ بن خلف کا لڑکا
۵۵	سہیل بن عمرو	قبیلہ بنو عامر بن لوئی
۵۶	عبد بن زمعہ بن قیس	"
۵۷	عبد الرحمٰن بن منشوء بن وقدان	"
۵۸	حبیب بن جابر	"
۵۹	سائب بن مالک	"
۶۰	طفیل بن ابی قنیع	قبیلہ بنو الحارث بن فہر
۶۱	عتبہ بن عمرو بن جحدم	"
۶۲	شافع	حلیف بنو الحارث بن فہر، یمن کا باشندہ
۶۳	شفیع	" "
۶۴	مالک بن عبید اللہ	حضرت طلحہ کا بھائی، بحالت اسارت ہی انتقال ہوا۔
۶۵	حذیفہ بن ابی حذیفہ بن المغیرہ	قبیلہ بنی مخزوم بن یقظہ
۶۶	حکم بن المطلب بن عبد اللہ بن المطلب	" مسلمان ہو گئے تھے، بے حد سخی اور زاہد شخص تھے، جب انتقال ہوا تو ایک شاعر

			نے ان کے مرثیہ میں کہا : سألوا عن الجود والمعروف ما فعلا فقلت انهما ماتا مع الحكم "لوگوں نے سخاوت اور کرم کے متعلق پوچھا کہ ان کا کیا حال ہے ؟ تو میں نے کہا کہ حکم کے ساتھ یہ دونوں بھی مر گئے ہیں ۔
۶۷	ابو العاص بن نوفل بن عبد شمس	قبیلہ عبد شمس بن عبد مناف	

نوٹ : اسیران بدر کی تعداد ستر بتائی جاتی ہے، لیکن تین کا مجھے پتہ نہیں لگا ۔

اب ان تینوں فہرستوں کا جائزہ لیجئے تو معلوم ہوگا کہ دونوں فریق کے نقصانات میں کس درجہ عظیم اور زمین آسمان کا فرق ہے ، مسلمانوں میں لے دیکھے صرف چودہ جانوں کا نقصان ہوا ہے ، گرفتار کوئی ایک بھی نہیں ہوا ۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ جنگ کی شدت اور اُس کی ہیبت سے گھبرا کر ایک شخص نے بھی راہ فرار اختیار نہیں کی اور جو جانی نقصان ہوا بھی ہے تو اُس کی صورت یہ ہے کہ ان میں ایک وہ مرد جانباز ہے جو جذبۂ شہادت کے جوش میں جنگی ڈسپلن کی پروا کئے بغیر تن تنہا فریق مخالف کی صفوں میں درانہ گھسا ہوا چلا گیا اور شہید ہو گیا، اس کے علاوہ تین وہ لڑکے ہیں جو نوخیز اور کمسن تھے ۔ انھیں جنگ کا کوئی تجربہ نہیں تھا اور محض اپنی ضد اور شوق سے یہاں چلے آئے تھے ، اللہ اکبر ! یہ کارنامہ ان لوگوں کا ہے جن کو اس واقعہ کے کئی برس بعد مکہ میں دیکھ کر اہل مکہ نے بہ طور طعن و تمسخر کہا تھا : "اوھنتھم حمی یثرب" "یثرب کے بخار نے ان کو کمزور کر دیا ہے" جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان حضرات کو طواف میں رمل یعنی سینہ تان کر چلنے کا حکم دیا تھا ۔

اس کے برعکس دوسری جانب دیکھئے تو وہ تباہی آئی ہے کہ خدا کی پناہ ! ایک قبیلہ بھی ایسا نہیں ہے جس کے لوگ قتل یا گرفتار نہ ہوئے ہوں ۔ فہرست مقتولین پر نگاہ ڈالئے

قریش کے بیس سے زیادہ نامور بہادر اور سردار سپرد تیغ ہوگئے۔ کتنے ہی ہیں جو اُن میں گرفتار ہوئے، بعض گھرانے تو وہ ہیں جن کا بالکل ہی صفایا ہوگیا، ہبار بن الاسود الاسدی کے تین بھائی تھے وہ سب جنگ میں کام آگئے، ہند بنت عتبہ پر یہ قیامت ٹوٹی کہ اس کا باپ عتبہ، اس کا چچا شیبہ، اس کا بھائی ولید، اس کا چچیرا بھائی علبیدہ بن سعید بن العاص بن امیہ اور اس کے شوہر کا لڑکا حنظلہ بن ابی سفیان بن حرب، یہ سب لوگ مارے گئے[1] پروفیسر واٹ منٹگمری لکھتے ہیں کہ "جس قابلیت اور تجربہ کے لوگ جنگ میں آگئے ان جیسے مشکل سے ایک درجن لوگ مکہ میں زندہ بچے ہوں گے" (ص ۱۴۰) اس بنا پر ہزیمت اور شکست سے چور یہ لشکر مکہ واپس پہونچا تو گھر گھر میں ماتم بپا ہوگیا، از راہ غیرت قریش نے تاکید کردی تھی کہ نالہ و شیون اور آہ و بکا کی آواز کسی گھر سے باہر نہ نکلے۔ مگر دل پر کیا جبر ہوسکتا ہے، عورتوں نے مرثیے پڑھے اور رجز خوانی کر کے مردوں کو لعن طعن کیا۔ چنانچہ حضرت زینب (بنت الرسول) کی مکہ سے روانگی کو قریش نے اپنے لئے ننگ و عار کی بات قرار دیا تو ہند بنت عتبہ نے جس کا ذکر آچکا ہے بہ طور طنز کہا:

افی السلم اعیارٌ، جفاءً و غِلظۃً

وفی الحرب اشباہ النساء العوارك[2]

ترجمہ: "جب جنگ نہ ہو تو تم کو از راہ سنگدلی و درشتیٔ طبع بڑی غیرت آتی ہے، لیکن جنگ کا موقع ہو تو تم لڑاکا اور جھگڑالو عورتوں جیسے بن جاتے ہو"

۱۔ اور یہ لوگ بھی وہ تھے جو ابوسفیان، صفوان بن امیہ بن خلف الجمحی اور ابولہب کی طرح جنگ میں شریک ہی نہیں ہوئے تھے۔

۲۔ سیرت ابن ہشام ج ۲ ص ۳۱۰

مدینہ میں مسرت اور اطمینان کی لہر

ایک طرف مکہ ماتم کدہ بنا ہوا تھا اور دوسری جانب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اعیان قریش کی لاشوں کو دفن کرانے کے بعد دو تیز رفتار قاصدوں[1] کے ہاتھ مژدۂ فتح مدینہ پہونچایا تو گھر گھر اطمینان ومسرت کی لہر دوڑ گئی، اگرچہ یہ عجیب اتفاق تھا کہ قاصد جب مدینہ میں داخل ہوئے ہیں تو انھوں نے دیکھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی حضرت رقیہ جو حضرت عثمان کی اہلیہ تھیں اور جن کی علالت کے باعث حضرت عثمان غزوۂ بدر میں بحکم نبوی شریک نہ ہو سکے تھے اُن کا انتقال ہو گیا ہے اور ان کا جنازہ تدفین کے لئے لایا جا رہا ہے، ان دو پیغام رسانوں میں ایک حضرت زید بن حارثہ بھی تھے، مدینہ میں یہود اور منافقین نے جنگ کے انجام کے بارہ میں نہایت بری اور مایوس کن افواہیں اس شدت سے پھیلا رکھی تھیں کہ جب یہ دونوں پیغام رساں پہونچے اور انھوں نے فتح وکامرانی کا اعلان عام کیا تو حضرت زید کے صاحبزادہ حضرت اسامہ نے رازدارانہ طور پر باپ سے پوچھا: اباجان! جو کچھ فرما رہے ہیں کیا سچ مچ یہ واقعہ بھی ہے، ؟

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ کے بعد تین دن مزید بدر میں قیام فرمایا۔ اس کے بعد جب آپ مع اپنے لشکر اور قیدیوں کے روانہ ہوئے ہیں تو حال یہ تھا کہ مختلف منزلوں پر مسلمانوں کے وفود ملتے رہے جنھوں نے آپ کا استقبال کیا اور فتح وکامرانی پر مبارکباد پیش کی۔

اسیرانِ بدر کے ساتھ معاملہ

قیدیوں میں سے دو شخص، نضر بن الحارث اور عقبہ بن ابی معیط جو اسلام کے نہایت سخت دشمن تھے اور جنھوں نے مکہ میں حضور کو اور مسلمانوں کو شدید ایذائیں پہونچائی تھیں قتل کر دیے گئے، باقی قیدیوں کے بارہ

---

[1] حضرت زید بن حارثہ اور حضرت عبداللہ بن رواحہ،

میں حکم ہوا کہ ان کی بندشیں ڈھیلی کردی جائیں اور انھیں کھانے پینے کی یا کوئی اور اذیت نہ دی جائے۔ جب حالات ٹھیک ہو گئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابۂ کرام سے مشورہ کیا کہ قیدیوں کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے؟ حضرت عمر نے رائے دی کہ "قتل کر دیے جائیں اور وہ بھی اس طرح کہ ہر شخص اپنے عزیز قریب کے ہاتوں قتل ہو" اس کے برخلاف حضرت ابو بکر نے فرمایا: یا رسول اللہ! یہ لوگ آپ کے ہی کنبہ قبیلہ کے ہیں، ان کو ہلاک نہ کیجئے، ممکن ہے کل یہ مسلمان ہوجائیں اور اللہ تعالیٰ ان کے سب گناہ معاف کر دے۔ آپ ان سے جو فدیہ لیں گے وہ ہماری تقویت کا باعث ہو گا۔[1]

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کی رائے کو صائب قرار دیا لیکن ترجیح حضرت ابو بکر کی رائے کو دی، چنانچہ بعض قیدی جو بے ضرر تھے یا غربت کے باعث زرِ فدیہ ادا نہیں کرسکتے تھے انھیں کسی معاوضہ کے بغیر رہا کر دیا گیا، باقی لوگوں کے لئے چار ہزار درہم فی کس کی رقم زرِ فدیہ مقرر کی گئی۔ حضور کو تعلیم اور ہتیار مہیا کرنے کا کس درجہ اہتمام تھا؟ اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ نوفل بن الحارث بن عبدالمطلب جو اسلحہ فروشی کا کاروبار کرتا تھا اُس سے زرِ فدیہ میں ایک ہزار نیزے طلب کئے گئے اور قیدیوں میں جو لوگ لکھے پڑھے تھے ان کا فدیہ یہ قرار دیا گیا کہ وہ دس دس بچوں کو نوشت وخواند کی تعلیم دیں۔[2]

ایک آیت کا مطلب قرآن مجید کی سورۃ الانفال میں ایک آیت ہے:

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ، تُرِيدُونَ — کسی نبی کے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ اس سے پہلے کہ زمین میں غلبہ حاصل کرے، قیدیوں سے

---

[1] مسند امام احمد بن حنبل ج ۱ ص ۲۴۳ باب اساری بدر

[2] سیرت ابن ہشام، طبقات ابن سعد و مسند امام احمد بن حنبل

عَرَضَ الدُّنْيَا، وَاللّٰهُ يُرِيْدُ الْآخِرَةَ، وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ۝

سروکار رکھے، تم دنیا کے مال ومتاع کا ارادہ کرتے ہو حالانکہ اللہ آخرت کو مطلوب رکھتا ہے اور اللہ اپنے ارادوں میں غالب اور حکیم ہے۔

یہ واضح رہنا چاہیئے کہ ہم نے اپنی کتاب الرق فی الاسلام میں اس آیت پر اس درجہ بسط و تفصیل سے کلام کیا ہے کہ حضرت الاستاذ مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے پڑھا تو نہایت مسرور ہوئے، دعائیں دیں اور فرمایا: "تم نے تحقیق کی انتہا کر دی ہے، کوئی شخص اس سے زیادہ کیا لکھ سکتا ہے۔" بہرحال مقام کی مناسبت سے اس سلسلہ میں مختصراً عرض یہ کرنا ہے کہ اس آیت کے سبب نزول سے متعلق حضرت عمر کی ایک روایت ہے جسے امام مسلم نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہے، اس کے کچھ ٹکڑے ابوداؤد اور ترمذی میں بھی ہیں، واحدی نے "اسباب النزول" میں پوری طول طویل روایت نقل کر دی ہے، اس روایت کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عمر فرماتے ہیں: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس روز حضرت ابوبکر اور مجھ سے مشاورت کے بعد اسیرانِ بدر سے متعلق فیصلہ کیا ہے، اس کے دوسرے دن میں خدمت اقدس میں حاضر ہوا تو دیکھا کہ حضور اور حضرت ابوبکر دونوں گریہ کر رہے ہیں، میں نے دریافت کیا: یارسول اللہ! آپ مجھے بتائیے کہ رونے کی وجہ کیا ہے؟ ارشاد ہوا: تمہارے ساتھیوں نے قیدیوں کے بارہ میں فدیہ لینے کا جو مشورہ دیا تھا، میں اس پر رو رہا ہوں، مجھ پر اس درخت سے بھی قریب ایک عذاب دکھایا گیا تھا، اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ اس روایت کی روشنی میں اکثر علمائے تفسیر وروایت اور ان کے تتبع میں ارباب تاریخ وسیر نے مذکورۂ بالا آیت کا مطلب یہ قرار دیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قیدیوں کے بارہ میں حضرت عمر کا مشورہ رد کر کے حضرت ابوبکر کی رائے کے مطابق عمل کرنے کا جو فیصلہ کیا تھا، اس آیت میں اس پر عتاب ظاہر کیا گیا ہے، یعنی خدا کا منشا یہ ہی تھا کہ حضرت عمر کی

رائے کے مطابق اسیرانِ بدر کو قتل کر دیا جاتا اور فدیہ دے کر انھیں رہا نہ کیا جاتا۔

لیکن اس آیت سے جو مطلب نکلتا ہے وہ یہی ہے کہ جب تک اثخان فی الارض حاصل نہ ہو جائے، قیدیوں سے سروکار نہ رکھنا چاہئے اور جب اثخان فی الارض حاصل ہو جائے تو اب پیغمبر کو اختیار ہے کہ قیدیوں کے ساتھ من کا معاملہ کرے یا فدا کا۔ اب سوال یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بدر میں جو عظیم الشان فتح حاصل ہوئی اس کو اثخان فی الارض (غیر مشکوک غلبہ) کہا جائے گا یا نہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے اور یقیناً اثبات میں ہے تو پھر اگر حضور قیدیوں کے ساتھ من اور فدا کا معاملہ اب اس وقت کر رہے ہیں تو اس میں عتاب کی کیا بات ہے؟ اس بنا پر حقیقت یہ ہے کہ آیت میں کہیں اس کا اشارہ بھی نہیں ہے کہ قیدیوں کے قتل نہ کرنے اور ان کے ساتھ من وفدا کا معاملہ کرنے پر اظہار ناپسندیدگی کیا گیا ہو۔

پھر یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ حضور نے قیدیوں کے ساتھ جو حسنِ سلوک کیا اُس سے اسلام کو کس درجہ اہم اور عظیم فائدہ پہونچا۔ حضرت عباس، حضرت عقیل، حضرت ابوالعاص بن ربیع کی طرح کتنے لوگ مسلمان ہو گئے اور انھوں نے اسلام کی قابل قدر خدمات انجام دیں، چار ہزار درہم فی کس زرِ فدیہ وصول کر کے بیت المال میں کتنا اضافہ ہوا، مسلمانوں کے کتنے بچے لکھنا پڑھنا سیکھ گئے، پس جب حضور کا عمل اتنے فوائد کا حامل ہو تو اس کو خدا کی نظر میں کیونکر ناپسندیدہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ آیت کا لہجہ عتاب کا ہے لیکن اول تو عتاب کا رُخ حضور کی طرف نہیں بلکہ اُن صحابہ کی طرف ہے جنھوں نے جنگ کے ختم ہونے کے فوراً بعد غنیمت میں اپنے حصہ کا سوال اٹھا دیا تھا اور پھر عتاب اس پر ہرگز نہیں ہے کہ قیدی قتل کیوں نہیں کیے گئے، بلکہ اس پر ہے کہ غنیمت کی اجازت ملنے سے پہلے ہی کیوں پیغمبر سے مال غنیمت کی تقسیم کا مطالبہ کیا گیا، چنانچہ آیت کے متن اور اس کے سیاق سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ آیت میں فرمایا گیا: تُرِیْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْیَا وَ اللّٰہُ یُرِیْدُ الْاٰخِرَۃَ، تم دنیوی مال ومتاع کا

ارادہ کرتے ہو اور اللہ آخرت کا ارادہ کرتا ہے، ظاہر ہے عرض الدنیا کا مصداق مالِ غنیمت ہو سکتا ہے نہ کہ قیدیوں کا زرِ فدیہ۔ کیونکہ زرِ فدیہ تقسیم نہیں ہوتا، بلکہ بیت المال (Treasury) میں جمع ہوتا ہے، پھر ارشاد ہوا: لولا کِتٰبٌ من اللہ سبق لمسّکم فیما اَخذتم عذابٌ عظیم ٥ ترجمہ: تم نے جلد بازی میں جو کام کیا ہے اگر وہ پہلے سے اللہ کے ہاں منظور شدہ نہ ہوتا تو تم کو عذابِ عظیم سے واسطہ پڑتا۔ یہ کام جسے جلد بازی میں یہ لوگ کر بیٹھے کیا ہے؟ اس کے فوراً بعد جو آیت ہے اُس سے اس کا جواب نکلتا ہے۔ ارشاد ہے:

فَکُلُوْا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلٰلًا طَیِّبًا وَّاتَّقُوا اللّٰہَ اِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ٥

تو ہاں اب تم کو جو مالِ غنیمت ملا ہے اور وہ حلال وطیب ہے اسے کھاؤ اور اللہ سے ڈرو (پھر ایسی غلطی نہ کرنا) بیشک اللہ بڑا بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے (جو غلطی تم سے ہوگئی ہے وہ اسے معاف کر دے گا)

اب دونوں آیتوں کو ملا کر پڑھئے اور دیکھئے کہ ان سے مالِ غنیمت کا حکم کس طرح صاف صاف نکلتا ہے۔ علاوہ ازیں یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہنی چاہیئے کہ قرآن جس حکم کو "لَوْلَا کِتٰبٌ مِّنَ اللّٰہِ سَبَقَ" کہتا ہے وہ مالِ غنیمت کا حکم ہے یا قیدیوں کا؟ یقیناً وہ مالِ غنیمت کا حکم ہے کیونکہ اس میں اُن آیات کی طرف اشارہ ہے جن میں مالِ غنیمت کو حلال قرار دیا گیا ہے، مثلاً

وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰہِ خُمُسَہٗ الآیۃ

اور جان لو کہ جو کچھ تم کو مالِ غنیمت ملے گا اس کا ۱/۵ واں حصہ اللہ کے لئے ہوگا الآیۃ

قیدیوں کے بارہ میں اس طرح کا حکم کہیں کسی آیت میں نہیں ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں ترمذی کی جو روایت ہے اُس سے بعینہٖ وہی ثابت ہوتا ہے جو ہم نے لکھا ہے۔

اب سوال ہو سکتا ہے کہ اچھا! جب بات یہی ہے تو پھر آیت زیرِ بحث میں قیدیوں

کا ذکر کیوں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہر کلام بلیغ کے جزو دو ہوتے ہیں (۱) ایک ماسیق لہٗ الکلام یعنی کلام کا اصل مقصد اور (۲) دوسرا غیر ماسیق لہ الکلام ۔ جس کا ذکر ضمنی طور پر کسی مصلحت سے کر دیا جاتا ہے، چنانچہ اس آیت میں بھی اصل ماسیق لہ الکلام مالِ غنیمت ہے اور قیدیوں کا ذکر، ان کا حکم بیان کرنے کی غرض سے ضمناً آگیا ہے، اور اب پوری آیت کا مفہوم ہمارے لفظوں میں یہ ہوگا کہ "اے مسلمانو! ذرا پیغمبر کے قدم جمنے اور حالات کو سدھر تو دو! تم ابھی سے مالِ غنیمت اور قیدیوں کا معاملہ کہاں لے کر بیٹھ گئے، تمہاری جلد بازی اس بات کی غمازی کرتی ہے کہ تم دنیوی مال و متاع کا ہی دھیان رکھتے ہو حالانکہ پیغمبر کو تو اللہ کی زمین پر فتح پانی ہے اور خدا پیغمبر کی اعانت اور جہاد میں ان کی رفاقت کا بدلہ تم کو آخرت میں دے گا، تمہاری اس جلد بازی کی وجہ سے تم پر عذاب عظیم نازل ہوتا، مگر خیر اس لئے ہو گئی کہ اگرچہ تم سے جلد بازی کا قصور ضرور ہوا لیکن جس معاملہ میں تم نے جلد بازی کی وہ پہلے سے ہی اللہ کے ہاں منظور شدہ اور تمہارے لئے حلال اور طیب تھا۔

بحر العلوم عبد العلی محمد فرنگی محلی

(۲)

ڈاکٹر محمد اقبال انصاری صدر شعبہ اسلامیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

بحر العلوم کا لقب

اس بارے میں تذکرہ نگاروں کے درمیان اختلاف ہے کہ بحر العلوم کے لقب سے آپ کو کس نے نوازا، رحمان علی[1]، سید سلیمان ندوی[2] اور یوسف کوکن[3] وغیرہ نے لکھا ہے کہ یہ خطاب نواب محمد علی والاجاہ کا دیا ہوا ہے۔ شیخ الطاف الرحمٰن نے لکھا ہے کہ "مولانا شاہ ولی اللہ قدس سرہ محدث دہلوی نے آپ کو بحر العلوم کے لقب سے ملقب کیا تھا"[4] البتہ مولانا عنایت اللہ فرنگی محلی (م ۱۹۴۱ء) کا خیال ہے کہ نواب محمد علی والاجاہ نے ملک العلماء کا خطاب دیا تھا اور شاہ عبد العزیز نے بحر العلوم کے لقب سے ملقب فرمایا، انھوں نے لکھا ہے کہ ملا حسن[5]

۱۔ رحمان علی: مصدر سابق، ص ۳۰۵

۲۔ سید سلیمان ندوی: مولانا بحر العلوم اور ان کی ایک صدی کی سالگرہ، الندوہ (ماہنامہ، لکھنؤ) جلد ۴ شمارہ ۵ (جون [illegible])، ص ۲۲۔ ۳۔ کوکن: مصدر سابق، ص ۱۷

۴۔ الطاف الرحمٰن: احوال علمائے فرنگی محل (لکھنؤ، ب ت) ص ۶۵

۵۔ مولوی محمد حسن بن قاضی غلام مصطفےٰ المعروف بملا حسن (م ۱۲۰۹ھ) صاحب شرح سلم العلوم محب اللہ البہاری (م ۱۱۱۹ھ)

جب لکھنؤ سے ترک وطن فرما کر رامپور دہلی گئے اور کچھ مدت دہلی میں قیام فرمایا تو حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے شاگردوں کو خبر ہوئی وہ ملا حسن کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کسی بحث علمی پر بحث کرنے لگے۔ ملا حسن نے جوابات معقولہ سے ان کی تشفی کر دی وہ حضرت شاہ صاحب کے پاس واپس گئے اور ملا حسن کی تعریف کرنے لگے۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ان معقولیوں کو حدیث و قرآن سے بالکل بے خبری ہوتی ہے۔ یہ بیچارے عمر بھر قال الشیخ وقال الرازی میں پڑے رہتے ہیں۔ ملا حسن اس عرصہ میں رامپور واپس ہو چکے تھے۔ کسی نے بحرالعلوم تک یہ واقعہ پہونچا دیا، بحرالعلوم نے جواب میں 'ارکان اربعہ' لکھ کر شاہ صاحب کی خدمت میں بھیجی حضرت شاہ صاحب نے اس کے جواب میں جو خط بھیجا اس میں نہایت توصیف و مدح مولانا کی لکھی اور خط کے عنوان میں مولانا کو بحرالعلوم کے لقب سے ملقب فرمایا۔ خدا کی قدرت کہ حضرت شاہ صاحب کے قلم سے نکلا ہوا خطاب آج عالم میں شہرت پا گیا اور کتب اہل علم کے حلقوں میں نام اور شاہی خطاب سے زائد حضرت شاہ صاحب کا عطیہ خطاب مشہور ہے۔"[1] علامہ سید سلیمان ندوی (م ۱۹۵۲ء) نے بحرالعلوم اور ملک العلماء دونوں خطابوں کو [illegible] لکھا ہے "عجیب حسن اتفاق کا کرشمہ" بتلایا ہے کہ "مدراس جہاں مولانا نے مدتوں قیام کیا زندگی ختم کی کوئی بحرالعلوم کو نہیں جانتا اور ادھر جہاں مولانا پیدا ہوئے، پرورش پائی، بڑھے کوئی ملک العلماء کو نہیں پہچانتا"[2] لیکن شاید سید صاحب کو ارکان اربعہ کے سبب تالیف کی روایت نہیں پہونچی تھی ورنہ وہ 'حسن اتفاق' کی بجائے اسے قرین قیاس سمجھتے کہ جو جہاں کا خطاب تھا وہیں زیادہ مشہور ہوا۔

اس لئے زیادہ قرین قیاس یہی ہے کہ بحرالعلوم کا خطاب شاہ عبدالعزیزؒ کا عطا کردہ

۱۔ عنایت اللہ: مصدر سابق، ص ۱۴۰-۱۴۱

۲۔ ندوی: مصدر سابق، ص ۲۲

ہے جیسا کہ واقعہ مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے پھر شاہ ولی اللہ کی وفات سنہ ۱۱۷۶ھ میں ہوئی اور ارکان اربعہ غالباً اس کے بعد کی تصنیف ہے۔ البتہ اگر بحر العلوم کو عوامی لقب اور ملک العلماء کو سرکاری خطاب قرار دیا جائے تو زیادہ مناسب ہوگا اس لئے کہ بحر العلوم کا لقب تو آپ کی ذات ہی تک محدود رہا لیکن آپ کے انتقال کے بعد ملک العلماء کا خطاب آپ کے داماد ملا علاء الدین کو بھی ملا جو آپ کے جانشین ہوئے۔

وفات اس حقیقی بحر العلوم اور آسمان فضل و کمال نے ۱۲ رجب سنہ ۱۲۲۵ھ کو مدراس میں وفات پائی اور دوسرے دن مسجد والا جاہی کے صحن سے ملحق دائیں جانب کے احاطہ میں ان کو سپرد خاک کیا گیا۔ مزار اب تک زیارت گاہ خلائق ہے اور وہاں کے لوگ اب تک مرحوم کی عظمت و علمیت کو مانتے ہیں۔ تذکرہ علمائے ہند مصنفہ رحمان علی میں بھی وفات سنہ [illegible]ھ (دوازدہ صد و بست و پنج ہجری) تحریر ہے اور غالباً اسی پر زبید احمد نے بھی اعتماد کیا ہے۔ البتہ بروکلمان نے دونوں سنین وفات کا ذکر کر کے اول الذکر ہی کو ترجیح دی ہے اور یہی صحیح ہے ان کی تائید ان عربی تذکروں سے ہوتی ہے جن میں سن وفات صاف طور لفظوں میں "توفی سنۃ خمس وعشرین بعد الالف والمائتین" یا "سنۃ خمس وعشرین ومائتین والف" تحریر ہے جس کی مزید تائید متعدد قطعات وفات سے بھی ہوتی ہے جن میں مولوی عبد الغنی کی

۱۔ رحمان علی: تذکرہ علمائے ہند (لکھنؤ، ۱۹۱۴ء)، ص ۱۲۳ نیز قادری: مصدر سابق، ص ۳۰۵

۲- Zubaid Ahmad: The Contribution of India to Arabic literature (Lahore 1968), PP. 306, 336, 339, 367, 388, 416 And 434

۳- Brockelmann: GAL S II (Leiden 1938) P. 624

۴۔ محمد عنایت اللہ؟ مفتی رضا الدین عبد الباری: آثار الاول من علماء فرنگی محل (لکھنؤ، بے ت)، ص [illegible]

۵۔ حسنی: مصدر سابق، ج ۷، ص ۲۸۲

صفوی خوشنود (م ۱۲۷۰ھ) کا حسب ذیل قطعۂ خاص طور پر قابل ذکر ہے :-

چو رفت از جہاں فاضلِ نامور کہ بودہ است کالشمس بین النجوم

خرد یافت تاریخ سالِ وفات بزیر زمیں رفت گنج علوم

نیز "قد ارتحل مولانا ملک العلماء" سے بھی یہی سالِ وفات نکلتا ہے۔[1]

اولاد مولانا کے تین بیٹے اور تین[3] ہی بیٹیاں تھیں :

بیٹوں میں سب سے بڑے مولوی عبد الاعلی تھے۔ کتب درسیہ اپنے والد ماجد سے پڑھ کر ایک عرصہ تک سلسلہ درس و تدریس جاری رکھا مگر چونکہ کوئی صورت معاش نہ تھی اس لئے وطن سے چل کھڑے ہوئے اور کلکتہ پہونچے لگر وہاں بھی جب حصولِ مقصد کی کوئی سبیل نہ نکل سکی تو پھر چار و ناچار وطن واپس آئے۔ ابھی کچھ ہی دنوں قیام کیا تھا کہ خانہ جنگیوں سے گھبرا کر پھر کلکتہ چلے گئے مگر حصولِ معاش کی پھر بھی کوئی شکل پیدا نہ ہوئی تو والد ماجد کے پاس مدراس چلے گئے وہاں کچھ ہی دنوں سلسلہ درس و تدریس جاری رکھا تھا کہ بیمار پڑ گئے جب علالت نے زیادہ طول کھینچا تو والد ماجد سے باصرار اجازت لے کر وطن واپس ہو رہے تھے کہ مدراس سے چند منزل کے فاصلہ پر ۲۸ شعبان ۱۲۱۸ھ میں انتقال فرمایا۔[4]

منجھلے صاحبزادے مولوی عبد الناصر تھے آپ نے بھی ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد سے حاصل کی اور کچھ کتب درسیہ خاندان کے دوسرے علماء یا لخصوص مفتی محمد یعقوب بن ملا عبد العزیز[5] اور

۱۔ کوکن : مصدر سابق ، ص ۲۶

۲۔ ایضاً

۳۔ کوکن نے صرف ایک بیٹی کا ذکر کیا ہے ، حوالہ بالا ، ص ۳۴

۴۔ عنایت اللہ : مصدر سابق ص ۱۴۲ ، نیز نعیم : مصدر سابق ص ۲۴-۲۵ و کوکن : مصدر سابق ص ۲۵

۵۔ حالات کے لئے ملاحظہ ہو عنایت اللہ : مصدر سابق ، ص ۱۴۳ و ۲۰۵

ملا ولی بن قاضی غلام مصطفےٰ سے پڑھیں ۔ ذہن رسا پایا تھا اس لئے بہت جلد منقولات و معقولات پر عبور حاصل کر لیا لیکن تنگ حالی نے درس و تدریس کا موقع نہیں دیا اور جب کسب معاش کا کوئی ذریعہ نہ نکلا تو ناچار پدرِ بزرگوار کے پاس مدراس پہنچے مگر وہاں بھی کوئی صورت نہ نکلی تو پھر لکھنؤ چلے آئے اور ایک مدت تک یہیں قیام کیا جب زیادہ پریشان ہوئے تو نواب امیر خاں کے معسکر میں شرکت کی غرض سے روانہ ہوئے ۔ ان دنوں ان حدود میں جنگ چھڑی ہوئی تھی اور راستہ کے تمام کنوؤں میں لوگوں نے زہر ڈال دیا تھا یہی زہریلا پانی مولانا کے لئے داعی اجل ثابت ہوا اور ۲۸ شعبان ۱۲۴۲ھ میں انتقال کیا۔[۲]

سب سے چھوٹے صاحبزادے ملا عبدالرب نے بچپن ہی سے بحرالعلوم کے سایۂ عاطفت میں تعلیم پائی تھی اور انھوں نے بھی اپنے اس لڑکے کی تعلیم و تربیت میں بڑی ہی محنت و جانفشانی کی تھی اور بڑے ہی لاڈ و پیار سے پالا پوسا تھا ۔ شاہجہانپور، رامپور، بوہار اور مدراس ہر جگہ اپنے ساتھ رکھا مگر وہ صرف کوشش ہی کر سکتے تھے فطرت بدلنا ان کے اختیار میں نہ تھا ۔ تحصیل علوم کے باوجود تدریس کی طرف طبیعت راغب نہ ہوئی اور سیر و سیاحت ہی کا شوق رہا کچھ دنوں مدراس میں قیام کے بعد شادی کی غرض سے وطن واپس ہوئے اور شیخ عزیز اللہ انصاری سہالوی کی دختر سے عقد کیا مگر سیر و سیاحت کا شوق بدستور قائم رہا ۔ کئی مرتبہ مدراس گئے، ممالک دکن کی سیاحت کی اور کچھ دنوں کلکتہ میں بھی قیام رہا ۔ بحرالعلوم کے انتقال کے بعد نواب مدراس نے ان کو سلطان العلماء کا خطاب دے کر مسند درس پر بٹھانا چاہا مگر ان کی طبیعت اس میں نہ لگی اور وطن چلے آئے جہاں بالآخر ۲۶ رمضان ۱۲۵۳ھ کو وفات پائی۔[۳]

۱۔ حالات کے لئے ملاحظہ ہو عنایت اللہ: مصدر سابق، ص ۴۳ اور ۱۹۶

۲۔ عنایت اللہ: مصدر سابق، ص ۴۳-۴۴، محبوب شہدی: مصدر سابق ص ۲۵ ولوکن: مصدر سابق، ص ۲۴۔۴۴

۳۔ عنایت اللہ: مصدر سابق، ص ۱۴۶ نزہۃ: مصدر سابق ص ۲۵-۲۶ ولوکن: مصدر سابق، ص ۴۴-۵۵

سب سے بڑی بیٹی کا عقد ملا ازہار الحق بن ملا احمد عبدالحق سے ہوا جن سے ایک صاحبزادی اور دو صاحبزادے مولوی ضیاء الحق وظہور الحق پیدا ہوئے جن میں اول الذکر عین جوانی میں دریا میں غرق ہوگئے۔ صاحبزادی کا عقد مولوی حیدر بن ملا مبین سے ہوا تھا مگر اب ان دونوں سے کوئی اولاد پسری باقی نہیں ہے[1] منجھلی بیٹی کا عقد مولوی عزیز اللہ بن ملا ولی انصاری کے ساتھ ہوا جو لاولد فوت ہوگئے[2] چھوٹی بیٹی کا عقد مولانا علاء الدین بن مولانا انوار الحق سے ہوا جنھوں نے بحر العلوم ہی سے تعلیم حاصل کی تھی اور تلاش معاش کے سلسلہ میں مدراس پہونچے تھے جہاں مدرسہ کلاں میں مدرس ہوگئے اور بحر العلوم کی وفات کے بعد انھیں صدر مدرس مقرر کیا گیا۔ درحقیقت یہی بحر العلوم کے ظاہری و باطنی جانشین ہوئے اور ملک العلماء کے خطاب سے بھی ملقب ہوئے، آپ کی وفات ۱۰ رشوال ۱۲۴۲ھ میں ہوئی ان سے بفضل خدا اب تک اولاد موجود ہے[3]

اخلاق وعادات بحر العلوم کے اخلاق وعادات کی سب سے نمایاں صفت فیاضی اور دریا دلی تھی، جو کچھ آتا احباب وفقراء میں تقسیم کر دیتے اور اہل وعیال کی عسرت وتنگ حالی کی پرواہ نہ کرتے۔ کبھی کبھی نواب والاجاہ کو خبر ہو جاتی تو وہ براہ راست کچھ بھیج دیا کرتے تھے۔ مزاج میں ادعاء وتمکنت تھی کسی سے بھی دبتے نہ تھے۔ مناظرہ ومباحثہ کے بے حد شائق تھے، تصنیفات میں بھی انداز طبیعت کی جھلک نظر آتی ہے[4]۔ حلقۂ درس بے حد وسیع تھا جس میں مسلمانوں کے ساتھ ہندو بھی شریک ہوتے تھے۔ مشہور شاعر ومفتی راجہ کلبن لعل

۱۔ عنایت اللہ: مصدر سابق، ص ۲۸۔۲۹ و ۱۴۱

۲۔ حوالہ بالا، ص ۸۰۔۸۱ و ۱۴۱

۳۔ حوالہ بالا، ص ۹۱ و ۱۴۱ نیز کوکن: مصدر سابق، ص ۲۴۔۲۵

۴۔ شبلی نعمانی: مصدر سابق، ص ۱۲۰۔۱۲۱

بہادر خرد بحر العلوم کے شاگرد تھے[1]۔

تلامذہ

علم و فضل کے اس بحرِ بیکراں نے نہ معلوم کتنے ہی تشنگانِ علم کو سیراب کیا ہوگا لیکن بحر العلوم کے تذکرہ نگاروں نے اُن کے تلامذہ کا خاص طور پر ذکر نہیں کیا ہے غالباً یہی وجہ رہی ہوگی کہ ان کا استقصا ممکن نہ تھا۔ ان کی کثرت کا اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ نواب فیض اللہ خاں والی رامپور ان کی کفالت کا بار نہ اٹھا سکے[2]۔ البتہ بحر العلوم کے تلامذۂ خاص میں حسب ذیل خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں:

۱۔ مولوی محمد غوث شرف الملک بہادر (۱۱۶۶ ــ ۱۲۳۸ھ) جو مولوی ناصر الدین محمد (م ۱۲۰۶ھ) کے سب سے بڑے صاحبزادے تھے اور ۷ رمضان ۱۱۶۶ھ میں آرکاٹ میں پیدا ہوئے۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ وہاں انگریزوں اور فرانسیسیوں کی باہمی کشمکش کی وجہ سے بہت افراتفری و بے اطمینانی تھی، مولوی غوث کی تعلیم کا ابتدائی دور بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا پھر بھی انھوں نے اپنی تعلیم جاری رکھی البتہ ابتدا میں ان کا حافظہ بے حد کمزور تھا اس لئے کہا جاتا ہے کہ اُن کے دادا قاضی نظام الدین احمد صغیر (۱۱۱۳ ــ ۱۱۸۹ھ) نے اپنے کمال باطنی سے ان پر کامل توجہ فرمائی جس کے بعد محمد غوث نے خواب میں حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کو دیکھا کہ وہ انھیں اپنے دست مبارک سے زمزم کا پانی پلا رہے ہیں، جب بیدار ہوئے تو ان کے اندر ایک انشراحی کیفیت پیدا ہو چکی تھی، انھوں نے اپنے دادا سے خواب بیان کیا تو انھوں نے ازدیادِ علم مراد لیا۔ اس کے بعد ان کا حافظہ اتنا مضبوط ہو گیا تھا کہ دوسرا کوئی شخص اُن کی برابری نہیں کرسکتا تھا[3]۔

۱۔ کوکن: مصدر سابق، ص ۱۹

۲۔ سید سلیمان ندوی: بحر العلوم، الندوہ (لکھنؤ، جون ۱۹۰۷ء) ج ۴ ش ۵ ص ۲۶ ۔ ۲۷

۳۔ محمد یوسف کوکن: خانوادۂ قاضی بدر الدولہ (مدراس، ۱۹۶۳ء) ج ۱، ص ۱۴۸

مولوی محمد غوث نے ابتدائی تعلیم و تربیت اپنے دادا ہی سے حاصل کی مگر ۱۱۹۵ھ میں ان کے انتقال کے بعد مختلف مقامات کا علمی سفر کیا ....

مولوی امین الدین احمد خاں (م ۱۱۹۵ھ) اور مولوی ولی اللہ بن عبد العظیم البہاری (م ۱۲۰۵ھ) کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا اس کے بعد مدراس آکر نواب امیر الامراء کے ملازمین میں داخل ہو گئے جنھوں نے انھیں اپنے فرزند ارجمند کا اتالیق مقرر کیا جو ۱۲۱۶ھ میں نواب عظیم الدولہ کے لقب سے گدی نشین ہوئے۔ نواب والاجاہ کی دعوت پر جب ۲۴ ذی الحجہ ۱۲۰۵ھ کو بحر العلوم مدراس پہونچے تو ان کے علم وفضل کی شہرت کے باعث لوگ جوق در جوق ان سے استفادہ کرنے کے لئے آنے لگے مگر نہ معلوم کیوں مولوی محمد غوث کو ان کے درس میں شریک ہونے میں تامل و تردد رہا بالآخر انھوں نے اپنے دادا، قاضی نظام الدین احمد صغیر کے بتلائے طریقہ پر استخارہ کیا جس کے بعد شرمندگی کے باعث بجائے خود بحر العلوم کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنا خواب بیان کرنے کے، انھوں نے چچیرے چچا غلام قادر کے نام خط لکھ کر گذارش کی کہ وہ انھیں کسی طرح بحر العلوم کی خدمت میں پہونچا دیں۔ چنانچہ ان سے منطق، فلسفہ اور علم کلام کی مختلف کتابیں پڑھیں اور اس طرح مختلف علوم وفنون میں دستگاہ تامہ حاصل کی اور بالآخر بحر العلوم کے سب سے نامور تلامذہ میں ان کا شمار ہونے لگا۔

مولوی محمد غوث نہ صرف ایک زبردست عالم دین ہی تھے بلکہ ماہر طبیب بھی تھے اور جیسا کہ ان کی کتاب سواطع الانوار سے پتہ چلتا ہے انھیں فن ریاضی اور علم ہیئت میں بڑا درک حاصل تھا مزید برآں وہ ایک بہترین اتالیق ہونے کے علاوہ حکومتی امور میں بھی کافی دستگاہ رکھتے تھے۔ انھوں نے ۱۱ صفر ۱۲۳۸ھ میں وفات پائی اور مسجد والاجاہی مدراس کے شمالی احاطہ میں مدفون ہوئے اور بہت سی عربی و فارسی تصانیف اپنی یادگار چھوڑیں، آپ کے تین لڑکے اور چار لڑکیاں تھیں جن میں مولوی عبد الوہاب مدار الامراء (۱۲۰۸-۱۲۸۵ھ) اور مولوی محمد صبغتہ اللہ قاضی بدر الدولہ (۱۲۱۱-۱۲۸۰ھ) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ موخر الذکر نے رضوان اللہ علیہ سے

۱۲۳۸ھ

اپنے والد کی تاریخ وفات نکالی

مولانا محمد یوسف کوکن نے مولوی محمد غوث کی اکتیس[۱] عربی و فارسی تصانیف کا ذکر کیا ہے جن میں متعدد چھوٹے چھوٹے رسائل ہیں اور چند کے اب صرف نام ہی محفوظ رہ گئے ہیں، میں ان میں سے صرف انیس[۱۹] کا مختصر تعارف کرانے پر اکتفا کروں گا جو دستبرد زمانہ سے محفوظ رہ گئی ہیں اور کسی نہ کسی حیثیت سے کسی خصوصیت کی حامل ہیں، ان کے اسماء الفبائی ترتیب سے درج ذیل ہیں:

۱۔ انہار المفاخر فی مناقب السید عبدالقادر، یہ کتاب فارسی میں شیخ عبدالقادر جیلانی (۱۰۷۸ ـــ ۱۱۶۶ء) کے حالات میں ہے اور ۲۸ رشعبان ۱۲۰۹ھ کو مکمل ہوئی انہار المفاخر اس کا تاریخی نام ہے ۱۲۰۹ھ۔ یہ کتاب بڑی تقطیع کے ۲۴۴ صفحات پر مشتمل ہے اور ۱۲۹۷ھ میں مطبع حیدری مدراس سے شائع ہوئی تھی۔

۲۔ برہان الحکمۃ ترجمہ ہدایۃ الحکمۃ، ہدایۃ الحکمۃ منطق میں شیخ اثیر الدین مفضل بن عمر الابہری (م ۱۲۶۱ء) کی مشہور کتاب ہے جو عربی مدارس کے نصاب میں شامل ہے اس کی متعدد شرحیں لکھی گئی ہیں جن میں ملا حسین معین المیبذی (م ۱۴۶۶ء) اور صدر الدین محمد بن ابراہیم المعروف بصدرائے شیرازی (م ۱۳۲۴ء) خاص طور پر متداول ہیں اور علی الترتیب میبذی اور صدرا کے نام ہی سے مشہور و معروف ہیں، مولانا عبدالحق خیر آبادی (۹-۱۸۲۸ ـــ ۱۸۹۹ء) نے بھی شرح ہدایۃ الحکمۃ کے نام سے اس کی ایک شرح لکھی ہے جو بعض مدارس کے نصاب میں شامل ہے۔ مولوی محمد غوث نے اس کا فارسی میں تشریحی ترجمہ کیا تھا جو مدراس میں چھپا تھا اور ایک زمانہ تک وہاں کے مدارس عربیہ کے نصاب میں شامل رہا۔

۱۔ ایضاً، ص ۱۶۱-۱۶۷، تفصیلات ذیل بیشتر انہیں صفحات سے ماخوذ ہیں۔ کچھ مزید تصانیف کا ذکر سید عبدالحی الحسنی نے بھی کیا ہے ملاحظہ ہو مصدر سابق، ص ۴۵۹ ـــ ۴۶۰

۳۔ بسائم الازہار فی الصلوۃ علی سید الابرار : اس کتاب میں درود شریف سے متعلق مختلف مسائل کی فارسی میں تشریح کی ہے اور یہ ۱۱۲ صفحات پر مشتمل سنہ ۱۲۷۰ھ میں مطبع مظہر العجائب مدراس سے شائع ہو چکی ہے۔

۴۔ بسط الیدین لاکرام الابوین : اس مختصر عربی رسالہ میں آیات قرآنی و احادیث کی روشنی میں والدین کے ساتھ اکرام و احترام سے پیش آنے کو ثابت کیا گیا ہے جس کا مبیضہ ۲۹ رمضان سنہ ۱۲۰۵ھ میں مکمل ہو گیا تھا مگر غالباً زیور طبع سے آراستہ نہ ہو سکا البتہ اس کا فارسی ترجمہ تنویر العینین علی بسط الیدین لاکرام الابوین کے نام سے ۳۶ صفحات پر مشتمل سنہ ۱۲۹۶ھ میں نظام المطابع مدراس سے شائع ہو چکا ہے جو مولوی محمد غوث[1] اعانت خاں کا کیا ہوا ہے جو مصنف کے پوتے اور ان کے صاحبزادہ قاضی بدر الدولہ کے فرزند تھے۔

۵۔ تعلیقات علی شرح قطر الندی ، قطر الندی دبل الصدی کے نام سے ابو عبداللہ بن ہشام النحوی (م ۷۶۰ھ/۱۳۶۰ء) کی نحو میں ایک مشہور کتاب ہے اس کی شرح[2] پر مولوی محمد غوث نے مختلف تعلیقات لکھی تھیں جنھیں خود ان کے دوسرے پوتے مولوی محمد عبداللہ صدارت خاں نے جو قاضی بدر الدولہ کے فرزند تھے کتابی شکل میں جمع کر دیا ہے اس کا ایک قلمی نسخہ جو ۸۶ صفحات پر مشتمل ہے امیر نواز جنگ کے کتب خانہ میں موجود ہے۔

۶۔ خلاصۃ البیان شرح عقیدہ [عقائد] مولانا عبدالرحمٰن : مولانا عبدالرحمٰن جامی (۱۴۱۴ـ ۱۴۹۲ء) نے عقائد کے متعلق فارسی میں ایک منظوم رسالہ لکھا تھا جو بہت مقبول ہوا یہاں تک کہ طلبار کو حفظ کرایا جانے لگا۔ انھیں کے افادہ کی غرض سے مولوی محمد غوث نے اس کی شرح لکھنا شروع کی تھی جسے وہ مکمل نہ کر سکے اور پھر ان کے بڑے لڑکے عبدالوہاب

۱۔ گوکن : مصدر سابق ص ۱۶۵ پر مترجم کا نام حاجی محمد غوث تحریر ہے جو مدار الامرا کے نواسہ تھے۔

۲۔ قطر الندی کی متعدد شرحیں ہیں جن میں ایک خود ابن ہشام کی بھی ہے غالباً یہ اسی کے تعلیقات ہیں۔

مدار الامراء (۱۲۰۸ـــ۱۲۸۵ھ) نے ۲۷ر ذی قعدہ ۱۲۶۹ھ میں مکمل کیا جو ۱۲۷۱ھ میں مطبع شرفیہ مدراس میں چھپا جس کے ۲۱۵ صفحات ہیں۔

۷۔ خواص الحیوان: یہ درحقیقت ان کے دادا قاضی نظام الدین احمد کبیر (م ح ۱۱۰۰ھ) کے چند نوٹس تھے جن کو انھوں نے ہجی ترتیب کے لحاظ سے جمع کر دیا تھا یہ کتاب ۱۲ر صفر ۱۱۹۴ھ میں مکمل ہو گئی تھی اس کا ۱۲۳۷ھ کا لکھا ہوا ایک قلمی نسخہ امیر نواز جنگ کے کتب خانہ میں موجود ہے جو ۱۱۰ صفحات پر مشتمل ہے۔

۸۔ رسالہ در رد خواجہ کمال الدین خاں: خواجہ کمال الدین خاں (م ۱۲۲۲ھ) اور مولوی محمد غوث کے استاد مولوی امین الدین احمد (م ۱۱۹۵ھ) میں کچھ معاصرانہ چشمک ہو گئی تھی چنانچہ موخر الذکر نے خواجہ صاحب کے سامنے تین فقہی مسئلے[1] رکھے کہ وہ ان کا جواب دیں خواجہ صاحب نے ان کا جو جواب دیا وہ زیادہ وزنی نہ تھا اور اصل اعتراضات بڑی حد تک باقی رہے پھر بھی لائق شاگرد نے اُن جوابات پر تعلیقات لکھ کر اپنے استاد کی تائید کی "یہ رسالہ عقلی تگ و تاز کی ایک بہترین مثال[2] ہے" اس کا ایک قلمی نسخہ جو ۴۲ صفحات پر مشتمل ہے، مدرسہ محمدی مدراس کے کتب خانہ میں موجود ہے۔

۹۔ رشحات الاعجاز فی تحقیق الحقیقتہ والمجاز: یہ فارسی میں حقیقت و مجاز کے متعلق تیس صفحات پر مشتمل ایک مختصر رسالہ ہے جو ۱۲۰۵ھ میں تحریر کیا گیا تھا اس میں آیات قرآنی کی مثالیں پیش کی گئی ہیں اس کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ مدرسہ محمدی دیوان صاحب باغ مدراس میں ہے۔

۱۰۔ زواجر الارشاد الی اہل دار الجہاد: یہ مقامات حریری کے انداز پر عربی میں لکھا ہوا ایک مختصر مقالہ ہے جس میں حازم بن الصدوق کو راوی اور ابوالیسیر السراجی کو ہیرو بنایا گیا ہے

۱۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو کوکن: مصدر سابق، ص ۱۷۵ـ۱۷۶

۲۔ کوکن: مصدر سابق، ص ۱۷۶

یہ صرف گیارہ صفحات پر مشتمل ہے اور ۱۲۱۴ھ کا تحریر کردہ ہے جبکہ مصنف کا قیام حیدر آباد میں تھا اس لئے اس میں وہاں کی معاشرت اور لوگوں کے اطوار و عادات پر طنز کیا ہے ۱۲۳۶ھ میں قاضی بدرالدولہ نے ۲۷ صفحات پر مشتمل اپنے والد کے اس مقالہ کی عربی میں ایک شرح لکھی تھی جس کا نام مناہج الرشاد شرح زواجر الارشاد رکھا تھا۔ یہ مقالہ اور اس کی شرح دونوں امیر نواز جنگ (حیدر آباد) کے کتب خانہ میں موجود ہیں۔

۱۱۔ سواطع الانوار فی معرفۃ اوقات الصلوٰۃ و الاسحار: یہ نوے صفحات پر مشتمل ایک عربی رسالہ ہے جو ۱۰ر شوال ۱۱۹۹ھ کو مکمل ہوا اس میں اوقات صلوٰۃ وسحر کی پہچان کے اصول و طریقے بیان کئے گئے ہیں۔ اس کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ امیر نواز جنگ (حیدر آباد) میں موجود ہے۔

۱۲۔ الفتاویٰ ناصریہ: یہ تقریباً چھ سو صفحات پر مشتمل مختلف فتووں کے جوابات ہیں، درحقیقت مولوی ناصر الدین محمد م (۱۲۰۶ھ) جب آرکاٹ کے قاضی تھے تو فقہ حنفی کے مطابق فتاویٰ دیا کرتے تھے جنھیں ان کے لائق فرزند نے فقہی ابواب پر مرتب کرنے کی کوشش کی تھی مگر پایۂ تکمیل کو نہ پہونچ سکی اور اس کا جو قلمی نسخہ کتب خانہ امیر نواز جنگ میں پایا جاتا ہے اس میں بعض صفحات سادہ ہیں۔

۱۳۔ الفوائد الصبغیۃ شرح الفرائض الرحبیۃ: ابو عبداللہ محمد بن علی الرحبی المعروف بابن المتفننۃ (م۱۰۴ ــــ ۱۲۸۲) کی علم الفرائض میں ایک مشہور عربی نظم ہے جس کا نام بغیۃ الباحث ما بغیۃ الباحث عن جمل الموارث ہے مگر یہ عام طور پر 'الرحبیۃ' کے نام سے مشہور ہے۔ اس کی بہت سی شرحیں لکھی گئی ہیں جن میں سے صرف دو، ایک محمد بن محمد اللہ مشقی المعروف لسبط المارديني (۸۲۳ھ ــ ۱۵۰۶) اور دوسری ابوبکر بن احمد السبتی کی شارح تک پہونچی تھیں جوان کے خیال میں بہت مختصر اور طلبا کی ضروریات کے لئے ناکافی تھیں اس لئے انھوں نے اپنے دونوں لڑکوں عبدالوہاب (مدارالامراء) اور صبغۃ اللہ (قاضی بدرالدولہ) کے اصرار پر ۱۲۳۲ھ

میں یہ شرح لکھی تھی جو ۲۶۸ صفحات پر مشتمل ہے اور اس کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ مدرسہ محمدی دیوان صاحب باغ مدراس میں بھی ہے۔ البتہ سید عبدالحی الحسنی نے اس کتاب کا نام الفوائد السبغمیۃ فی شرح الفرائض السراجیہ[۱] تحریر کیا ہے۔

۱۴۔ کفایت المبتدی فی فقہ الشافعی: یہ ۱۱۸۲ھ کا عربی میں لکھا ہوا ۳۶ صفحوں کا ایک مختصر رسالہ ہے جس میں فقہ شافعی کے لحاظ سے آسان زبان میں اس کے ضروری مسائل کا بیان ہے اور اس کا ایک قلمی نسخہ امیر نواز جنگ کے کتب خانہ میں ہے۔

۱۵۔ مجموعہ مسائل فقہ شافعی: جیساکہ اس کے نام سے ظاہر ہے یہ بھی فقہ شافعی کے مسائل پر عربی میں ایک مختصر رسالہ ہے جو ۶۲ صفحات پر مشتمل ہے اور اس کا ایک نسخہ حاجی الحاج محمد عبداللہ مدراس کے کتب خانہ میں ہے۔

۱۶۔ نثرالمرجان فی رسم نظم القرآن: یہ مصنف کی سب سے اہم اور معرکۃ الآرا تصنیف ہے جو انھوں نے اپنے استاد بحرالعلوم کی ایما پر عربی میں تصنیف کی جو سات ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے اور علوم قرآنی میں بیش قیمت و گرانقدر اضافہ ہے۔ شروع میں ایک مقدمہ اور دو مقالے ہیں مقدمہ میں علم رسم الخط کے مبادیات پر بحث ہے اور اہم مصادر و مراجع کا ذکر ہے، پہلے مقالہ میں اصول سے بحث کی اور دوسرے مقالہ میں قرآن مجید کی آیات کے رسم الخط سے بحث ہے اس کے بعد اصل کتاب شروع ہوتی ہے جس کی پہلی جلد سورۂ نساء تک، دوسری جلد سورۂ توبہ تک، تیسری جلد سورۂ نحل تک، چوتھی جلد سورۂ فرقان تک، پانچویں جلد سورۂ یٰسین تک، چھٹی جلد سورۂ حجرات تک اور آخری جلد سورۂ ناس تک ہے، اس کی تصنیف بحرالعلوم کی وفات کے ایک سال بعد یعنی ۱۲۲۶ھ میں مکمل ہوئی۔ یہ حیدرآباد سے شائع ہو چکی ہے۔

۱۷۔ النجم الوقاد فی شرح قصیدۃ بانت سعاد: یہ مشہور مخضرمی شاعر کعب بن زہیر (م ۶۶۲ء)

۱۔ حسنی: مصدر سابق، ص ۳۵۹

کے اس قصیدہ کی شرح ہے جو خود اس نے ۶۳۰ء میں مسجد نبوی میں پڑھا تھا، یہ ستاون ابیات پر مشتمل ہے چونکہ اس کا پہلا مصرعہ 'بانت سعاد فقلبی الیوم متبول' ہے اس لئے یہ اُس کے ابتدائی دو الفاظ سے مشہور و معروف ہوگیا، اور چونکہ عربی مدارس کے نصاب میں بھی شامل رہا اس لئے طلبار کی ضروریات کے پیش نظر اس کی متعدد شروح لکھی گئیں، یہ شرح ۶۶ صفحات پر مشتمل ہے اور اس کا ایک قلمی نسخہ حاجی ابوالاحمد محمد عبداللہ کے کتب خانہ میں مدراس میں ہے۔

۱۸۔ ہدایۃ النوی علی المنہج السوی فی الطب النبوی : یہ درحقیقت شیخ جلال الدین السیوطی (۱۴۴۵۔ ۱۵۰۵) کی طب نبوی میں مشہور کتاب المنہج السوی والمنہل الروی فی الطب النبوی کی فارسی شرح ہے جو ۱۱۸۹ھ میں مکمل ہوئی تھی، اس کا ایک قلمی نسخہ جو ۳۸۴ صفحات پر مشتمل ہے امیر نواز جنگ (حیدر آباد) کے کتب خانہ میں ہے۔

۱۹۔ الیواقیت المنثورہ فی الاذکار الماثورہ : یہ اورادو اذکار کی معتبر کتابوں سے منتخب اذکار کا فارسی میں ترجمہ ہے جو ۲۴۴ صفحات پر مشتمل ہے اس کا ۱۲۲۷ھ کا لکھا ہوا ایک قلمی نسخہ امیر نواز جنگ (حیدر آباد) کے کتب خانہ میں ہے۔

۲۔ بحر العلوم کے دوسرے نامور شاگرد ملا علاء الدینؒ بن انوار الحق لکھنوی تھے جو فرنگی محل میں پیدا ہوئے۔ کچھ درسیات ملا محمد مبین فرنگی محلی (م ۱۲۲۵ھ) شارح سلم العلوم و مسلم الثبوت سے پڑھیں اور کچھ اپنے چچا ملا ازہار الحق سے پڑھیں اس کے بعد انھیں کے ہمراہ بحر العلوم کے پاس بوہار چلے گئے اور فاتحۃ الفراغ پڑھ کر وطن واپس ہوئے پھر جب بحر العلوم مدراس پہونچے تو ان کی خدمت میں وہاں پہونچے اور تعلیم و تعلم میں مشغول رہے۔ بحر العلوم کے انتقال کے بعد نواب مدراس نے انھیں مدرسہ کلاں کا صدر مدرس مقرر کیا نیز ملک العلماء کے خطاب سے بھی سرفراز کیا۔ ۱۰ رشوال ۱۲۴۲ھ

۱۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: حسنی: مصدر سابق، ص ۳۴۰، عبدالباری، مصدر سابق، ص ۱۸۔۱۹، عنایت اللہ مصدر سابق، ص ۹۱۔۹۲، قادری، مصدر سابق، ص ۲۴۰ و الطاف الرحمٰن، مصدر سابق، ص ۲۷ تا ۲۸۔

میں آپ کا مدراس میں انتقال ہوا اور وہیں بحر العلوم کے پہلو میں دفن ہوئے۔

آپ کی تصانیف میں مولوی علی اکبر الہ آبادی کی مشہور درسی تصنیف فصول اکبری کی مختصر شرح اور حاشیہ میر زاہد علی الرسالۃ القطبیہؒ کا ہی پتہ چلتا ہے۔ اگرچہ آپ کی تصانیف کی تعداد سابق شاگرد سے بہت کم ہے پھر بھی آپ درس وتدریس میں بے حد ممتاز تھے اور آپ کی علم نوازی کا جنوب ہند ہمیشہ رہین منت رہے گا

۳۔ بحر العلوم کے تیسرے نامور شاگرد مولانا عماد الدین اللبکنیؒ ہیں جو منطق وفلسفہ میں بڑی دستگاہ رکھتے تھے، آپ نے بحر العلوم کے حرمین شریفین جانے کے بعد ملا حسن (م ۱۲۰۹ھ) صاحب سلم العلوم وشرح مسلم الثبوت وغیرہ سے بقیہ شرح چغمینی[۳] پڑھی اور تمام عمر درس وتدریس میں مشغول رہے اور ستر سال کی عمر میں وفات پائی۔

آپ کی تصانیف میں حسب ذیل قابل ذکر ہیں:

۱۔ حاشیۃ علی شرح التہذیب للیزدی، تہذیب المنطق والکلام سعد الدین التفتازانی (۱۳۲۲ــ ۱۳۸۹ء) کی مشہور کتاب ہے جو مدارس عربیہ کے نصاب میں داخل ہے اس کی متعدد شرحیں لکھی گئی ہیں جن میں ایک عبد اللہ الیزدی کی بھی ہے۔ یہ اسی کتاب کا حاشیہ ہے۔

۱۔ اس کتاب کا ذکر عبد الباری، مصدر سابق ص ۱۸ و الطاف الرحمن، مصدر سابق ص ۲۷ نیز عنایت اللہ مصدر سابق ص ۹۱ پر ہے۔

۲۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: حسنی، مصدر سابق ص ۲۳۹ و قادری، مصدر سابق ص ۲۵۵ و زبید احمد، مصدر سابق ص ۳۰۹۔

۳۔ علم ہیئت میں محمد بن محمد الجغمینی (م ۱۳۴۴ء) کی الملخص فی الہیئۃ کافی مشہور ہے اس کی ایک شرح ملا بن محمود قاضی زادہ نے لکھی تھی جو شرح چغمینی کے نام سے مشہور ہے۔

۲۔ حل المعاقد و توضیح المقاصد ، یہ فلسفہ کے مسائل سے متعلق مختصر رسالہ ہے جو ۱۸۹۸ء میں ملتان میں چھپ چکا ہے۔

۳۔ رسالہ فی المقولات العشرہ ، اس میں محقق طوسی کے ابیات کی شرح لکھی ہے۔

۴۔ العشرۃ الکاملۃ : اس میں علم معقولات کی ابحاث ہیں۔

۵۔ العقدۃ الوثیقۃ : یہ بھی علم معقولات کے چند مباحث پر مشتمل ہے۔

زبید احمد نے بحر العلوم کے اور شاگرد حافظ غلام محمد بن شیخ محی الدین بن شیخ عمر کا بھی ذکر کیا ہے جو اسلمی مدراسی کہلاتے تھے اور جن کا نام محمد سعید اسلمی بھی بتلایا جاتا ہے مگر ان کے متعلق بجز اس کے کچھ پتہ نہیں چلتا کہ یہ شاہ عبدالعزیز دہلوی (۱۷۴۶ــــ۱۸۲۴ء) کے معاصر تھے اور انھوں نے ۱۸۱۲ء میں شاہ صاحب کی کتاب تحفۂ اثنا عشریہ کا عربی ترجمہ الترجمۃ العبقریۃ والصولۃ الحیدریۃ کے نام سے کیا تھا جس کے قلمی نسخے کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد اور خدا بخش اورنیٹل لائبریری پٹنہ میں موجود ہیں۔

(باقی)

۱۔ زبید احمد : مصدر سابق ، ص ۳۸۹ــ۳۹۰

ادبی مصادر میں آثار عمرؓ

آثار عمرؓ

(۴)

جناب ڈاکٹر ابو النصر محمد خالدی صاحب پروفیسر شعبۂ تاریخ عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد

۲۲ اس اثر کا ترجمہ آگے فقرہ نشان ۳۴

۲۳ عمرؓ نے اپنے ہونے والے جانشین کو جو وصیت کی وہ یہ ہے:

میں تم کو اللہ سے تقویٰ (پرہیزگاری) اختیار کرنے کی وصیت کرتا ہوں۔ اللہ کا کوئی شریک (و سہیم و مددگار) نہیں ہے۔

میں تم کو مکہ سے مدینہ آنے میں پہل کرنے والوں سے اچھا برتاؤ کرنے کی وصیت کرتا ہوں۔

میں تم کو انصار سے اچھا سلوک کرنے کی وصیت کرتا ہوں۔ میں وصیت کرتا ہوں کہ ان میں سے جو نیک روش ہوں ان سے مہربانی کا سلوک کرو اور ان میں سے جن لوگوں سے لغزش ہو جائے ان سے درگزر کرو۔

میں تمھیں شہری باشندوں سے اچھا رویہ رکھنے کی وصیت کرتا ہوں۔ وہ دشمنوں کے خلاف تمہارے مددگار ہوں گے لگان و مالگزاری وصول کرتے ہیں وہ جو مال وصول کریں اس میں سے صرف اتنا ہی لو جو ان کے مقررہ حصہ سے زائد ہو۔

میں تمھیں دیہی باشندوں سے نیک زیوی کی وصیت کرتا ہوں۔ وہ اہل علم کی جڑ بنیاد اور اسلام کا مال و سواد ہیں۔ تم ان کے تونگروں سے ان کے اموال کا کم حیثیت حصہ وصول کرو۔ اس مال کو بھی بے نواؤں میں بانٹ دو۔

میں تمھیں ان لوگوں کی بخوبی نگہداشت کرنے کی وصیت کرتا ہوں جو تمھاری امان میں آگئے۔ تم دشمن کا مقابلہ ان کو اپنے پیچھے رکھ کر کرو۔ ان پر ان کی برداشت کی قوت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالو۔ ایسا عمل درآمد اس وقت تک برابر ہوتا رہے جب تک کہ وہ موہلوں کو اپنی مرضی سے یا بکراہت صرف ادا کرتے رہیں جو ان پر عائد کیا گیا ہے۔

میں تمھیں اللہ ہی سے امید و بیم رکھنے اور اس کی ناپسندیدگی سے خبردار رہنے کی وصیت کرتا ہوں وہ تمھارے نہایت معمولی شک و شبہ سے بھی باخبر رہتا ہے۔ میں تمھیں وصیت کرتا ہوں کہ لوگوں سے معاملہ کرنے میں اللہ سے ڈرو اور اس کے احکام جاری و نافذ کرنے میں ہرگز نہ ڈرو۔ تمھیں چاہیئے کہ اپنے زیر فرمان رہنے والوں سے انصاف کرنے اور ان کی ضرورتیں پوری کرنے اور ان کی ناگہانی حاجتیں روا کرنے کے لئے اپنا وقت اور اپنی توانائی فارغ رکھا کریں۔ ان کے بے مایوں پر ان کے تونگروں کو ترجیح نہ دو۔ یہ عمل ـــــ اللہ چاہے تو ـــــ ان کے دلوں کو مضبوط رکھنے اور ان کا بوجھ کم کرنے اور تمھارے انجام کار کے لئے خیر ہوگا تاآنکہ یہ خبر اس تک پہنچ جائے گی جو تمھارے بھیدوں کو جاننے والا اور تمھارے دل کے درمیان حائل رہتا ہے۔

میں تمھیں ہدایت کرتا ہوں کہ تم اللہ کے احکام نافذ کرنے میں اس کی قائم کردہ حدوں کو باقی رکھنے میں اور اس کی نافرمانی کرنے والوں کو سزا دینے میں شدت اختیار کرو۔ ایسے لوگ (جو سزا کے مستحق ہیں) باعتبار مقام و منزلت تم سے نزدیک ہوں یا دور۔ ایسا نہ ہو کہ کسی فرد پر سزا نافذ کرنے میں تمھاری رحم دلی آڑے آئے تاآں کہ جس طرح اس نے اللہ کی حرمتوں کی ہتک کی ہے تم بھی اس کی ویسی ہی ہتک کر ڈالو۔ سزا بقدر جرم ہونی چاہیئے۔

اپنے یہاں سب لوگوں سے یکساں برتاؤ کرو۔ اس کا خیال مت کرو کہ کس پر کتنی ذمہ داری عائد ہوتی ہے (کس کا دائرہ اختیار و اقتدار کتنا وسیع ہے) حقوق اللہ کے بارے میں کسی ملامت گر کی پرواہ نہ کرو۔

اللہ نے مومنوں کو خراج و مالگذاری سے جو کچھ عطا فرمایا ہے تم کو اس کا والی بنایا ہے۔ خبردار! اس کے بانٹنے یا دینے دلانے میں ایسا نہ ہو کہ کسی کو اپنی ذاتی پسند کی بنا پر ترجیح دے دو یا کسی کی شخصی طور پر جانب داری کر بیٹھو۔ اگر ایسا کرو گے تو جفا کاری و ستم گری کا ارتکاب کرو گے۔ اس کی وجہ سے اپنے نفس کو ان مباح و جائز چیزوں سے محروم کر دو گے جن میں اللہ نے تم کو کشادگی بخشی ہے۔

خلیفہ ہو کر تم دنیا و آخرت کی منزلوں سے ایک منزل پر پہنچ گئے ہو۔ اگر تم نے اپنی دنیا کے لئے ان امور میں توازن و پاکیزگی اختیار کی جن میں اللہ نے تمھارے لئے کشادگی رکھی ہے تو تم اس ذریعہ سے اللہ پر یقین کامل اور اس کی رضا حاصل کر و گے۔ اگر اس معاملہ میں چاہت غالب اور خواہش مسلط ہو تو پھر تم نے اللہ کی ناراضی اور اس کی نافرمانی مول لی۔

میں تمھیں وصیت کرتا ہوں کہ جن غیر مسلموں کی جان و مال وغیرہ کی تم نے ذمہ داری لی ہے ان پر زیادتی کرنے میں اپنے نفس کو دراز ہونے دو اور نہ کسی دوسرے کے نفس کو۔

مجھے تم کو جو وصیت کرنی تھی وہ کر دی۔ تم کو خیر پر آمادہ کر دیا اور تمھاری خیر خواہی کی۔ اس پر عمل کر کے اس کے ذریعہ اللہ کی خوشنودی حاصل کرو۔ آخرت کو اپنا ٹھکانا بناؤ۔

میں نے جس طرح تمھاری راہ نمائی کی ہے ویسی ہی اپنی ذات اور اپنی اولاد کے لئے بھی کی ہے۔ اگر تم ان باتوں پر عمل کرو جن کی طرف میں نے راہ نمائی کی ہے اور جہاں

تک پہنچ جاؤ جہاں تک پہنچنے کی میں نے تم کو ہدایت کی ہے تو تمھیں اپنا بخرہ پورا اور اپنا حصہ وافر ملے گا۔ اور اگر تم نے اس کو قبول نہیں کیا اور اس پہلو پر توجہ نہیں کی اور اہمیت کے حامل بڑے کام اس شخص کے لئے نہیں چھوڑے جن کی وجہ سے اللہ تم سے راضی ہو تو اس ترک کی وجہ سے تمھارا استحقاق بہت کم ہو جائے گا۔ اس کے بارے میں تمھاری رائے خراب ہو جائے گی کیونکہ خواہشیں مختلف ہوتی ہیں (ایک شخص کو جو اختیار و اقتدار تفویض کیا گیا ہے اس کے اختیار و اقتدار میں دخل اندازی نہ ہونی چاہیئے)

یہ ابلیس ہی ہے جو تمام خطاؤں کی ابتداء کراتا اور تباہیوں کی طرف لے جاتا ہے۔ تم سے پہلے گزری ہوئی بہت سی پیڑھیوں کو گم راہ کر کے وہ انھیں آگ میں ڈھکیل چکا ہے۔ اللہ کے دشمن سے موافقت کرنے اور اس کی نافرمانی کا میلان رکھنے پر جس کسی کو جو کچھ ملا وہ اس موافقت و میلان کا نہایت برا بدل ہوگا۔

اب تم حق کو ساتھ لے کر جس بھنور میں چاہو کود پڑو۔ اپنے نفس کے لئے واعظ بنو میں تمھیں اللہ کے نام پر قسم دے کر کہتا ہوں کہ تم مسلموں کی جماعت سے رحم آمیز سلوک کرتے رہو اس طرح کہ ان کے بزرگوں کی بڑائی کرو۔ ان کے چھوٹوں پر مہربانی کرو۔ ان کے عالموں کو باوقار بناؤ۔ انھیں مارو مت کہ وہ خوار ہو جائیں مال کی تقسیم میں ان پر کسی کو ترجیح نہ دو کہ تم سے بغض رکھنے لگیں۔ ان کے عطیے وقت پر باقاعدہ ادا کر دیا کرو۔ ورنہ وہ تاخیر کی وجہ سے حاجت مند ہو جائیں گے۔

جب مسلموں کو جنگ پر بھیجو تو اتنی مدت تک میدان جنگ میں نہ رہنے دو کہ ان کی نسل منقطع ہو جائے اور نہ ان کی دولت انھیں کے دولت مندوں میں گردش کرتی رہے مسلموں کے لئے اپنا دروازہ بند نہ کرو (کہ شاکی کی شکایت تم تک پہنچ نہ سکے) اور ان کا زور آور ان کے کمزور کو نگل جائے۔

میری یہ وصیت خاص تمھارے لئے ہے۔ اب میں اللہ کو تم پر گواہ بناتا اور تمھاری

سلامتی کی دعا کرتا ہوں۔

البیان والتبیین۔ ج ۲ ص ۴۶ جاری

۳۴ عمرؓ کا ہدایت نامہ جو آپ نے عدل گستری کی بابت ابو موسیٰ عبداللہ ابن قیس اشعری (م ۴۲ ؍ ۶۵۲ء) کو لکھا۔

بقول جاحظ یہ ہدایت نامہ ابو محمد سفیان ہلالی م ۱۹۸، ابوبکر عبداللہ ہذلی م ۱۶۷ اور سلمہ فہری تینوں نے قتادہ سدوسی م ۱۱۷ سے نقل کیا ہے۔ اس کی روایت ابو یوسف یعقوب زہری م ۲۰۸ نے عبیداللہ بن ابی حمید ہذلی سے اور انھوں نے ابو ملیح اسامہ ہذلی سے بھی کی ہے۔

اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو بہت مہربان اور رحمت والا ہے۔ حمد و صلات وسلام کے بعد: اس میں کوئی شبہ نہیں کہ فصل خصومات ایسا فریضہ ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں رہا۔ یہ ایسا عمل درآمد ہے جس کی سب ہی نے پیروی کی ہے۔ اچھی طرح جان لو کہ اگر کسی نے اپنا دعویٰ پیش کیا اور تم پر اس کی صحت واضح کردی تو اس کو صرف حق بجانب کہہ دینا سودمند نہیں ہوگا جب تک کہ تمہارا فیصلہ نافذ نہ ہو جائے۔

ایوانِ عدالت میں اپنے روبرو ہر ایک سے ایسا تسلی آمیز و ہمت افزا سلوک کرو کہ ہر فریق ایک دوسرے کے مقابل ہم درجہ و ہم رتبہ رہے تاکہ ذی حیثیت کو تمہاری ناانصافی کی طمع ہو (کہ تم اسی کی جانب داری کروگے) اور نہ بے حیثیت کو تمہاری زیادتی کا اندیشہ (کہ اس کی نہیں سنی گئی)۔

اپنا حق ثابت کرنے کے لئے مدعی پر دلیل پیش کرنا اور دعویٰ کا انکار کرنے والے (مدعا علیہ) پر قسم کھانا واجب ہے۔ مسلموں کے درمیان باہمی صلح جائز ہے لیکن ایسی صلح جائز نہیں جو حلال کو حرام یا حرام کو حلال کردے۔

اگر کل تم نے کوئی فیصلہ کردیا تھا مگر بعد کو اس میں غلطی پر تنبہ ہوا اور اس کی اصلاح

کی طرف راہ نمائی ہوگئی تو پھر حق وصواب کی طرف رجوع ہونے میں کوئی امر مانع نہیں ہونا چاہیئے۔ (غلطی کی نظیر نہیں ہوسکتی) کیونکہ حق قابل تقدیم وترجیح ہے۔ حق کی طرف پلٹنا باطل میں پڑے رہنے سے بہر طور بہتر ہے۔ اس وقت بہت سوچو بہت غور کرو جب کسی ایسے مقدمہ میں تمہارے دل میں خلجان پیدا ہو جس کا حکم اللہ کی کتاب میں ملے اور نہ رسول اللہ صلعم کے عمل میں ایسی صورت میں زیر دوران مقدمہ کی جیسی مثالوں اور اس سے مشابہ مقدموں پر غور کر کے ان پر قیاس کرو پھر اجتہاد کر کے وہ فیصلہ اختیار کرو جو اللہ کو سب سے زیادہ پسندیدہ اور حق سے قریب ترین معلوم ہو۔

مدعی کے گواہ برسر اجلاس موجود نہ ہوں یا وہ اپنے دلائل بروقت ظاہر نہ کرسکے اور وہ مہلت چاہے تو اس کو گواہوں کے حاضر ہونے یا (اظہار و) بیان دینے کے لئے مہلت دو۔ جب وہ دلائل وشواہد پیش کر دے تو اس کو اس کا حق دلا دو۔ ورنہ مہلت ختم ہونے پر اس کے خلاف فیصلہ صادر کردو۔ ایسا کرنے سے تمہاری غیر جانب داری میں کسی کو شک نہیں ہوگا۔ جو مذبذب تھے ان کے لئے بات واضح ہوجائے گی اور انصاف رسانی میں بقدر استطاعت تمہاری کوشش پوری ہوجائے گی۔

سب مسلم آپس میں ایک دوسرے کے لئے راست باز ہوتے ہیں (ایک دوسرے کے معاملے میں بھی گواہی دیں گے) البتہ اس شخص کی گواہی نہیں قبول کی جائے گی جس کو (گناہ کبیرہ کے ارتکاب پر) بطور سزا کے کوڑے لگائے گئے ہوں یا جس کے جھوٹے گواہ ہونے کا تجربہ ہوچکا ہو یا جو اپنے آقا یا قرابت کی نسبت میں ملزم گردانا گیا ہو۔ (یعنی جس نے اپنی غلامی کی نسبت اپنے حقیقی آقا کی طرف نہیں کی بلکہ اپنے آپ کو دوسرے فرضی آقا کی طرف منسوب کیا۔ قرابت داری کی غلط نسبت دینے کا بھی یہی حکم ہے)

تمہاری پوشیدہ بداعمالیوں کی سزا دینے نہ دینے کا اختیار اللہ ہی کو ہے۔ وہی تمہاری خطائوں پر دلائل وشواہد اور شہود کے ذریعہ تمہیں سزاؤں سے بچاتا ہے۔

انصاف کرتے وقت (فریقوں کے بیانوں سے اکتاکر) بے چین، بیزار، بے قرار یا کبیدہ خاطر نہ ہونا چاہیئے۔ اس کا خصوصی خیال رکھو۔ اگر اہلِ مقدمہ سے کسی شخص نے تم کو ایذا دی تھی تو تم اس کے خلاف تنگ دلی مت کرو۔

(فریق مقدمہ کے) کسی ایسے شخص سے نفرت نہ کرو جس نے تم سے (کسی نہ کسی وجہ سے) جھگڑا کیا تھا۔

ایسے ایوانِ عدالت (جہاں مذکورہ صفات کے قاضی ہوں) وہ مقام ہیں جن کے ذریعہ اللہ جزائے خیر واجب کر دیتا اور ان کے وسیلہ سے نیک عمل کے ذخیروں کو بہتر بناتا ہے۔

جس کسی کی نیت اس کے اور اللہ کے درمیان خالص ہو (دکھاوا نہ ہو) تو اللہ اس کے اور لوگوں کے درمیان جو کچھ ہوا ہے اس کے لئے کافی ہوجاتا ہے خواہ اس کی یہ خالص نیت اپنی ذات ہی کو (اللہ کی عقوبت سے) بچانے کے لئے کیوں نہ ہو (اللہ اس کو لوگوں کے شر سے محفوظ رکھے گا) لیکن جو شخص لوگوں کی خاطر اپنے کو کسی بات سے خوش نما بناتا ہے، اور اللہ جانتا ہے کہ وہ فی الواقع ایسا نہیں ہے تو اللہ اس کو بے آبرو کر دیتا (اس کی بدباطنی ظاہر کر دیتا) اور اس کے فعل کا اخلاص سے خالی ہونا آشکارا کر دیتا ہے۔

اب بتاؤ اللہ کے یہاں اس کے فوری دین اور اس کے خزانوں کی بابت (جو تمہاری آخرت کے لئے ہیں) تمہارا کیا گمان ہے؟ اللہ تم کو سلامت رکھے۔

البیان والتبیین ج ۲ ص ۴۸ جاحظ + رسائل ج ۲ ص ۳۱

۳۵ عمرؓ نے عمرو بن معدیکرب سے والی عراق سعد بن ابی وقاص بن اہیب زہری م ۵۵ ھ کے متعلق پوچھا تو ابن معدیکرب نے کہا: بہت خوب امیر ہے۔ سادہ لباس میں نبطی، دھاری دار چادر میں عرب، گوری میں ببر، جھگڑے چکانے میں عدل گستر، مال تقسیم کرتا ہے تو سب کو برابر دیتا ہے۔ رات میں لشکر روانہ کرتا ہے تو خود بھی ساتھ رہتا ہے۔ ہمیں چاہئے

حق اس طرح پہنچاتا ہے جس طرح چیونٹیاں پہنچاتی ہیں۔

عمرؓ نے کہا: واہ واہ! تم نے تو ستائش کا حق ادا کر دیا۔

البیان والتبیین ۔ ج ۲ ص ۶۸

تنبیہ: اصل عربی عبارت میں جو لطف ہے وہ اردو میں راقم الحروف برائے نام بھی منتقل نہیں کر سکا۔

۳۶ عمرؓ نے فرمایا: قرآن پڑھو۔ اس کی وجہ سے معروف و ممتاز ہو جاؤ گے۔ اس پر پر عمل کرو۔ اس کے مصداق بن جاؤ گے۔

حق دار کو اس کا حق ہرگز نہیں ملے گا اگر اس نے اللہ کے احکام سے روگردانی میں کسی اور کی فرماں برداری کی۔ اگر کوئی اپنا حق طلب کرنے کھڑا ہوا یا کوئی بڑی (خطرناک) بات (بطور تنبیہ) یاد دلائے تو اس کا وقت ہرگز قریب نہیں آئے گا اور نہ کسی صورت اس کو ملنے والی شئے اس سے دور ہو جائے گی۔

البیان والتبیین ج ۲ ص ۷۰

توضیح: حق طلب کرنے میں صاحبِ اقتدار سے نہیں ڈرنا چاہئے۔ اور صاحب اقتدار کو اللہ کا خوف دلانے میں پس و پیش کرنا مناسب نہیں۔ البتہ آدابِ نصیحت کا لحاظ کرنا ضروری ہے۔

۳۷ عمرؓ سے بیان کیا گیا کہ قریش کے نوجوان اپنا مال بکثرت خرچ کرتے ہیں تو آپؓ نے فرمایا: اس طرح ان کا محتاج ہو جانا مجھے ناپسند ہے مگر ان کے محتاج ہو جانے سے زیادہ مجھے یہ بات زیادہ گراں گزرے گی کہ وہ اپنے سرمایہ کو مشغول نہ کریں۔

دوسری روایت کے اعتبار سے عمرؓ نے قریش کے نوجوانوں کا ذکر کرتے ہوئے مال خرچ کرنے میں ان کی بے اندازہ زیادتی اور دولت لٹانے میں ان کے ایک دوسرے سے آگے بڑھ جانے کی کوشش پر کہا: محتاج کو مالدار بنانا بگڑے کو بنانے سے

آسان تر ہے۔

البیان والتبیّن ج ۲ ص ۸۱ + البخلاء ج ۲ ص ۱۴۴

۳۸ عمرؓ نے فرمایا عمامے عربوں کے تاج ہیں۔

البیان والتبین ج ۲ ص ۸۸ و ۲۸۷ + ج ۳ ص ۱۰۰

توضیح: افسر۔ تاج۔ دیہیم، شملہ۔ صافہ۔ مکٹ۔ منڈاسا۔ جس طرح تاج ایرانیوں کے لئے باعث زینت وشرف ہے اسی طرح عمامہ عربوں کے لئے ہے۔

۳۹ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دینے کا ارادہ ظاہر کیا تو عمرؓ نے اس سے پوچھا: کیوں؟ طلاق دینے کی کیا وجہ ہے؟ اس نے کہا: مجھے اس سے محبت نہیں ہے۔ آپؓ نے فرمایا: کیا سب خاندان محبت ہی کی بنا پر آباد ہیں؟ (اگر ایسا ہوتا تو پھر) پاس داری، حرمتِ رشتہ، سرپرستی یا کفالت کہاں گئی؟

البیان والتبیّن ج ۲ ص ۸۹

توضیح: زن وشو کو باہمی تعلقات میں صرف محبت ہی نہیں بلکہ دوسرے امور جیسے مثلاً رشتہ داری وغیرہ کا بھی خیال رکھنا چاہیئے۔ ایک دوسرے میں سب خوبیوں کی توقع رکھنا ناواجبی ہے۔

۴۰ عمرؓ نے ایک دیہاتی عرب کو یہ کہتے سنا: یا اللہ ام عونی کے گناہوں کو معاف فرما۔ آپؓ نے پوچھا: یہ ام عونی کون ہے؟ بدوی نے کہا: میری عورت! بے وقوف ہے۔ شوہر سے جھگڑتی رہتی ہے۔ کھاتی اتنا زیادہ ہے کہ کچھ نہیں چھوڑتی۔ سڑی گلی کی بھی پرواہ نہیں کرتی۔ ان قباحتوں کے باوصف حسین و دلآرام ہونے کے سوا میرے بچوں کی ماں بھی ہے۔ اس کو چھوڑنا میرے بس سے باہر ہے۔

البیان والتبیّن۔ ج ۲ ص ۹۵

۴۱ عمرؓ نے فرمایا: عربوں کا بہترین فن (ان کی ہنرمندی) ابیاتِ شعر ہیں وہ انھیں

اپنی حاجت مندی رفع کرنے کے موقع پر پیش کرسکتا ہے ان کے ذریعہ وہ سخی کو اپنی طرف مائل اور بخیل کو اپنے اوپر مہربان بناسکتا ہے۔

البیان والتبیین ج ۲ ص ۱۰۱ و ۳۲۰

۴۲ عمرؓ نے فرمایا: اگر تم میں سے کوئی کسی کے پاس تین مرتبہ جائے مگر تمھیں اس سے کوئی بھلائی نہ پہنچے تو پھر اس کے یہاں جانا چھوڑ دو۔

البیان والتبیین ج ۲ ص ۱۰۱

۴۳ حفص بن صالح ازدی اپنے شیخ عامر بن عبداللہ شعبی م ۱۰۳ھ سے روایت کرتے ہیں کہ: عمرؓ نے معاویہ کو لکھا: حمد و ثنا کے بعد۔ میں نے فصلِ خصومات کی بابت تمھیں ایسا خط لکھا ہے جس میں میں نے تمھاری اور خود اپنی خیرخواہی کی امکانی کوشش کی ہے۔

انصاف رسانی میں پانچ قاعدوں پر عمل پیرا رہو تمھارا دین سلامت رہے گا اور اس میں تمھیں بہترین حصہ ملے گا۔

۱۔ جب کسی مقدمہ میں دو فریق تمھارے سامنے آئیں تو لازمی ہے کہ تم مدعی سے ٹھیک ٹھیک بیان از قسم دلائل و گواہ وغیرہ اور مدعی علیہ سے واضح قسم کا مطالبہ کرو۔

۲۔ کم زور کو اپنے قریب آنے دو تاکہ اس کا دل مضبوط ہو اور اس کی زبان کھل سکے۔

۳۔ پردیسی سے الف و انس برتو کیونکہ اگر اجنبیت و بیگانگی برتوگے تو وہ اپنے حق سے دست بردار ہوکر اپنے اہل و عیال کی طرف (بحالت مایوسی) واپس لوٹ جائے گا۔ ایسے پردیسی کا حق اس نے تلف کیا جس نے پردیسی کی رفاقت نہیں کی۔

۴۔ فریقین پر اپنی نظریں اس طرح ڈالو کہ وہ دونوں اپنے آپ کو ایک دوسرے کا مماثل سمجھیں (تم پر جانب داری کا شبہ نہ ہونے پائے)

۵۔ جب کبھی تم کسی مقدمہ میں مناسب و موزوں فیصلہ تک نہ پہنچ سکو تو پھر لوگوں میں باہمی

سمجھوتہ کرانے کی ممکنہ کوشش کرو۔

البیان والتبین۔ ج ۲ ص ۱۵۰

توضیح: پردیسی سے آنس برتنے کا مطلب، حسب رواجِ وقت، مقدمہ کا فیصلہ ہونے تک مدعی کے لابدی ضروریات ۔ طعام وقیام وغیرہ کی ذمہ داری محکمہ عدالت پر رہتی ہے ۔ ذرائع آمد ورفت کی قلت اور مقدمہ میں فیصلہ کی طوالت کی وجہ سے پردیسی پر اہل وعیال کی فرقت شاق گزرتی ہے ۔ عدالت ہر ہر قصبہ میں قائم کرنا ممکن بھی نہیں تھا۔

اس مراسلہ کے مضمون سے ملتا جلتا وہ خط بھی ہے جو عمرؓ نے معاویہ کو لکھا تھا۔ جاحظ نے یہ اپنی ایک مختصر کتاب میں نقل کیا ہے ۔ اس کا ترجمہ یہ ہے:

حمد وصلوٰۃ کے بعد۔ میں نے اس خط میں اپنی اور تمہاری خیر خواہی کرنے کی انتہائی کوشش کی ہے۔ اچھی طرح خیال رکھو کہ اپنے اور عام لوگوں کے درمیان کوئی روک نہ ہونی چاہیئے۔ کم زور کو اپنے یہاں آنے کی اجازت دینے میں دیر نہ کرو۔ اس کو اپنے سے قریب جگہ دو تاکہ اس کی زبان کھلے، اس کا دل جری ہو۔ پردیسی سے اِلف و اُنس برتو اگر اس کو (اجازت یا فیصلہ کے انتظار میں) زیادہ وقت لگے اور اجازت ملنے میں تنگی محسوس ہو تو وہ اپنے حق سے دست بردار ہو جائے گا، اور اس کی دل شکنی ہوگی۔ ایسے شخص کا حق دراصل اس نے مارا جس نے اس کے مقدمہ کا فیصلہ کرنے میں اسے روکے رکھا۔

جب کبھی تم کسی مقدمہ میں مناسب وموزوں فیصلہ تک نہ پہنچ سکو تو لوگوں کو آپس میں سمجھوتہ کرنے پر اکساؤ (اس کے فائدے دل نشین کراؤ) اگر جھگڑنے والے دونوں فریق تمہارے آگے پیش ہوں، راست بازانہ دلائل وغیرہ ظاہر کر دیں اور صاف صاف قسمیں کھالیں تو پھر اپنا فیصلہ صادر وجاری کر دو۔

تم پر سلامتی ہو۔

کتاب الحجاب رسائل ج ۲ ص ۳۱

۴۴ ابو یوسف (یعقوب بن ابراہیم امام ؟) اپنے شیخ عبدالرحمان محمد بن عبداللہ عرزمی
م ۱۵۵ھ سے روایت کرتے ہیں اور وہ اس راوی سے جس نے ابو اُمیہ شریح بن حارث
م ۷۲ھ سے روایت کی ہے۔

عمرؓ نے معاویہ بن ابی سفیان صخر کو لکھا:

مجلس عدالت میں کسی فریق سے سودا کرو نہ جھگڑا اور نہ حق دار سے حق چھینو (نہ کسی کو نقصان پہنچاؤ) کسی کو کچھ بیچو اور نہ کسی کو کچھ بیچنے دو (کسی کو کچھ دینے دلانے یا خود کچھ لینے سے اجتناب کرو) اگر تم غصہ کی حالت میں ہو تو فریقین کا ہرگز فیصلہ مت کرو۔

البیان والتبیین ج ۲ ص ۱۵۰

تنبیہ: یہ خط غالباً کسی طویل مراسلہ کا ایک جزء ہے۔

۴۵ عمرؓ نے احنف بن قیس سے فرمایا: جو زیادہ ہنستا ہے اس کا رعب کم ہو جاتا ہے۔ جو شخص جو بات یا جو کام بکثرت کرتا ہے اس کا حسن و قبح اس کی نیت سے جانا جاتا ہے۔ جو زیادہ ٹٹول کرتا ہے اس سے خطائیں (غلطیاں) بھی زیادہ سرزد ہوتی ہیں۔ جس سے غلطیاں زیادہ ہوتی ہیں اس سے پرہیزگاری کم ہو جاتی ہے۔ جس میں پرہیزگاری کی قلت پائی جاتی ہے اس کی شرم و حیا جاتی رہی۔ اور جس میں حیا باقی نہیں رہی سمجھو کہ اس کا دل مر گیا۔
(جس کا دل ہی مر گیا سمجھو کہ اس کی زندگی اکارت گئی)

البیان والتبیین ج ۲ ص ۱۸۸

۴۶ عمرؓ نے فرمایا: عورتوں کو اکثر "نا" کہا کرو کیونکہ "ہاں" ان کو مانگنے کی ترغیب دیتا ہے۔

البیان والتبیین۔ ج ۲ ص ۱۹۰ نیز ج ۳ ص ۱۵۵

اس پر جاحظ کا تبصرہ ہے: ہر کسی کی مانگ پر "نا" کہنا درست نہیں معلوم ہوتا (حاجت برآری کی کوشش کرنی چاہیئے) عمرؓ نے عورتوں کی طبعی کمزوری کے پیش نظر ان کی ہر خواہش

پوری کرنے کو پسند نہیں فرمایا۔

۴۷ عمرؓ نے فرمایا: تم میں سے کسی کو کیا پڑی ہے کہ وہ کسی ایسی عورت کے سامنے اپنے بستر پر اترائے جس کا شوہر جنگ پر گیا ہوا ہے اور وہ اپنے گھر میں تنہا ہے۔

عورت تو بوچڑ کے کندے پر کا گوشت ہے اِلّا یہ کہ کوئی اس کو بوچڑ کی کاٹ سے بچائے رکھے۔

البیان والتبیّن ۔ ج ۲ ص ۱۹۱

شرح: اپنے بستر پر اترانے کا مفہوم یہ ہے کہ وہ یہ ظاہر کرے کہ میری بیوی تو میرے پہلو میں رہتی ہے۔ مجھے اس سے سکون ملتا ہے۔ اس طرح اترانے والا گویا عورت کو جنسی ترغیب دینے یا اس کو اپنے شوہر کی مفارقت پر بے چین کرنے کا ذریعہ بنتا ہے۔ ایسا قول وفعل اسلامی ادب کے خلاف ہے جو محاذ جنگ پر جانے والوں کی بیویوں کے جذبات کو کسی طرح برانگیختہ کئے جائیں۔

۴۸ حصین بن ابی حر مالک علاقۂ میسان میں عمرؓ کے عامل تھے۔ ایک مرتبہ حصین نے عمرؓ کے یہاں ایک مراسلہ روانہ کیا۔ اس کی تحریر میں زبان کی غلطی تھی۔ عمرؓ نے حصین کو لکھا: تم اپنے کاتب کو کوڑے لگاؤ۔ (کہ آئندہ ایسی غلطی نہ کرے)

البیان والتبیّن ۔ ج ۲ ص ۲۱۶ جاری

۴۹ عمرؓ نے فرمایا: جس طرح تم اللہ کے احکام اور اس کے رسول صلعم اور اس کی سنتوں کا علم حاصل کرتے ہو اسی طرح نحو کا علم بھی سیکھو (تا کہ صحیح عربی بول اور لکھ سکو اور مافی الضمیر کے اظہار میں غلطی نہ ہونے پائے)

البیان والتبیّن ۔ ج ۲ ص ۲۱۹

(باقی)

عالمی اسلامی کانفرنس

عراق میں نو روز

(۲)

مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی

ہندوستان کے نمائندے کو نائب رئیس اول بنانے پر مجھے تعجب سا ہوا، کیونکہ بہت کچھ ہونے کے باوجود ہندوستان اصطلاحی طور پر "مسلم مملکت" نہیں ہے، اس پر بھی ہمارے ملک کو یہ امتیاز بخشا گیا، اس چیز کو موتمر میں شریک ہونے والے تمام ہی نمائندوں نے مسرت آمیز انداز میں محسوس کیا اور مجھے مبارکباد دی، عہدہ داروں کے انتخاب کے بعد چند کمیٹیاں بنائی گئیں، خاص طور پر موتمر میں پیش ہونے والی تجویزیں مرتب کرنے کے لئے ایک کمیٹی کی تشکیل ہوئی۔ — اور پہلی نشست کی کاروائی اس مرحلے پر ختم ہوگئی۔ رات کے کھانے کا انتظام ڈاکٹر احمد عبدالستار جواری وزیر دولت اور رئیس لجنۃ التحضیر مؤتمر علماء المسلمین کی طرف سے اُمّ الطبول کی "جامع الشہداء" میں تھا، "جامع الشہداء" بغداد کی تاریخی اور نہایت شاندار مسجد ہے، اس کی وسیع جدید عمارت دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے، اجتماع کی پہلی نشست سے فارغ ہوکر پروگرام کے مطابق تمام نمائندے "جامع الشہداء" پہونچ گئے اور عشاء کی نماز باجماعت میں شریک ہوئے، مسجد کے ساتھ بڑے بڑے ہال بنے ہوئے ہیں، کھانے کا انتظام یہیں تھا، رات زیادہ ہوگئی تھی ورنہ اس خوبصورت مسجد اور اس کے کتبوں اور تحریروں کا اطمینان سے مطالعہ کیا جاتا، کھانے کے بعد واپسی میں اس کے دروازوں پر سرسری نظر ڈالی اور قیام گاہ لوٹ آئے،

پہلے یہ مسجد "جامع ام الطبول" کے نام سے مشہور تھی، تعمیر جدید کے بعد اس کا نام "جامع الشہداء" ہوگیا۔ جامع الشہداء کا یہ ڈنر ہر لحاظ سے شاندار رہا محفل کی چہل پہل بڑی ہی دل آویز تھی، دور دور سے آئے ہوئے نمائندے کھلے دل سے باتیں کر رہے تھے، مذاکروں کا رنگ ادبی بھی تھا اور علمی بھی، یہ پُر رونق اجتماع کم وبیش دو گھنٹے رہا، شیخ نافع قاسم اور ڈاکٹر عبدالستار مجلس کی نوک پلک درست کرنے میں ہمہ تن مشغول رہے۔

جمعہ ۱۴ر فروری کی صبح کو سامرا جانے کا پروگرام تھا، قرار داد کے مطابق تمام وفود پہلے "قاعۃ النعمان" میں جمع ہوئے اور ۱۰ بجے کے قریب بسیں اس تاریخی شہر کے اجڑے ہوئے نشانات دیکھنے کے لیے رُوانہ ہوگئیں، سامرا کی قدیم تاریخ کے بہت سے نقوش ذہن میں تھے اس لیے قدرتی طور پر عباسیوں کے اس دوسرے نئی شاہکار کے کھنڈر دیکھنے کا شوق تھا۔ "برہان" کے تلخیص و ترجمہ کے تحت جولائی ۱۹۳۹ء میں کیپٹن کرسیول پروفیسر جامعہ فواد اول مصر کا ایک محققانہ مضمون شایع ہوا تھا، مقالے کے مترجم "ندوۃ المصنفین" کے رفیق مولانا محمد ادریس صاحب میرٹھی تھے جو ان دنوں دارالعلوم الاسلامیہ نیو ٹاؤن کراچی میں استاذ ہیں، پروگرام میں سامرار کا نام دیکھا تو ۳۶ سال قبل کے شائع شدہ مضمون کی یاد تازہ ہوگئی، یہ مضمون "برہان" کے چار نمبروں میں شائع ہوا تھا اور بہت پسند کیا گیا تھا۔ مورخ "یعقوبی" نے سامرا (سُرّ من رائی) کی تاسیس کے متعلق لکھا ہے "سُرّ من رائی خلفائے بنو ہاشم کا دوسرا نئی شاہکار ہے، یہ آٹھ عباسی خلفاء کا مرکزِ حکومت رہا ہے جن کے نام یہ ہیں: معتصم ابن ہارون الرشید، واثق ہارون بن معتصم، متوکل جعفر بن معتصم، منتصر محمد بن متوکل، مستعین احمد بن محمد بن معتصم، معتز ابوعبداللہ بن متوکل، مہدی محمد بن واثق، معتمد احمد بن متوکل، سرمن رائی (جس نے دیکھا مسرور و شاداں ہوا) سامرا (Samarra) کا اصل تلفظ یہی ہے" اور سامرا اسی کا اختصار ہے، یہ بغداد اور تکریت کے درمیان دجلہ کے مشرقی ساحل پر بغداد سے ۷۰ میل (تقریباً ۱۱۵ کیلومیٹر) ہے اسی شہر میں وہ مشہور سرنگ ہے جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ امام مہدی یہیں سے نکلیں گے، کہتے ہیں اس شہر کو سب سے پہلے سام بن نوح نے آباد کیا تھا اور یہ اسی کی طرف منسوب ہے، فارسی میں اس کا تلفظ

سام راہ (سام کا راستہ) ہے، مشہور ہے کہ اس مقام کے متعلق برکت کی روایتیں سن کر سفاح نے بھی یہاں شہر آباد کرنا چاہا تھا اور پھر منصور اور ہارون الرشید نے بھی، بالآخر قرعۂ فال ہارون الرشید کے بیٹے معتصم کے نام نکلا اور اس نے ۲۲۱ھ میں اس کو آباد کیا" (معجم البلدان ج ۵ ص ۳۸) پروگرام کے مطابق سب سے پہلے ہمارا قافلہ جامع متوکل باللہ العباسی کے لق و دق میدان میں پہونچا، اسی میدان میں جمعہ کی نماز کا انتظام کیا گیا تھا، جامع متوکل کا اس وقت کا نقشہ یہ ہے کہ ایک بہت وسیع میدان اونچی اونچی دیواروں سے گھرا ہوا ہے، یہ دیواریں بھی کافی قدیم معلوم ہو رہی تھیں، جمعہ کی نماز دیواروں سے گھرے ہوئے اسی میدان میں ہوئی، وفودِ موتمر کے علاوہ مقامی آبادی کا بھی ایک طبقہ نماز میں شریک ہوا، نماز جامعہ ازہر کے وکیل عام مولانا شیخ عبدالرحمن بیسار نے پڑھائی، شیخ کا خطبہ جمعہ بھی زوردار اور اثر انگیز تھا، سنتوں سے فراغت کے بعد دیر تک ہم سب اس اجڑی ہوئی مسجد کے طول و عرض کو دیکھتے رہے، مولانا مفتی ضیاء الدین بابا خاں سے میں نے کہا "مولانا اب یہاں متوکل کے دور کی زمین کے علاوہ کوئی چیز باقی نہیں ہے"، مفتی صاحب نے عربی میں برجستہ جواب دیا "نہیں آسمان بھی اسی عہد کا ہے"، مفتی ضیاء الدین صاحب فارسی اور عربی کے علاوہ دوسری کوئی زبان نہیں سمجھتے، اردو بولنے والے صرف تین وفدوں کے ارکان تھے، ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش، افغانی ڈیلیگیشن کے رئیس الوفد مولانا عنایت اللہ ابلاغ بھی تھوڑی تھوڑی اردو بول لیتے تھے، کہتے تھے ایک زمانے میں اردو کی مشق تھی اب چھوٹ گئی ہے، باقی تمام ملکوں کے نمائندے صرف عربی میں گفتگو کرتے تھے، ۔ متوکل باللہ کے دور کی یہ مسجد جس کے زمین اور آسمان کی بات ہو رہی تھی، کبھی اپنی وسعت اور مضبوطی میں بے مثال سمجھی جاتی تھی "سر من رائی" کی تعمیرات کے ساتھ اس مسجد کی تعمیر کی بھی تفصیل ملتی ہے عام تاریخوں میں ہے کہ حیرہ کے شروع ہی میں آبادی سے دور اور جاگیروں اور بازاروں سے الگ تھلگ ایک بہت بڑی عالیشان مسجد تعمیر کرائی گئی، جعفر متوکل نے یہ مسجد غایت درجہ مضبوط، مستحکم اور وسیع بنائی تھی، اس میں ایک پانی کا فوارہ تھا جس کا پانی کبھی بند نہ ہوتا تھا، وادیِ ابراہیم بن ریاح سے جو سڑک نکلتی تھی اس پر تین نہایت کشادہ اور بڑی بڑی سڑکیں تین جانب سے اس مسجد

کی طرف آتی تھیں، ہر سڑک پر ہر قسم کے تجارتی سامان کی بڑی بڑی فرلیں اور صنعت و حرفت کے کارخانے موجود تھے، ہر ایک سڑک کی چوڑائی کم سے کم سوہات تھی تاکہ جب خلیفہ اپنے خدم وحشم کے ساتھ مسجد میں آئے تو راستے میں تنگی اور دشواری نہ ہو۔ قلتِ وقت اور بندھے ہوئے پروگراموں کی وجہ سے نہ تو ہم اس قدیم دار السلطنت کے محلوں، بازاروں اور حویلیوں کے پُر ہیبت کھنڈر دیکھ سکے، نہ اس کی جدید آبادی ہی میں گھوم پھر سکے بلکہ اس کے ٹوٹے اور مٹے ہوئے نقش و نگار اور شکستہ دیواروں کو چشمِ تصور سے دیکھ کر آگے بڑھ گئے، اور زبانِ حال سے "تِلْكَ الْاَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ" کے غیر فانی اصول کی معجز نمائیوں کا وِرد کرتے رہے۔

جامع متوکل باللہ کی یہ تھوڑی سی تفصیل اس لیے بھی دی گئی کہ اس کی زیارت ہمارے پروگرام کا اہم ترجز تھی، نیز یہ کہ پڑھنے والوں کے ذہن میں ہزاروں سال پہلے کی اس مسجد کا ہلکا سا اجمالی نقشہ آجائے، مؤتمر کے کارپردازوں نے خوب کیا کہ نمازِ جمعہ کا پروگرام زمانۂ قدیم کے اس لاجواب تاریخی شہر کی جامع مسجد میں رکھا، پروگرام میں گنجائش ہوتی تو شہر کے دوسرے بے شمار نشانوں اور کھنڈروں کو بھی دیکھتے اور عبرت حاصل کرتے لیکن واپسی ہمروزہ تھی اس لیے مسجد سے سیدھے حکومت کے قائم کیے ہوئے دواسازی کے مرکز "الشرکتہ العامتہ لصناعات الادویہ" کی سیر کے لیے روانہ ہو گئے گویا قدیم کھنڈروں کی دنیا سے ایک جدید اور متمدن دنیا میں آگئے، ہمیں بتایا گیا کہ دواسازی کا یہ کارخانہ نہ صرف عراق بلکہ پوری مشرق وسطیٰ میں سب سے بڑا کارخانہ ہے، قاعدے میں اس عظیم الشان کارخانے کو دیکھنے کے لئے کئی گھنٹوں کی ضرورت تھی مگر ہم اس کا سرسری ہی معائنہ کر سکے ایک دوا مرحلہ بہ مرحلہ کس طرح تیار ہوتی ہے، بے شمار عرقوں، سفوفوں، گولیوں اور کیپسولوں کی تیاری کے لیے کتنی مشینوں کی ضرورت ہوتی ہے، رواروی میں ہم نے اس کا جائزہ لیا، بعض باتیں دریافت بھی کیں یہ دیکھ کر بہرحال مسرت ہوئی کہ اب ہماری مسلم مملکتیں بھی سائنس اور ٹیکنالوجی کی کارفرمائیوں سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کر رہی ہیں۔ میری کمزوری اور اضمحلال کو دیکھ کر ایک نفیس نوجوان محمد علی نے خوب سہارا دیا، ان کے سہارے سے کارخانے کی کئی منزلیں دیکھ سکا،

خیال کرتا رہا ضعیفی بھی کیا نعمت ہے کہ نوجوانوں کو بوڑھوں کی خدمت پر آمادہ کرتی ہے، تیزگامی کے باوجود وقت اندازے سے زیادہ لگ گیا اور اس وسیع وعریض کارخانے کے بہت سے حصے دیکھنے سے رہ گئے، دوپہر کے کھانے کا انتظام محافظِ بغداد کی طرف سے سامرا ہی میں تھا کارخانے کے معائنے کو ادھورا چھوڑ کر تمام مہمان بسوں سے طعام گاہ تک پہونچا دیے گئے، دعوت کا انتظام ایک وسیع ہال میں کیا گیا تھا، کھانے سے پہلے نشستوں کا نظم بھی اعلیٰ درجے کا تھا، نفیس قسم کے صوفا سیٹ بچھا دیے گئے تھے اور مشروباتِ طیبہ کا اہتمام بھی خوب تھا، لنچ اور اس کے لوازمات سے چار بجے کے قریب فراغت ہوئی اور فوراً ہی بغداد کے لیے روانہ ہوگئے، بسیں آرام دہ اور تیز رفتار تھیں، ۵½ بجے سے قبل ہی بغداد پہونچ گئے، قیام گاہ آکر معلوم ہوا کہ ہندوستانی وفد کے ایک اور ممبر حیدر آباد کے مولانا سید محمد حبیب عمر حسینی بھی تشریف لے آئے ہیں، مولانا اپنے کسی عزیز کی تلاش میں جو بغداد میں مقیم ہیں چلے گئے تھے، تھوڑی دیر کے بعد واپس آگئے" مولانا سید حبیب، مرحوم مولانا سید بادشاہ حسینی کے صاحبزادے ہیں، مولانا سید بادشاہ حسینی کا شمار مشائخِ حیدر آباد میں ہوتا تھا، وعظ بھی خوب کہتے تھے، اور ان کی ارشاد وتلقین کی محفل بھی وسیع اور بارونق تھی، مولانا سید حبیب ان کے نیک دل صاحبزادے ہیں اور اپنا حلقۂ اثر رکھتے ہیں، "آل انڈیا مسلم مجلس مشاورت" کے مقاصد اور پروگراموں میں بھی دلچسپی لیتے ہیں، ان کے آجانے سے ایک شریف اور سادہ دل رفیق میسّر آگیا اور ڈیلیگیشن کی ترکیب بھی ٹھیک ہوگئی، علٰحدہ کمرے کے بجائے مولانا کا قیام میرے ہی کمرے میں ہوا، موصوف سفرِ حج سے بمبئی واپس پہونچے تو ان کو معلوم ہوا کہ بغداد کی علماء کانفرنس میں مدعو ہیں، کانفرنس شروع ہوچکی تھی اور وقت میں گنجائش نہیں تھی اس لیے حیدر آباد کے بجائے سیدھے دہلی آگئے اور دہلی سے بغداد پہونچ گئے۔

شنبہ کی صبح کا پروگرام یہ بنایا گیا کہ کانفرنس کے اجتماع سے قبل امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی مسجد اور مزار پر ہو آئیں، اور کاظمین کی زیارت سے بھی فارغ ہوجائیں، قاضی ابو یوسف کی

مسجد اور مزار کلیہ کے قریب بلکہ ایک دوسرے سے لگے ہوئے ہیں، ہم لوگ پہلے قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی مسجد کے دفتر میں پہونچے منتظم صاحب نے ہمارا پرتپاک خیر مقدم کیا اور دیر تک باتیں کرتے رہے، متعدد اہم کتابیں ہدیے میں دیں، وقت کی تنگی کا عذر کر کے ان سے اجازت چاہی اور مسجد و مزار کی زیارت کرانے کے لئے رہبر ساتھ لے لیا، ان دنوں مسجد اور اس سے ملحقہ عمارتوں کی توسیع و تجدید ہو رہی تھی، ہم نے مسجد کے ایک گوشے میں تحیۃ المسجد کی دو رکعتیں پڑھیں اور مزار پر حاضر ہو گئے۔ بنگلہ دیش کا ڈیلیگیشن بھی ساتھ تھا، مرقد مبارک کی پائینتی دیر تک فاتحہ پڑھتے رہے، عجب طرح کا سکون محسوس ہوا پوری فضا نور سے بھری ہوئی معلوم ہوتی تھی، ان لمحات میں قدرتی طور پر امام والا مقام کے عظمت کے نقوش قلب پر مرتسم ہو گئے اور امام اعظم کے سایۂ عاطفت میں رہ کر انھوں نے امت مرحومہ کی جو لازوال خدمت کی ہے اس کی پرچھائیاں آنکھوں کے سامنے آنے لگیں، دیگر بے شمار کمالات کے علاوہ حضرت قاضی صاحب کی یہ خصوصیت بھی غیر معمولی ہے کہ آئمۂ جرح و تعدیل اور اساطین حدیث نے ان کو حفاظِ حدیث میں شمار کیا ہے، امام ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سب سے بڑے شاگرد اور فقہ حنفی کے اس مینارۂ نور کو محدثین کرام اس مرتبۂ عظمیٰ سے نوازدیں، یہ کوئی معمولی بات نہیں ہے، اس ماحول میں وہ وصیت نامہ بھی یاد آ گیا جو خلیفہ ہارون الرشید کی حکومت کے چیف جسٹس، (قاضی القضاۃ) نے خلیفہ کی فرمائش پر تحریر فرمایا تھا، اس وصیت نامے اور تاریخی مکتوب کو پڑھ کر امام عالی مرتبت کی قدر و منزلت اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ ان کی وصیت و نصیحت کا انداز کس قدر بے لوث اور جرأت مندانہ ہے، موقع ملتا تو یہاں اس مکتوب اور وصیت نامے کے جستہ جستہ حصے تحریر کیے جاتے، مگر مجھے تو آگے بڑھنا ہے۔ امام دار الہجرۃ مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ کا وہ مکتوب بھی تاریخ کے سینے پر ثبت ہے جو امام عالی مقام نے ہارون الرشید کے نام تحریر فرمایا تھا اور جس میں عقیدہ و عمل کی تمام ہی بنیادیں اپنی زبردست اثر انگیزیوں کے ساتھ موجود ہیں، لیکن یہ ظاہر ہے کہ امام دار الہجرۃ حکومت کے رکن نہیں تھے، ان کے ارشادات اور نصائح کا رنگ ان کی شان کے مطابق ہونا ہی چاہیئے تھا،

قاضی صاحب حکومت کے رکنِ رکین تھے اور حکومت بھی ایک مطلق العنان بادشاہ کی تھی لیکن وصیت نامے کے ایک ایک فقرے میں علم و تقویٰ، احقاقِ حق اور جرأت و بے خوفی کی شان جس طرح جھلک رہی ہے اس کا حقیقی اندازہ پورا وصیت نامہ پڑھ کر ہی ہوسکتا ہے، مجھے اس تاریخی وصیت نامے کے بہت سے حصے یاد ہیں یا ان کا خلاصہ ذہن میں ہے مگر یہ موقع امام صاحب کے سوانح حیات تحریر کرنے کا نہیں ہے، اس وقت جہاں اور بہت سی باتیں یاد آئیں امام صاحب کی عدیم النظیر اور مایۂ ناز تالیف "کتاب الخراج" کی خصوصیات خاص طور پر زیادہ یاد آئیں اور حضرت الاستاذ قدس سرہٗ کا یہ ارشاد بھی دماغ میں ابھرا کہ امالیِ ابی یوسف کی چالیس جلدیں جرمنی میں محفوظ ہیں۔

کانفرنس کا وقت قریب آرہا تھا اور ہمیں بغداد کے مشہور ترین مقام کاظمین کی زیارت سے بھی ابھی فارغ ہونا تھا، کاظمین جس کا دوسرا نام کاظمیہ ہے اپنے رنگ کی نہایت نفیس عمارت ہے، عمارت کی بُرجیاں، چوگوشے، گنبد، سب ہی شاندار ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سونے کا محل کھڑا ہے، یہ امام موسیٰ کاظم اور ان کے نامور پوتے محمد تقی الجواد کا مدفن و مرقد ہے، ان دونوں حضرات کا شمار اثنا عشری اماموں میں ہوتا ہے، یہ مقام خاص طور پر شیعہ حضرات کا مرکزِ عقیدت ہے، اس کے وسیع دالانوں میں ہر وقت سیکڑوں زائرین موجود رہتے ہیں اور سیکڑوں آتے جاتے رہتے ہیں، منتیں مانگتے ہیں اور اپنے اپنے طریقے سے عبادت کرتے اور عقیدت و ارادت کا اظہار کرتے ہیں، ہم نے ان مزارات پر فاتحہ پڑھی اور چند منٹ تعمیر کی خوش نمائی، مضبوطی اور صنعت کاری کا جائزہ لیتے رہے، کلسوں برجیوں، محرابوں اور گنبد کا بڑا حصہ زرِ خالص سے مطلّیٰ اور مرصّع ہے، آب طلا سے نہیں، سونے کی چادروں اور پترکوں سے، عمارت کا پورا ماحول اور دروبست آنکھوں کو خوب دعوتِ نظارہ دیتا ہے، وقت بالکل نہیں رہا تھا ورنہ یہاں کے منتظمین سے ملاقات کرتے اور ضروری تاریخی معلومات حاصل کرتے۔

(باقی)

التقریظ والانتقاد

چودھری رحیم علی ہاشمی صاحب

تہذیب کی جدید تشکیل مصنف: مولانا محمد تقی امینی ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

ناشر: ندوۃ المصنفین دہلی، سائز ۲۰×۲۶/۸، صفحات ۳۲۹، قیمت سولہ روپے

مولانا محمد تقی کی تحقیقی تخلیقات سے علمی دنیا کافی مانوس ہو چکی ہے اس لئے زیرِ نظر کتاب کے متعلق یہی کہنا کافی ہے کہ یہ مولانا کی جدید ترین تخلیق ہے جس میں حسبِ معمول دورِ حاضر کے مسائل کا تجزیہ کرکے قانونِ الٰہی کی روشنی میں ان کا موثر علاج تجویز کیا گیا ہے۔ اس وقت ساری دنیا جن پریشانیوں اور چپقلشوں اور اخلاقی، سماجی، معاشی دشواریوں میں مبتلا ہے اس کا ہر صاحب فہم کو اعتراف ہے لیکن بدقسمتی سے اس کا جو علاج تجویز کیا جاتا ہے وہ مرض کے ازالہ کے بجائے دوسرے زیادہ سنگین امراض پیدا کر دیتا ہے اس لئے کہ علاج کی بنیاد وہی معاشرہ ہے جو ان خرابیوں کا ذمہ دار ہے اور ربانی ہدایت اور قوانین الٰہی سے محروم ہونے کی وجہ سے معاشرہ کی خامیوں کا موثر علاج کرنے سے قاصر ہے۔ مولانا امینی نے یہ نظریہ قائم کرکے موجودہ تہذیب یونان و روما کی دین ہے اس کی تدریجی نشو ونما پر نظر ڈالی ہے اور مشرقی اور مغربی مفکرین و محققین کے خیالات و افکار کی روشنی میں اس کا جائزہ لے کر یہ ثابت کیا ہے کہ موجودہ تہذیب ناقص ہونے کی وجہ سے اس پر جو تعمیر کی جاتی ہے وہ ناقص رہتی ہے اور صحیح حل دریافت کرنے سے قاصر رہتی ہے۔ مولانا نے ہندوستان اور یورپ وغیرہ کے مفکرین کے نظریات کا محققانہ جائزہ

لئے کہ ان کی خامیوں کی گرفت کی ہے اور ایک صحیح معاشرہ کی بنیاد کی رہنمائی کی ہے اور دکھایا ہے کہ کہ انسانی فکر یا فلسفہ میں صحیح رہنمائی کی صلاحیت نہیں ہے اور انسان کی فلاح صرف مذہب کی روحانی اور الہامی ہدایت سے ہوسکتی ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا نے تمام دنیا کی گذشتہ اور موجودہ اصلاحی تحریکوں کی خامیاں دکھاکر ایک ایسے معاشرہ کا خاکہ پیش کیا ہے جو ان نقائص سے پاک ہے اور جس میں موثر رہنمائی کی صلاحیت ہے۔ اس رہنمائی کی بنیادیں صرف اسلامی نظام حیات میں مل سکتی ہیں اور مولانا نے تفصیل کے ساتھ اس نظام حیات کے مختلف شعبوں کی تشریح کی ہے اور انسانی زندگی کے تمام مراحل پر ان کے موثر عمل کو دکھایا ہے۔ سیکیولرزم، جمہوریت، بین الاقوامیت، انفرادیت، اجتماعیت اور مرکزیت کی اسلامی نقطۂ نظر سے وضاحت کی ہے اور اسلامی عدل و توازن کے قیام کی تدبیریں بتائی ہیں۔

جدید تہذیب کے بہت سے مسائل اور الجھنیں ہیں اور چونکہ مولانا نے حتی الامکان ان سب پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے اس لئے کتاب میں بہت سے عنوانات ہوگئے ہیں، ان سب پر تبصرہ کرنا تبصرہ کے حجم کو اصل کتاب کے حجم سے بھی زیادہ کر دے گا اس لئے صرف چند مخصوص اہم عنوانات کی مختصراً تشریح کی جاتی ہے۔ چونکہ سب سے اہم مسئلہ حکومت اور محکوم کی ذمہ داریوں کا ہے اس لیے مولانا نے اس پر سیر حاصل بحث کی ہے اور حکومت کی روٹی، کپڑے مکان، علاج، تعلیم اور اہل وعیال کی کفالت کی ذمہ داری بتاکر دکھایا ہے کہ خلافت راشدہ اور تابعین کی حکومت میں ان ذمہ داریوں کو کس طرح پورا کیا گیا تھا اور اسی سلسلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک قول نقل کرکے یہ دکھایا ہے کہ جب تک لوگ بقدر ضرورت اپنی ضروریات خود پوری کرنے کے قابل نہ ہوجائیں اس وقت تک ان ضروریات کو پورا کرنا حکومت کے ذمہ ہے تا آنکہ لوگ اپنے گھروں میں سیر ہوکر کھائیں پئیں۔ اور اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے کبھی کبھی لوگوں پر تنگی کرنے کی بھی ضرورت ہوگی تاکہ ضروری احتیاج کی چیزوں میں سب برابر ہوجائیں۔ چنانچہ جدید معاشی نظام میں حکومت کی دو قسم کی ذمہ داریاں بتائی ہیں ایک تو وہ جس سے

درجہ اوسط میں قوم کی ضروریات پوری ہوں اور دوسرے وہ کہ جس کے ذریعہ سے معاشی لحاظ سے قوم خود کفیل ہو اور پھر احادیث و روایات کے حوالہ سے ان تدابیر کی تشریح کی ہے جن سے یہ مقاصد حاصل کیے گئے اور اب کس طرح حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ بحث کا یہ حصہ خاص طور پر اہم ہے جس کے لئے اصل کتاب کا مطالعہ ضروری ہے۔ مختصر یہ کہ تنظیم مفید تر ہو اور نفع و نقصان کا مدار اخلاقی ہو جس کی بنیاد قرآن حکیم نے عدل و احسان پر رکھی ہے۔

اس کے بعد مولانا نے ذرائع پیداوار کی تقسیم کے مسئلہ کو لیا ہے اور اس سلسلہ میں اشتراکی اور سرمایہ داری نظام کی خامیوں کو واضح کر کے صحیح اور متوازن نظام کی تفصیلات اس طرح بتائی ہیں کہ بعض ذرائع پیداوار پر اجتماعی ملکیت ہوگی یعنی ان کا انتظام براہ راست حکومت کے ہاتھ میں ہوگا اور بعض پر بتدریج اجتماعی ملکیت ہوگی اور بعض پر خالص انفرادی ملکیت ہوگی۔ پہلی ضمن میں جن حرفتوں کو شامل کیا ہے ان میں فولاد اور مشین کی صنعتیں، اسلحہ جات، برقی پلانٹ، ایٹمی طاقت، کوئلہ کی کان، تار کول پٹرول اور گیس، جواہرات، سونا چاندی وغیرہ، ہوائی بحری اور ریلوے ٹرانسپورٹ، ٹیلی فون، ٹیلی گراف اور وائرلیس، کپڑوں کے مل اور بڑے کارخانے شامل ہیں۔ دوسری ضمن میں المونیم اور ٹین کی حرفت، چھوٹے اوزاروں کے کارخانے، کوئلہ کے کاربن بنانے کے کارخانے، رنگ سازی و پلاسٹک کی چیزیں، انگریزی دوائیں اور جراثیم کش دوائیں، روڈ ٹرانسپورٹ، سمنٹ، کاغذ اور چائے کے باغات وغیرہ شامل کئے ہیں اور تیسری ضمن میں چھوٹے پیمانہ کی حرفتیں اور گھریلو حرفتیں رکھی ہیں جن کا انتظام نجی یا عوامی کیپٹل یا انفس ایڈ کے ماتحت انفرادی اہتمام میں ہوگا۔ لیکن ہر صورت میں ملکیت کے صحیح تصور پر عمل ہوگا جس کے لیے تعلیم و تربیت پر زور دینا ضروری ہے تاکہ اس کے ذریعے سے اخلاقی فضا اور تعاون و اخلاق میں رابطہ پیدا ہو ورنہ ایسے نفسیاتی و اجتماعی مسائل پیدا ہوں گے جن پر قابو پانا سخت مشکل ہو جائے گا۔

معاشی تنظیم کے بعد مولانا نے سیاسی تنظیم کے مسئلہ کو لیا ہے اور اس سلسلہ میں تمام

سیاسی نظریات پر سیر حاصل بحث کر کے ان کی خامیاں دکھائی ہیں اور اشتراکیت وجمہوریت کی صحیح تصویر پیش کی ہے جس میں اقتدار اعلیٰ عوام کا نہیں بلکہ اللہ کا ہوگا اور اس کے لئے حکومت کی نوعیت میں جن تبدیلیوں کی ضرورت ہے ان کی وضاحت کی ہے اور روحانی اخلاقی اور جمالیاتی اقدار کی قرآن احادیث کی روشنی میں تشریح کی اور معقولات ومنقولات سے ان کی اہمیت اور مناسبت کا تعین کیا ہے اور اس سلسلہ میں قانون کی دو قسمیں اصلی اور ذیلی بتائی ہیں اور ان کے نفاذ کی ضرورت اور موقعہ محل کی وضاحت کی ہے اور شہریت کے حقوق و فرائض بتائے ہیں اور یہ دکھایا ہے کہ ہر شخص کو جان و مال اور عزت وناموس کی حفاظت کا حق ہے اور ہر انسان واجب الاحترام ہے جس سے کسی کو دوسرے کی جان لینے کا حق نہیں ہے اور قرآن کے اسی فرمان کی توضیح کی ہے کہ جو کوئی ایک انسان کی جان لیتا ہے وہ ساری انسانیت کو قتل کرتا ہے اور جو کوئی ایک انسان کی جان بچاتا ہے وہ ساری انسانیت کو بچاتا ہے۔ تہذیب جدید کی تشکیل کے لیے کن انفرادی اور اجتماعی صفات کی ضرورت ہے ان پر مولانا نے سیر حاصل بحث کی ہے اور معقولات و منقولات سے مستند دلائل پیش کئے ہیں۔ معاشرتی معاشی اور سیاسی نظام کیسا ہونا چاہئے اس پر بھی فلسفیانہ اصولی اور اسلامی روایات سے روشنی ڈالی ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ہر جگہ زمانہ حال کی ضروریات اور مقتضیات کا لحاظ رکھا ہے جو عام طور علماء کے مباحث میں کم ہوتا ہے اور وہی شخص ایسا کر سکتا ہے جسے مذہب کی روح اور فلسفیوں کے نظریات اور موجودہ زمانہ کے افکار و خیالات کی پوری بصیرت ہو۔

کتاب کے مضامین اور ابواب کی ترتیب و تقسیم میں ذرا زیادہ احتیاط کی ضرورت تھی اور موجودہ جمہوریت اور اسلامی جمہوریت میں ایک بنیادی فرق ہے جس پر بظاہر مولانا کی نظر نہیں گئی۔ موجودہ جمہوریت میں اکثریت کی رائے خواہ اچھی ہو یا بری وہی قبول کی جاتی ہے مگر اسلامی جمہوریت کے کچھ اصول و قوانین ہیں اور اگر اقلیت کی رائے ان اصول و قوانین کے زیادہ مطابق ہو تو اسے اکثریت کی رائے پر ترجیح دی جاتی ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

کبھی کبھی عمل کیا ہے۔ اس فرق کو واضح کرنے کی ضرورت تھی اگرچہ اور معاملات میں مولانا نے کوئی پہلو تشنہ نہیں چھوڑا ہے۔ غرضکہ یہ کتاب مولانا کی دیگر تصنیفات کی طرح ایک گراں قدر تحقیق کا نمونہ ہے اور امید ہے کہ علمی اور عوامی حلقوں میں کافی مقبول ہوگی، خصوصاً اس لحاظ سے کہ مولانا نے انسانی زندگی کے تمام مسائل پر اسلامی نقطۂ نظر سے آج کل کی ضروریات کو پیش نظر رکھ کر روشنی ڈالی ہے اور مروجہ سماجی، معاشی، سیاسی اور دیگر نظریات پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

تبصرے

رسالہ برہان میں تبصرے کے لئے دینے والے ہر کتاب کے دو نسخے ارسال
کریں کیونکہ کتاب کا ایک نسخہ ادارے کے فائل میں رکھا جاتا ہے۔

مثنوی مولانا روم (مترجم دفتر اول) از مولانا قاضی سجاد حسین صاحب صدر مدرس مدرسۂ عالیہ فتحپوری، دہلی، تقطیع متوسط، ضخامت ۴۸۰ صفحات، کتابت و طباعت اور کاغذ سب اعلیٰ، گٹ اپ خوبصورت، قیمت مجلد -/۲۰ پتہ: سب رنگ کتاب گھر، دہلی - ۶

مولانا سجاد حسین صاحب کسی تعارف کے محتاج نہیں، علمی اور تعلیمی حلقوں میں فارسی کی امہات کتب کے کامیاب مترجم کی حیثیت سے اب وہ ایسے ہی مشہور ہیں جیسے ایک زمانہ میں انگریزی کتابوں کے معتبر و مستند مترجم کی حیثیت سے مولوی محمد عنایت اللہ مرحوم تھے، زیر تبصرہ کتاب مثنوی مولانا روم کے دفتر اول کا اردو ترجمہ ہے اور اس میں شک نہیں کہ اپنی چند در چند خصوصیات کے باعث فاضل مترجم کے سابقہ تراجم سے بہت آگے نکل گیا ہے اول تو مثنوی کا مطلب سمجھنا اور اس کی حقیقت کو پہونچنا آسان نہیں کیونکہ اس میں دنیا بھر کی تلمیحات، تشبیہات و استعارات اور اشارات و کنایات ہیں جن پر عبور حاصل کرنے کے لئے نہایت وسیع اور ہمہ گیر مطالعہ درکار ہے اور چونکہ مثنوی "ہست قرآں در زبانِ پہلوی" کے مصداق فارسی میں فصاحت و بلاغتِ بیان کا عجیب و غریب شاہکار ہے اس بنا پر سمجھنے کے بعد اس کو ترجمہ کے قالب میں ڈھال دینا سخت صبر آزما اور محنت طلب کام ہے، خوشی کی بات ہے کہ مولانا اس پورے مرحلے سے کامیاب و کامران گذرے ہیں، ترجمہ ٹو دی پائنٹ، شگفتہ و سلیس اور

عام فہم ہے، پھر اسی پر بس نہیں، بلکہ ہر صفحہ پر کثرت سے حواشی ہیں جو اگرچہ مختصر ہیں، حلِّ لغات اور تشریح تلمیحات کے لئے کافی ووافی ہیں، شروع میں ایک مقدمہ ہے جو مستقل افادیت کا حامل ہے، اس میں مولانا روم کے حالات وسوانح، علمی اور عملی کمالات واوصاف کا تذکرہ کرنے کے بعد مثنوی کی خصوصیات اور اس میں علم کلام، فلسفہ اور تصوف کے جو بعض نہایت اہم مسائل، مثلاً وحدت الوجود، جبر وقدر اور وجود وعدم وغیرہ زیر بحث آگئے ہیں ان کی بعض اور مصطلحاتِ تصوف کی مختصر مگر دلپذیر تشریح کی گئی ہے، تصوف کی عام کتابوں کی طرح مثنوی میں بھی صحیح غیر صحیح ہر قسم کی حدیثیں درج ہیں، مقدمہ میں اس طرف بھی اشارہ کر دیا گیا ہے، البتہ شمس تبریزی کی شخصیت اور ان کے خاندان کی نسبت جو کچھ لکھا ہے اُس کی حیثیت بازاری گپ سے زیادہ نہیں ہے، یورپ اور ایران میں اس پر بہت کچھ دادِ تحقیق دی جا چکی ہے، بہر حال کتاب بہت مفید، دلچسپ اور سبق آموز ہے، اس کا مطالعہ ہم خرما وہم ثواب کا مصداق ہوگا۔ فاضل مترجم لائق مبارکباد ہیں کہ مثنوی مولانا روم کا غلغلہ ہمارے معاشرہ میں مدھم ہوگیا تھا، اب ان کی کوشش سے اس نغمہ کی صدا پھر تیز ہوگئی ہے۔

دستور الافاضل تالیف حاجب خیرات دہلوی۔ تحقیق وترتیب از پروفیسر نذیر احمد صاحب صدر شعبۂ فارسی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، تقطیع کلاں، ضخامت ۲۶۰، صفحات طباعت وٹائپ اور کاغذ سب اعلیٰ۔ مطبوعۂ انتشارات بنیاد فرہنگ ایران۔

یہ کتاب جس کا پورا نام "دستور الافاضل فی لغات الفضائل" ہے فارسی زبان کی قدیم ترین لغت ہے جو محمد بن تغلق شاہ کے عہد حکومت میں ۷۴۳ھ میں تمام ہوئی تھی، یہ اگرچہ مختصر ہے لیکن ایک تو اس کی بڑی اہمیت یہ ہے کہ فارسی زبان کے قدیم ترین جو چار کتب لغت ہیں اُن میں سے ایک یہ بھی ہے اور دوسرے یہ کہ فارسی الفاظ میں مرورِ زمانہ سے جو تصحیف اور تغیر کا عمل ہوا ہے اس کتاب سے ان کی نشاندہی ہوتی ہے، اس لغت کا ساری دنیا

میں صرف ایک ہی نسخہ ایشیاٹک سوسائٹی بنگال (کلکتہ) میں محفوظ تھا ؛ پروفیسر نذیر احمد صاحب جو علم و تحقیق کے مشہور اور مسلم کوہکن ہیں انھوں نے اس نسخہ کا پتہ چلایا اپنے معمول کے مطابق اسے اڈٹ کر کے ایران سے شائع کیا ہے ، کتاب کے ہر صفحہ پر کثرت سے حواشی ہیں جن میں دستور الافاضل میں کسی لفظ کے تلفظ یا اس کے بیان کردہ معنی اور اس کی تشریح کا مقابلہ و موازنہ فارسی کی دوسری فرہنگوں سے کیا گیا ہے ، یا اس میں کوئی غلطی ہے تو اس کی نشاندہی کی گئی ہے ، شروع میں نہایت فاضلانہ اور محققانہ مقدمہ ہے جس میں حاجب خیرات دہلوی مصنف کتاب کے حالات و سوانح پر داخلی اور خارجی شواہد کی روشنی میں کلام کرنے کے بعد کتاب کی اہمیت ، کتب لغت قدیم میں اس کا مرتبہ و مقام اور اس کی خصوصیات اور ساتھ ہی اس کے بعض نقائص پر مبسوط و مفصل گفتگو کی گئی ہے جس کی قدر و منزلت کا اندازہ اس کے دیکھنے کے بعد ہی ہو سکتا ہے ، موصوف کی یہ کاوش و کوشش فارسی ادبیات کے ہر محقق اور عالم کے شکریہ کی مستحق ہے ، مگر بعض الفاظ کے معنی میں ہمیں شک ہے ۔ مثلاً یل کے معنی مرد غازی لکھے ہیں ، حالانکہ غازی ایک خاص اصطلاح ہے ، اس کے معنی مرد شجاع یا پہلوان ہونا چاہئے ، اسی طرح یثرب کو زمین مکہ کہنا درست نہیں ، یہ مدینہ کا قدیم نام ہے ، حدیث میں ہے " اوھنتھم حمی یثرب " اسی طرح یحموم عربی کا لفظ ہے قرآن مجید کی سورۃ الواقعہ میں یہ لفظ آیا ہے ، اس کے معنی دود سیاہ ہیں ۔ جیسا کہ حاشیہ میں ہے ، معلوم نہیں " بانگ اسپ " کیسے کہدیا ، اس کے لئے لفظ صہیل آتا ہے ، پھر نعمان کا صحیح نام النعمان بن منذر

بن ماء السماء ہے جو حیرہ کا والی تھا۔ کتاب میں (ص ۲۵۳) النعمان المنذر لکھا ہوا ہے جو صحیح نہیں۔ ص ۲۷۸ پر شاعر کا نام مُبَرَّد نہیں، بلکہ مُبَرِّد بکسر الراء ہے، اگرچہ عام تلفظ بفتح الراء ہی ہے لیکن عربی زبان و ادب کے محققین جدید بکسر الراء بولتے ہیں۔

اسلامی ادبیات پر ایران کا اثر از عبدالستار صاحب فاروقی، تقطیع خورد، ضخامت ۱۸۴ صفحات، طباعت و کتابت معمولی، قیمت -/15
پتہ: شفاعت بکڈپو، حافظ مینشن مولوی گنج، لکھنؤ۔

عربوں پر ایک قدیم اور عام اعتراض ہے کہ سنٹرل ایشیا اور جنوب مشرقی ایشیا میں جب انھوں نے اپنا اقتدار قائم کیا تو ساسانی اور ایرانی تہذیب و تمدن اور ان کی تاریخ کو حرفِ غلط کی طرح مٹا دیا، آتشکدے برباد کر دیے اور آتش پرستوں کو مجبور کیا کہ ترکِ وطن کر کے گجرات اور مہاراشٹر وغیرہ میں آباد ہوں، مولانا شبلی اس اعتراض کا محققانہ جواب دے چکے ہیں، لیکن بڑی خوشی کی بات ہے کہ روس کے مشہور مستشرق پروفیسر اسٹرانزونے "اسلامی ادبیات پر ایران کا اثر" کے عنوان سے جو ایک کتاب لکھی ہے اور جو اگرچہ مختصر ہے مگر ٹھوس اور نہایت محققانہ ہے اس سے عربوں پر اس الزام کی بڑی مدلل اور واضح تردید ہو جاتی ہے اس کتاب میں تاریخی شواہد و دلائل کی روشنی میں ثابت کیا گیا ہے کہ عربوں نے ساسانیوں کے علمی اور ثقافتی آثار کو نہ صرف یہ کہ مٹایا نہیں بلکہ ان کی حفاظت کی، اس دور کی زبان پہلوی میں لکھی ہوئی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کرایا، اس مقصد کے لئے دارالترجمہ قائم کیا گیا اور ایرانی نژاد مترجموں کو بیش قرار تنخواہوں پر مقرر کیا گیا۔ اس طرح یہ سب کتابیں اسلامی معاشرہ میں پھیل گئیں، عرب مصنفین نے ان کا تذکرہ کیا ہے اور ان کے ادبی، اخلاقی اور تہذیبی و تمدنی اثرات اس عہد کے عربی لٹریچر میں صاف

نظر آتے ہیں، روسی مستشرق کی یہ کتاب روسی زبان میں تھی، اس کا ترجمہ انگریزی زبان میں مع ایک مقدمہ اور ضمیمہ جات کے مشہور پارسی فاضل مسٹر جی کے نریان نے کیا اور انگریزی سے اس کتاب کا ترجمہ اردو میں مع ایک مقدمہ اور تعلیقات کے عبدالستار صاحب فاروقی نے کیا، یہ ترجمہ سلیس اور شگفتہ و رواں ہے۔ اگرچہ بعض جگہ مترجم الفاظ کھا گئے ہیں، مقدمہ خاصا طویل اور موضوع بحث سے متعلق مفید معلومات پر مشتمل ہے۔ امید ہے ارباب ذوق اس کے مطالعہ سے شادکام ہوں گے۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ
سعید احمد اکبرآبادی

برہان

جلد ۷۵ | ماہ جمادی الآخر ۱۳۹۵ھ مطابق جولائی ۱۹۷۵ء | شمارہ ۱

فہرست مضامین

نظرات

یوں تو مدارس عربیہ برصغیر ہند و پاک میں چپہ چپہ پر پھیلے ہوئے ہیں، لیکن مرکزی درس گاہیں جو بین الاقوامی شہرت و عظمت رکھتی ہیں، دو ہی ہیں، ایک دارالعلوم دیوبند اور دوسرا دارالعلوم ندوۃ العلماء۔ دنیا میں کوئی تعلیم، خواہ دینی ہو یا دنیوی اپنے عہد کے حالات اور سوسائٹی کی ضرورتوں اور رجحانات سے بے نیاز نہیں رہ سکتی۔ اور اگر کوئی تعلیم ایسی ہے تو اس کو زندہ ہرگز نہیں کہا جاسکتا۔ اور وہ اس شعر کا مصداق ہوگی۔

ہر نفس عمر گذشتہ کی ہے میّت فانی
زندگی نام ہے مر مر کے جئے جانے کا

اسی بنا پر دیوبند اور ندوہ دونوں اپنے عہد کی دو عظیم الشان تحریکیں اور دین اور علوم اسلامیہ کی طرف سے ان حالات کا جواب تھیں جو ۱۸۵۷ء کے بعد برصغیر میں اور اس سے پہلے یا اس کے بعد سے پورے عالم اسلام میں پیدا ہو رہے تھے اور دنیا جانتی ہے کہ اس حیثیت سے ان دونوں درسگاہوں کا یہ عہد کس درجہ عظیم الشان اور کامیاب رہا ہے، اس عہد میں دیوبند اور ندوہ کی دینی اور اسلامی خدمات اسلامیانِ برصغیر ہند و پاک کی گذشتہ ہشتصد (۸۰۰ سالہ) تاریخ کا وہ روشن باب ہیں جسے فراموش نہیں کیا جاسکتا۔

لیکن ۱۹۴۷ء پر یہ عہد ختم ہوگیا اور اب ایک نیا دور شروع ہوا۔ اس میں ملکوں کی آزادی و خود مختاری، علوم و فنونِ جدیدہ کی گرم بازاری، سائنس اور ٹکنالوجی کی معجز نمائیاں، سماجی اور اقتصادی حالات میں بحران و تلاطم اور ان سب کے زیر اثر انسانی افکار و خیالات میں حشر سامان مدوجزر چن

کی زد سے اسلام محفوظ نہیں رہ سکتا تھا، یہ سب کاروان درکارواں اس دورِ جدید کے جلو میں تھے، اس بنا پر مصلحت شناسی اور دور اندیشی کا تقاضا تھا کہ دیوبند و ندوہ یہ محسوس کرتے کہ بحیثیت ایک تحریک کے ان دونوں کا عہد ختم ہو گیا اور اب اگر ان کو زندہ رہنا ہے اور یقیناً رہنا ہے تو ان کو دورِ جدید کے حالات و مقتضیات کے پیشِ نظر کم و کیف کے اعتبار سے اپنی تنظیم و تعمیر نو اور تشکیلِ جدید کرنی ہے، یہ وہ زمانہ ہے جس میں ایک طرف عرب و عجم کی حد بندیاں ختم ہو گئی ہیں اور دوسری جانب علوم قدیمہ و جدیدہ کے درمیانی فاصلے کم ہو گئے ہیں اور مشرق و مغرب کی زبانیں باہم گربغلگیر ہو رہی ہیں، اس بنا پر دینی اور اسلامی علوم و فنون کی کسی ذمہ دار اور بلند مرتبت درس گاہ کی کوئی تنظیم و تعمیرِ جدید اُس وقت تک پائدار، مضبوط اور توانا نہیں ہو سکتی جب تک اس کی بنیاد دورِ جدید کے ان مختصات و ممیزات کے قوی احساس پر نہ ہو۔

دیوبند کی حیثیت ندوہ کے مقابلہ میں ایک برادرِ بزرگ کی ہے، کیونکہ یہ قد و قامت اور سن و سال میں ندوہ سے بڑا ہے، ۱۳۲۸ھ میں اس کا نہایت عظیم الشان جلسۂ دستار بندی منعقد ہوا تھا جس نے دیوبند اور علی گڑھ دونوں کو ایک ڈائس پر لا بٹھایا تھا اور پورے ملک میں اس کا غلغلہ برپا ہو گیا تھا۔ اور ۱۹۱۲ء میں ندوہ کا ایک نہایت عظیم الشان جلسہ لکھنؤ میں ہی ہوا تھا جس کی صدارت کے لئے علامہ رشید رضا صاحب المنار مصر سے تشریف لائے تھے۔ اس جلسہ نے سارے ملک کی نگاہیں ندوہ پر مرکوز کر دی تھیں۔ دیوبند نے اپنی عمر کے سو برس اور ندوہ نے ایک پون صدی پوری کر لی۔ حالات اور تنظیم نو کی ضرورت کا تقاضا تھا کہ جشن سیمین کے نام سے ان کا ایک عالمی جلسہ منعقد کیا جاتا، دیوبند تو ابھی تک تجویز اور اندیشۂ سود و زیاں کے مرحلہ میں ہے، لیکن بڑی خوشی کی بات ہے کہ ندوہ نے پہل کر دی ہے اور جیسا کہ اخبارات و اعلانات سے معلوم ہوا ہو گا۔ اکتوبر میں یہ جشن منعقد ہو رہا ہے۔

ندوۃ العلماء کی بیرونی ممالک اور خصوصاً عرب ممالک میں جو شہرت وعظمت ہے، اور پھر مولانا سید ابوالحسن علی میاں کو اللہ تعالیٰ نے اُن کی غیر معمولی علمی، تعلیمی اور دینی خدمات اور بے لوث و بے غرض شخصیت کے باعث عرب ممالک میں جو مقبولیت اور ہردلعزیزی عطا فرمائی ہے اُس کی وجہ سے امید قوی ہے کہ ندوہ کا یہ جشنِ سیمیں نہ صرف ندوہ کے لئے، بلکہ مسلمانانِ ہند کے لئے تاریخ کا ایک اہم موڑ ثابت ہوگا۔ اور اس سے بڑے اہم نتائج پیدا ہوں گے۔ ہندوستان کی مختلف اسلامی جماعتوں اور اداروں میں اس سے اتحاد اور اشتراکِ عمل کی راہ ہموار ہوگی اور دوسرے عرب ملکوں کے مسلمانوں اور یہاں کے مسلمانوں میں روابط استوار ہوں گے، اور ندوہ کی تعمیر و تنظیم جدید سے دینی اور اسلامی علوم وفنون کی تعلیم میں نئی زندگی اور نئی روح پیدا ہوگی، اس لئے ہم اس تجویز کا بڑی مسرت اور خوشی سے خیر مقدم کرتے ہیں اور اس کی بہمہ وجوہ کامیابی کے لئے دعاگو ہیں۔

جیسا کہ ہم نے ندوۃ العلماء میں اپنی حالیہ تقریر (یہ تقریر جوں کی توں "تعمیر حیات" میں شائع ہو چکی ہے) کہا تھا کہ دیوبند ہو یا ندوہ آج مدارس عربیہ کا سب سے بڑا المیہ یہ ہے کہ طلباء میں عموماً نہ غیرتِ دینی ہے اور نہ ذوقِ علمی، وہ اپنے اور اپنے علوم وفنون سے متعلق احساسِ کمتری و تحقیر ذاتی میں مبتلا ہوتے ہیں اور ظاہر ہے یہ احساسِ کمتری سو بیماریوں کی ایک بیماری ہے، اس احساس کے اسباب خارجی ہیں اور داخلی بھی، جہاں تک خارجی اسباب کا تعلق ہے ان کی اصلاح ہماری دسترس سے باہر ہے، البتہ داخلی اسباب جن کا تعلق اساتذہ کی سیرت، نصابِ تعلیم، اور مدارسِ عربیہ کے ماحول (جس میں طلباء کی ذہنی اور اخلاقی و دینی تربیت کا اہتمام نہیں ہوتا) سے ہے ان کی اصلاح ہمارا فرض ہے، اس بنا پر ہمیں امید رکھنی چاہیئے کہ تنظیم و تعمیر کے اس موقع پر ان باتوں کا بھی خیال رکھا جائے گا۔

مولانا ابوالحسن علی میاں (اطال اللہ بقاءہٗ) نے اپنی زندگی میں بڑے بڑے شاندار کارنامے انجام دیئے ہیں، امید ہے کہ ان کی ہمت اور حوصلہ کے سہارے ندوہ کا یہ جشن سیمیں جس میں پانچ چھ لاکھ روپے کے خرچ کا اندازہ ہے بہمہ وجوہ کامیاب رہے گا، لیکن ہندوستان کے ارباب خیر مسلمانوں کو بھی اس موقع پر اپنی ذمہ داری کا احساس ہونا چاہیئے، بیرون ہند سے جو حضرات اس میں شریک ہوں گے وہ صرف ندوہ کے نہیں بلکہ ہندوستان کے سب مسلمانوں کے مہمان ہوں گے جن کی کماحقہ ضیافت اُن کا فرض ہے، اس سلسلہ میں مولانا کی اپیل اخبارات میں شائع ہو رہی ہے، امید ہے کہ مسلمان اس اپیل کا خاطر خواہ اثر لیں گے اور ارباب ندوہ سے دامے، درمے، قدمے ہر ممکن تعاون کریں گے۔

عہد نبوی کے غزوات وسرایا
اور
ان کے ماخذ پر ایک نظر

(۱۱)

سعید احمد اکبر آبادی

حبشہ میں مسرت

غزوۂ بدر میں اسلامی لشکر کی فتح کی خبر دور دور پہونچی۔ چنانچہ البدایۃ والنہایۃ (ج ۳ ص ۳۰۸) میں ایک روایت ہے کہ شاہ حبش (نجاشی) کو اس کے ایک مخبر نے اس کی اطلاع دی تو نہایت مسرور ہوا اس نے فوراً حضرت جعفر بن ابی طالب اور ان کے رفقار کو بلاکر ان سے کہا کہ آپ لوگوں کو خوشخبری ہو۔ میرے ایک مخبر نے مجکو آکر بتایا ہے کہ بدر کے میدان میں ابھی حال میں ایک سخت جنگ ہوئی تھی، اس میں خدا نے اپنے نبی کی مدد کی اور ان کے دشمنوں کو ہلاک کر دیا۔ اور فلاں فلاں سردار مارے گئے، نجاشی اس وقت پھٹے پرانے کپڑے پہنے زمین پر بیٹھا تھا۔ حضرت جعفر نے پوچھا: "یہ کیا!" جواب دیا: "اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ کے ذریعہ ہم کو بتایا ہے کہ تحدیث بالنعمۃ کا طریقہ یہ ہے، اللہ نے چونکہ اپنے نبی کو فتح دی ہے اس لئے میں اس کا شکرانہ اس طرح ادا کر رہا ہوں۔"

شعرا نے دونوں طرف کثرت سے اشعار اور قصائد لکھے جو سیرت ابن ہشام، البدایۃ والنہایۃ اور دوسری کتب سیر و مغازی میں منقول ہیں۔

اسبابِ فتحِ عظیم | اب اس پر غور کرنا چاہیئے کہ اس عظیم الشان فتح کے اسباب کیا ہیں؟ قرآن مجید کے بیان کے مطابق اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے لگاتار فرشتے بھیجے تھے چنانچہ ارشاد ہے:

اِذْ تَسْتَغِیْثُوْنَ رَبَّکُمْ فَاسْتَجَابَ لَکُمْ اَنِّیْ مُمِدُّکُمْ بِاَلْفٍ مِّنَ الْمَلٰٓئِکَةِ مُرْدِفِیْنَ۝ وَمَا جَعَلَهُ اللّٰهُ اِلَّا بُشْرٰی وَلِتَطْمَئِنَّ بِهٖ قُلُوْبُکُمْ وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ عَزِیْزٌ حَکِیْمٌ ۝ (الانفال)	یاد کرو کہ جب تم اپنے رب سے فریاد کر رہے تھے، اس نے تمہاری فریاد سنی اور کہا: میں ایک ہزار فرشتوں سے تمہاری مدد کروں گا جو لگاتار آتے رہیں گے اور اللہ نے یہ صرف اس لئے کیا کہ تمہارے دلوں کو اطمینان اور خوشخبری ہو، اور فتح تو صرف اللہ کی دین ہے، بیشک اللہ اپنے ارادوں میں غالب اور حکیم ہے۔

لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ فرشتے امداد و نصرتِ خداوندی کی علامت ہیں۔ جیسا کہ مذکورۂ بالا آیت میں "وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ" سے ثابت ہے، اور پھر آیت میں یہ بھی فرمایا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے ذریعہ تمہاری مدد اس لئے کی تھی کہ تمہارے دلوں کو ڈھارس رہے اور تم پر بزدلی طاری نہ ہو۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آخر غزوۂ احد میں بھی تو یہی پیغمبر اور یہی مجاہدین تھے اور دشمن بھی یہی لوگ تھے، پھر وہاں فرشتوں کی مدد کیوں نہیں آئی اور مسلمان عروسِ کامرانی سے ہم کنار نہ ہو سکے؟

اصل حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ایک سنت (دستور، قانون، طریقہ) ہے جس میں کبھی تغیر و تبدل نہیں ہوتا۔ ارشاد ہے:

وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِیْلًا ۝	تم ہرگز اللہ کی سنت میں تبدیلی نہیں پاؤ گے
وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَحْوِیْلًا ۝	〃　〃　〃　〃

اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مدد انھیں لوگوں کی کرتا ہے جو اپنی مدد حسنِ تدبیر اور عملی جد و جہد کے

ذریعہ کرتے ہیں۔ قرآن میں ہے: "خدا کسی قوم کی حالت اس وقت تک بدلتا جب تک وہ خود اپنی حالت کو نہ بدلے"۔ ایک اور جگہ ارشاد ہے: "انسان کو وہی چیز ملتی ہے جس کی وہ کوشش کرتا ہے" اور یہ ایک دو آیتیں کیا پورا قرآن ہی دعوتِ ایمان وعمل ہے۔ اسی مضمون کو اس طرح بھی کہا جاسکتا ہے کہ دنیا میں ہر کامیابی و ناکامیابی کے لیئے دو قسم کے اسباب ہوتے ہیں ایک اسباب ظاہری اور دوسرے اسباب معنوی۔ انسانی سعی وعمل کا شمار اسباب ظاہری میں ہے اور خدا کی نصرت و مدد جس میں امورِ کوینیہ بھی شامل ہیں اسباب معنوی میں داخل ہیں۔ سنتِ الٰہی کے مطابق اسباب معنوی کا ظہور اسی وقت ہوتا ہے جبکہ انسان پہلے اپنے لیئے اسبابِ ظاہری مہیا کرے۔ یہی مطلب ہے اس آیت کا:

اِنْ تَنْصُرُوا اللّٰہَ یَنْصُرْکُمْ — اگر تم اللہ کی مدد کروگے تو اللہ بھی تمھاری مدد کرے گا۔

یہ کہنے کی ضرورت اس لیئے پیش آئی کہ ایک طرف مستشرقین ہیں جو اسباب مادی کے علاوہ کسی اور چیز کے قائل نہیں اور دوسری جانب بدقسمتی سے مسلمانوں میں ایک بڑا طبقہ ہے جس نے زندگی میں فتح وکامرانی اور حصول مراد وتمنا کا انحصار اسباب روحانی پر اٹھا کر رکھ دیا ہے۔

بدر میں فتح کے اسباب ظاہری حسب ذیل تھے:

ایمان ویقین صحابہ کا اللہ اور یوم آخرت پر ایمان۔ اور اس بات کا یقینِ کامل کہ ان کی حیات اور موت سب رضائے رب کے لیئے ہے، جامِ شہادت نوش کرتے وقت ان کے ہر بنِ مو سے جو صدا آتی تھی وہ یہی تھی کہ:

جان دی دی ہوئی اسی کی تھی
حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

اس بنا پر ان کے دلوں میں تردد و تذبذب نہیں تھا بلکہ اپنے مقصد کی صداقت پر جزم و اذعان تھا اور ان میں باہم اتحاد اور یک جہتی تھی، ان کی یہی وہ صفت تھی جو نفسیاتی حیثیت سے دشمن کو مرعوب

اور ہیبت زدہ کر دیتی تھی، چنانچہ ایرانی فوج کے سپہ سالار (رستم) نے ان کو دیکھکر کہا تھا کہ جس قوم نے موت کو اپنا معشوق بنالیا ہو اسے کون شکست دے سکتا ہے، یہی وجہ تھی کہ غزوۂ بدر میں دشمن کثرتِ تعداد کے باوجود انھیں ایک مختصر فوج کی شکل میں نظر آیا اور اس کے برعکس یہ قلت تعداد کے باوصف دشمن کو بھاری بھرکم اور کثیر نظر آئے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا:

وَاِذْ يُرِيْكُمُوْهُمْ اِذِ الْتَقَيْتُمْ فِىْٓ اَعْيُنِكُمْ قَلِيْلًا — اور یاد کرو اس وقت کو جب کہ خدا تمھاری آنکھوں میں دشمن کی فوج کو کم دکھا رہا تھا۔

اور اس کے برعکس:

يَرَوْنَهُمْ مِّثْلَيْهِمْ رَاْىَ الْعَيْنِ — دشمن مسلمانوں کو اپنے سے دگنا دیکھ رہے تھے۔

قریش میں بے یقینی اور تردد و تذبذب کی کیفیت

ایک طرف صحابہ میں ایمان و یقین اور عزم و ثبات کا یہ عالم تھا اور دوسری جانب قریش کا یہ حال تھا کہ ان کے سامنے چونکہ کوئی بلند نصب العین نہیں تھا۔ حضور اور صحابہ کی بے لوث اور اعلیٰ اخلاق و بلند کردار کی زندگی کا ان کے نہاں خانۂ قلب میں اعتراف موجود تھا اور جن سے وہ لڑنے جا رہے تھے ان میں بہت سے لوگ انھیں کے بھائی بند اور رشتہ دار تھے۔ اس بنا پر ابوجہل کے اکسانے پر یہ وقتی اور ہنگامی جوش میں مکہ سے تو چل پڑے، لیکن اُن کے دلوں میں بے یقینی اور تردد و تذبذب کی کیفیت تھی جس کا نتیجہ نفسیات کی اصطلاح میں بادلِ ناخواستہ بہادری (Reluctant Bravery) ہوتا ہے، چنانچہ جیسا کہ گذر چکا ہے، مکہ میں بعض لوگوں نے ابوجہل کی مخالفت کی، راستہ میں ایک قبیلہ کے لوگ اُس سے الگ ہو گئے اور جنگ کے شروع ہونے سے قبل بعض بااثر لوگوں نے اُس کو جنگ سے باز رہنے کی فہمائش کی اور عتبہ بن ربیعہ نے اس موقع پر ایک نہایت پرزور خطبہ دیا[1]۔ اور دوسروں کا کیا ذکر! خود ابوجہل کے قلب میں

---

[1] سیرت ابن ہشام ج ۲ ص ۲۷۵

یک گونہ انفعالی کیفیت موجود تھی، بعض مورخین کا بیان ہے کہ اخنس بن شریق جو راستہ میں اپنے قبیلۂ بنو زہرہ کو لیکر لشکرِ مکہ سے الگ ہوگیا تھا، جنگ شروع ہونے سے پہلے بدر آیا اور ابوجہل سے تخلیہ میں یہ گفتگو کی۔

اخنس: اے ابوالحکم (ابوجہل کی کنیت) کیا واقعی تم محمد کو کاذب سمجھتے ہو!

ابوجہل: اللہ کے بارہ میں محمد کیونکر جھوٹ بول سکتے ہیں، حالانکہ ہم نے ان کا نام "الامین" رکھ چھوڑا تھا، انھوں نے کبھی جھوٹ نہیں بولا؛ لیکن بنی عبد مناف میں سقایت، رفادت، حجابت، اور مشورہ (مکہ سوسائٹی کے نہایت معزز امتیازات اور عہدے) یہ سب جمع ہوگئے ہیں، تو اب اگر نبوت بھی انھیں میں رہی تو ہمارے لئے کیا باقی رہے گا۔[1]

صحابہ کی شجاعت شجاعت اور دلیری میں قریش عرب میں ممتاز تھے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس موقع پر بھی انھوں نے اس کا مظاہرہ کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا، بڑی ہمت اور جی داری سے لڑے، لیکن صحابہ نے جس انداز سے دادِ شجاعت و بہادری دی اور جس پامردی سے تعداد اور ساز و سامان دونوں میں اپنے سے کہیں برتر اور طاقتور حریف کا مقابلہ کیا ہے وہ ایمان ویقین اور ایک اعلیٰ نصب العین زندگی کے ساتھ والہانہ وابستگی کی روشن دلیل ہے، حضرت علی اور حضرت حمزہ کا حال تو یہ تھا کہ بجلی کی طرح کوندتے تھے، جس طرف کا رخ کرلیا، میدان صاف کردیا، حضرت عکّاشۃ بن محصن جو بنی عبد شمس بن عبد مناف میں سے تھے انھوں نے تیغ زنی کے وہ جوہر دکھائے کہ تلوار ٹوٹ گئی، حضور کو اطلاع ہوئی تو آپ نے ایک درخت کی جڑ اُن کو تھما دی اُن کے لئے یہ جڑ ہی تلوار تھی، اسی سے دشمن کا مقابلہ کرتے رہے، اس کا نام العون رکھا جس غزوہ میں جاتے تھے اسے ساتھ رکھتے تھے۔[2]

---

[1] غزوۂ بدر محمد احمد باشمیل ص ۱۵۲

[2] سیرت ابن ہشام ج ۲ ص ۲۹۰

حضرت زبیر بن عوّام کے کاندھے پر دو زخم اتنے بڑے اور گہرے تھے کہ ان کے صاحبزادہ حضرت عُروہ کا بیان ہے کہ میں بچہ تھا تو ان زخموں سے کھیلتا اور ان میں اپنی انگلیاں داخل کر دیتا تھا۔ یہ دونوں زخم انھوں نے غزوۂ بدر میں کھائے تھے، لیکن اس کے باوجود کثرت استعمال سے ان کی تلوار پر اتنے دندانے پڑ گئے تھے کہ وہ غزوۂ بدر کی یادگار کے طور پر محفوظ کر لی گئی اور خلفائے بنی امیہ تک اُس کی زیارت کرتے تھے[1]۔ حضرت معاذ بن عمرو بن الجموح کے متعلق روایت ہے کہ لڑتے لڑتے ہاتھ کٹ گیا مگر پروا نہ کی اور برابر لڑتے رہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کمانڈ[2] کوئی فوج کیسی ہی منظم، طاقتور اور بہادر ہو، لیکن اگر اُس کی قیادت (Command) اعلیٰ نہیں ہے تو اُس سے خاطر خواہ نتائج کی توقع نہیں ہو سکتی، غزوۂ بدر میں اسلامی فوج کی عظیم الشان فتح کا ایک بڑا سبب یہ بھی تھا کہ اس کی قیادت براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کی تھی اور ایسے اعلیٰ پیمانہ پر کی تھی کہ دنیا کے بڑے بڑے قائدینِ جنگ عش عش کر اٹھے، یوں تو یہ سب حضرات آپ کے دامانِ تعلیم و تربیت کے پروردہ تھے ہی۔ جنگ کے موقع پر آپ نے اُن کی جو قیادت فرمائی اُس کے نمایاں خدوخال یہ چیزیں ہیں:

(۱) جنگ کے لئے بہترین جگہ کا انتخاب فرمایا جہاں سے دشمن پر پانی کی سپلائی کو روکا جا سکتا تھا۔

(۲) لشکر قریش میں روزانہ کتنے اونٹ ذبح ہوتے ہیں؟ اس سے آپ نے لشکر کی تعداد کا صحیح اندازہ لگا لیا۔

---

[1] صحیح بخاری غزوۂ بدر

[2] اس موضوع پر میجر محمد اکبر کی کتاب "حدیث دفاع" پڑھنی چاہیئے جس میں انھوں نے ثابت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے وقت کے بہترین ماہرِ فنِ حرب تھے۔

(۳) لشکر میں کون کون سے قریش کے جیالے ہیں اور اُن کے پاس کیا کیا ساز و سامان ہے؟ ایک جاسوس کے ذریعہ آپ نے اس کا پتہ چلا لیا۔

(۴) اپنی بصیرتِ خداداد سے میدان جنگ میں گھوم پھر کر آپ نے یہ بھی بتا دیا کہ سرداران قریش میں سے کون کہاں مارا جائے گا (صحیح بخاری وسیرت ابن ہشام وغیرہ)

(۵) مزید برآں آپ کو یہ بھی معلوم تھا کہ لشکر قریش میں کون کیسا ہے۔ چنانچہ بعض لوگوں کے متعین طور پر نام لیکر آپ نے ہدایت فرمائی کہ انھیں قتل نہ کیا جائے کیونکہ وہ بادل نخواستہ لشکر کے ساتھ آ گئے ہیں۔

(۶) جب جنگ شروع ہونے کا وقت آیا تو آپ نے ایک نہایت پرزور اور ولولہ انگیز خطبہ ارشاد فرمایا۔ جس سے لشکر اسلامی کا حوصلہ بڑھا اور ان میں غیر معمولی جوش پیدا ہو گیا۔

(۷) اس کے بعد خود گھوم پھر کر صفوں کی نہایت اعلیٰ پیمانہ پر ترتیب کی اور پورے لشکر کو میمنہ، میسرہ وغیرہ حصوں میں تقسیم کیا، جنگ کا نعرہ "احد احد" متعین فرمایا۔ منازلت کے لئے جوڑ مقرر فرمائے، زخمیوں کے لئے طبی امداد کا انتظام کیا، مدینہ سے ربط قائم رکھنے کا بندوبست اور لشکر کے لئے سامان رسد کے پہونچنے کا اہتمام کیا گیا (التراتیب الاداریہ للکتانی) علاوہ ازیں آپ نے لشکر کو مندرجۂ ذیل ہدایات دیں:

(الف) جب تک دشمن جنگ میں پہل نہ کرے تم نہ کرنا۔

(ب) دشمن فاصلہ پر ہو تو خواہ مخواہ تیر اندازی کر کے ترکش خالی نہ کرنا۔

(ج) دشمن پیشقدمی کرے تو فاصلہ کی مناسبت سے حسب ضرورت ومصلحت پہلے تیر، پھر نیزے اور اس کے بعد تلواروں سے کام لینا۔

کسی ماہر جنگ سے پوچھئے کہ فنی طور پر ان ہدایات کی کیا اہمیت ہے۔

جب جنگ شروع ہو گئی تو آپ اپنی قیام گاہ عریشہ سے اُس کی برابر نگرانی فرماتے رہے اور اگر کوئی ضرورت ہوئی تو فوراً آپ میدان میں پہونچ گئے اور صورت حال کی اصلاح کر دی،

چنانچہ منازلت کے بعد صفوں میں ذرا بے ترتیبی پیدا ہو گئی تھی، حضورؐ تشریف لائے اور صفیں درست کر دیں۔

مستشرقین کا اعتراف ہم نے اوپر جو اسباب فتح بیان کئے ہیں، مستشرقین بھی انھیں تسلیم کرتے ہیں، چنانچہ پروفیسر مونٹگمری لکھتے ہیں:

"متعدد اسباب اور عوامل ہیں جو مل جل کر اس شاندار فتح کا باعث ہوئے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ قریش میں آپس میں اتحاد نہیں تھا۔ جو لوگ لشکر سے الگ ہو گئے ان کی وجہ سے لشکر کی تعداد نو سو پچاس سے گھٹ کر چھ سو یا سات سو رہ گئی، اور ان میں بھی بہت سے لوگ دل سے ابوجہل کے طرفدار اور حامی نہیں تھے، پھر یہ لوگ اپنے سے متعلق حد سے زیادہ خود اعتمادی بھی رکھتے تھے، ایسے دشمن کے مقابلہ میں مسلمانوں کی اسپرٹ دیکھنی چاہیئے، ان لوگوں کے عقیدۂ آخرت نے جنگ میں ان کو بہت زیادہ بہادر اور حوصلہ مند بنا دیا تھا، اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے اعتماد نے ان میں خود اعتمادی کی روح بھر دی تھی، محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جنگی قیادت بھی اعلیٰ درجہ کی تھی جس سے مسلمانوں کو بہت فائدہ پہونچا، یہ وہ خاص اسباب ہیں جو مسلمانوں کی فتح کا باعث نظر آتے ہیں[1]"

اسباب کونیہ انسان خلوص نیت سے اور فطرت کے قوانین طبیعی کے مطابق حسن عمل اور جد و جہد میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتا تو قدرت بھی اس کی تائید اور مدد کرتی ہے۔ چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی ہوا۔ جس روز صبح کے وقت جنگ ہونے والی ہے اس سے پہلی شب میں اگر سپاہ کو نیند نہ آئے تو اس کی طبیعت کسلمند ہو جاتی ہے اور اس کا اثر جنگ

---

[1] Mohammad at Medinah P. 15.

کی حالت میں کچھ نہ کچھ محسوس ہوتا ہے۔ یہاں اللہ کا فضل وکرم یہ ہوا کہ اس شب میں صحابہ کو نیند آگئی، صبح اٹھے تو لڑنے کے لئے تازہ دم تھے، دوسرا لطف خداوندی یہ ہوا کہ اسلامی لشکر جس میدان میں خیمہ فگن ہوا تھا اُس کی زمین پولی یعنی نرم تھی، فوج کے لئے چلنے میں دشواری تھی، فضل الٰہی یہ ہوا کہ بارش ہوگئی اور وہ بھی اتنی کہ زمین سنگلاخ ہوگئی، اس قدر زیادہ نہیں کہ کیچڑ ہوجائے اور چلنا دشوار ہو۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے ان دونوں انعامات کا ذکر اس طرح کیا ہے:

إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ	وہ وقت یاد کرو کہ اللہ نے تم پر نیند تم کو سکون
عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم	دینے کے لئے طاری کردی اور تم پر آسمان سے بارش
بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ	نازل کی تاکہ وہ تم کو پاک صاف کردے، وسوسۂ
وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ	شیطان سے تم کو دور کردے اور تمھارے دلوں
الْأَقْدَامَ ۝ (انفال)	کو مضبوط اور تمھارے قدموں کو غیر متزلزل بنادے۔

تقدیر کا غلط اور تباہ کن تصور

بدقسمتی سے مسلمانوں میں تقدیر کا جو غلط اور تباہ کن تصور عام طور پر پایا جاتا ہے۔ جس نے ان کی قوت عمل کو شل اور مفلوج کردیا ہے اور جو ہمارے نزدیک نتیجہ ہے خلقِ افعالِ عباد کے بارہ میں اشاعرہ اور معتزلہ میں اختلاف کا اُس کی وجہ سے ایک مرتبہ پھر ہم اس کا اعادہ کرتے ہیں کہ اسباب تین قسم کے ہوتے ہیں: (۱) اسباب ظاہرہ، ان کا تعلق انسان کے اپنے عقیدہ اور عمل سے ہے، (۲) اسباب کونیہ، ان کا تعلق تکوینیات سے ہے اور اسباب معنویہ: ان کا تعلق خدا کی مشیت اور ارادہ سے ہے، اس کی مثال یوں سمجھئے کہ ایک طالب علم کو گھر میں بہترین تربیت ملی ہے، کالج میں اُس کی تعلیم اور اُس سے متعلقہ امور کا نہایت اعلیٰ انتظام اور بندوبست ہے، پھر امتحان گاہ میں بھی اس کے لئے سکونِ قلب، یکسوئی اور دماغی راحت وآسائش کا مکمل اور خاطر خواہ انتظام واہتمام ہے لیکن بااینہمہ امتحان میں اُس کی کامیابی اور ناکامیابی کا دارومدار صرف اس بات پر ہے کہ اس نے امتحان گاہ میں بیٹھکر پرچہ کیسا کیا ہے، اگر اس نے پرچہ اچھا کیا ہے اور وہ کامیاب ہوتا ہے تو یہ اس کے سعی وعمل

کا نتیجہ ہے، لیکن ساتھ ہی خدا کی مدد (اسباب معنویہ) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس طالب علم کو ذہانت دی، حافظہ دیا، صحت عطا فرمائی اور اعلیٰ تعلیم و تربیت کے مواقع مہیا کئے۔ طالب علم کا کمال یہ ہے کہ اُس نے خدا کی ان نعمتوں سے فائدہ اٹھایا اور اپنے عمل اور جد وجہد کے ذریعہ خدا کی بخشی ہوئی صلاحیتوں کو پروان چڑھایا۔ اب پورا قرآن پڑھ جائیے، آپ دیکھیں گے کہ انسانی عمل اور جد وجہد اور اُس پر ثواب وعقاب سے متعلق اُس کی تعلیمات کا خلاصہ یہی ہے، اس سلسلہ میں کسی قدر تفصیل سے گفتگو کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ غزوۂ بدر سے متعلق آیات میں ایک آیت ہے:
"وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ" اکثر واعظین اس آیت کا نہایت غلط اور گمراہ کن مطلب بیان کرتے ہیں، ان کے نزدیک اسباب ظاہرہ کی کوئی حیثیت ہی نہیں ہے۔

غزوۂ بدر کے نتائج یہ جنگ دینی اور سیاسی دونوں حیثیتوں سے نہایت اہم تھی۔ صرف تاریخ اسلام ہی میں نہیں۔ بلکہ تاریخ عالم میں اگر اس کو نیا موڑ اور ایک عظیم الشان انقلاب کا پیش خیمہ کہا جائے تو اس میں ذرا مبالغہ نہیں ہوگا۔

اولاً دینی حیثیت کو لیجئے! جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں غزوۂ بدر کا مقصد ہرگز اہل مکہ کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کرنا نہیں تھا۔ بلکہ اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ اُن کی شدید مخاصمت کا جواب دینا اور اپنے تبلیغ واشاعتِ اسلام کی آزادی اور حریت ضمیر کا حق حاصل کرنا تھا۔ لیکن بہرحال چونکہ یہ جنگ ہوئی تھی اسلام کے عنوان اور نام سے اس بنا پر دینی حیثیت سے اس سے حسب ذیل فوائد حاصل ہوئے:

(۱) اس جنگ سے یہ ثابت ہوگیا کہ جو لوگ سچے دل اور کمالِ خلوص و للّٰہیت سے اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہیں۔ بے سر وسامانی کے باوجود کیا کچھ نہیں کرسکتے!

(۲) قبائلی عصبیت عرب عہدِ جاہلیت کی سب سے بڑی گمراہی تھی۔ اس عصبیت کے باعث حق اور باطل، نیک وبد اور سچ اور جھوٹ کے درمیان وہ کوئی فرق اور امتیاز نہیں کرسکتے تھے، غزوۂ بدر نے اس عصبیت پر ضرب کاری لگائی، دنیا نے دیکھا کہ فرزندانِ توحید

اپنے ہی خاندان اور قبیلہ کے لوگوں اور قریبی اعزاد اقارب کے مقابلہ میں کس بے جگری سے لڑے ہیں، جذبۂ توحید سے سرشار ہوکر باپ نے بیٹے کی، بھائی نے بھائی کی، بھتیجے نے چچا کی اور خسر نے داماد کی ذرا پروا نہیں کی اور ایک کلمۂ حق کو سربلند و سرفراز کرنے کے لئے ہر اس چیز کو ٹھکرا دیا جو اس زندگی میں ہر انسان کو عزیز سے عزیز تر ہوتی ہے، مذاہب عالم کی تاریخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہلے اور آخری پیغمبر ہیں جنھوں نے شمشیر و سناں کی نوکِ زبان سے لَآ اِلٰـہَ اِلَّا اللہ کی شہادت پیش کی ہے آپ کا یہی وہ وصفِ خصوصی ہے جس کا اظہار آپ نے انا نبی الملحمۃ کہکر فرمایا ہے، دشمنوں کا برا ہو کہ انھوں نے اس نقرہ کا مطلب یہ نکالا ہے کہ پیغمبر اسلام خود اپنے بقول تلوار کے پیغمبر ہیں اور اس لئے اسلام تلوار سے پھیلا ہے، فالی اللہ المشتکیٰ۔ پروفیسر منٹگری واٹ لکھتے ہیں:

> "جنگ بدر کا نہایت اہم نتیجہ یہ ہوا کہ پیغمبر اسلام میں خود اپنے متعلق اور ان کے قریبی ساتھیوں میں ان کی پیغمبری کے بارہ میں بہت گہرا یقین پیدا ہوگیا، انھوں نے سالہا سال شدید آلام و مصائب میں بسر کئے تھے اور اس مدت میں اگر کوئی چیز ان کے لئے ڈھارس کی تھی تو صرف ان کا عقیدہ اور ان کا ایمان تھا۔ اس بنا پر اب جنگ میں جو یہ شاندار فتح حاصل ہوئی تو اس سے ان کا عقیدہ اور مضبوط ہوگیا، کیونکہ کفار کو ان کے کئے کی جو یہ سخت سزا ملی ہے قرآن کی مکی آیات میں اس کی پیش گوئی پہلے ہی کر دی گئی تھی" (ص ۱۶)

(۲) علاوہ ازیں غزوۂ بدر کا اہم سیاسی نتیجہ یہ ہوا کہ آج تک اسلام دفاعی پوزیشن (defensive line) میں تھا لیکن اب اس نے اقدامی (Assentive) صورت اختیار کرلی۔ قریش جن کی شجاعت و دلیری، طاقت و قوت اور دولت و ثروت کا لوہا سارا عرب مانتا تھا اب اس کا جادو ٹوٹ گیا تھا۔ دوسرے قبائل اور خود مدینہ کے یہود اور منافقین کا اس سے متاثر ہونا لازمی تھا۔ اسلام نے اب یہ طے کرلیا تھا کہ بعض دھادت

عذر وخیانت اور بغاوت وسرکشی کو اُس کے حیطۂ اقتدار میں کہیں سر اٹھانے کا موقع نہیں دیا جائے گا۔ سیاسی حیثیت سے اب اسلام تحریک کے دوسرے دور میں داخل ہو رہا تھا جو اُس کا دور تطہیر و تنقیہ (Purgingant) تھا جس کے بغیر کسی اسٹیٹ یا سوسائٹی میں استحکام (Stability) پیدا نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ جیسا کہ آگے چل کر آپ پڑھیں گے کہ کعب بن اشرف یہودی کا قتل اور قبائل یہود کے ساتھ جو معاملہ ہوا، یہ سب کچھ اس دور کا طبعی تقاضا تھا، اسلام اب ایک اسٹیٹ تھا اور ہر اسٹیٹ کا فرض ہے کہ وہ اندرونی سالمیت (Internal Security) اور بیرونی سالمیت (External Security) دونوں کا خیال رکھے، جو چیز دنیا کی ہر اسٹیٹ کا قانونی حق ہی نہیں بلکہ فرض ہو اسلام کی ریاست کو اُس سے کیونکر محروم رکھا جا سکتا ہے۔

غلطی کی تصحیح

گذشتہ ماہ جون کے برہان میں صفحہ ۳۳۲ پر عربی کے جو دو شعر آئے ہیں، افسوس ہے ان کا ترجمہ غلط ہو گیا، صحیح ترجمہ یہ ہے: "تم لوگ زمانۂ امن میں تو حمار وحشی بن جاتے ہو، لیکن جنگ ہو تو دشمن کے مقابلہ میں حیض والی عورتیں ہو جاتے ہو۔"

(بشکریہ مولانا جلیل احسن صاحب۔ جامعۃ الفلاح، اعظم گڑھ)

گذارش: خریداری برہان یا ندوۃ المصنفین کی ممبری کے سلسلہ میں خط و کتابت کرتے وقت یا منی آرڈر کوپن پر برہان کی چٹ نمبر کا حوالہ دینا نہ بھولیں تاکہ تعمیل ارشاد میں تاخیر نہ ہو۔ اس وقت بے حد دشواری ہوتی ہے جب ایسے موقعہ پر آپ صرف نام لکھنے پر اکتفا کر لیتے ہیں۔

(مینیجر)

حدیث کا درایتی معیار

(داخلی فہم حدیث)

مولانا محمد تقی صاحب امینی ناظم سنی دینیات علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

نوٹ: درایتی معیار سے متعلق "داخلی نقد حدیث" پر ۔ قسطیں معارف (مئی تا نومبر ۱۹۷۳ء) شائع ہو چکی ہیں

علم درایت کا ایک جزء فہم حدیث ہے جس کے دو پہلو ہیں:

(۱) داخلی فہم حدیث اور

(۲) خارجی فہم حدیث

داخلی فہم کا تعلق حدیث کی معنویت سے ہے

داخلی فہم کا تعلق حدیث کی معنویت اور خارجی فہم کا تعلق حدیث کے "قالب" سے ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دین و شریعت سے متعلق جو کچھ فرمایا اس کی معنویت آپ نے قرآن حکیم سے حاصل کی جیسا کہ کئی آیتوں میں آپ کی اتباعِ وحی کا ذکر ہے۔

اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا یُوحیٰ اِلَیَّ [۱]　　میں اسی کی اتباع کرتا ہوں جس کی وحی میری طرف کی جاتی ہے۔

---

[۱] الانعام، ع ۵

یہ "وحی" لفظی و معنوی ہر دلالت کو شامل ہے کیونکہ رسول اللہ کی اتباع کا میدان اس سے کہیں زیادہ وسیع ہے جو ظاہری الفاظِ قرآن سے سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح کئی آیتوں میں "حکمت" کا ذکر ہے جس سے مراد الفاظ کی وہ معنوی دلالت ہے جس کو رسول اللہؐ نے شعورِ نبوت کے ذریعہ سمجھا۔

علامہ شاطبیؒ کہتے ہیں:

السنّة فی معناها راجعة الی الکتاب[1]	سنت اپنے معنی میں کتاب کی طرف لوٹنے والی ہے۔
فلا تجد فی السنة امراً والقرآن قد دلّ علی معناه[1]	سنت میں کوئی بات نہ پاؤ گے کہ قرآن نے اس کے معنی پر دلالت نہ کی ہو۔

شاہ ولی اللہؒ کہتے ہیں:

وکذلک معرفة الحدیث معرفتان اما معرفة اهل الظاهر فبا الرواة وغریب الحدیث واما معرفة الحکماء فبا التطلع الی حقیقة التشریع والعلم[2]	اسی طرح حدیث کی معرفت دو طرح ہوتی ہے (۱) اہلِ ظاہر کی معرفت جس کا تعلق راویوں اور غریب حدیث کی واقفیت سے ہے (۲) حکماء کی معرفت جس کا تعلق تشریع کی حقیقت اور علم کی معرفت سے ہے۔

تشریع کی حقیقت تک رسائی معنویت حاصل کئے بغیر ناممکن ہے۔

معنویت حاصل کرنے میں شعورِ نبوتؐ کی برتری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معنویت حاصل کی اس کا مقابلہ کسی اور کی اخذ کی ہوئی معنویت سے نہیں ہو سکتا کیونکہ نبوت کا خاصہ حقیقت کا کلی ادراک ہے جس کے بعد شعورِ نبوت کو غیر معمولی اخذ و استنباط کی صلاحیت پیدا ہو جاتی جو

---

[1] شاطبی ۔ الموافقات ج ۴ ۔ السنۃ فی معناہا

[2] ولی اللہ ۔ الخیر الکثیر ۔ اقسام التفسیر والحدیث

کسی اور کے شعور کو نہیں میسر ہے۔ پھر شعورِ نبوت کو یہ قوت بھی حاصل ہے کہ عالمِ بیداری میں "برتر شعور" یا "نور" سے تعلق جوڑ کر کسبِ فیض کرے اور ایک ایسے مقام سے "وحی" اخذ کرے جو مادّیت کے لئے غیر مادی ذرائع علم کی انتہا پر ہے۔ جبکہ دوسروں کو صرف عقل سے کسبِ فیض کی قوت حاصل ہوتی جو مادّیت کے لئے مادی ذرائع علم کی انتہا پر ہے۔ ان دونوں کی بلندی، گیرائی، گہرائی اور حقیقت تک رسائی میں جو بنیادی فرق ہے وہ اہلِ نظر سے پوشیدہ نہیں ہے۔

شعورِ نبوت کو داغدار بنانے کی کوشش

"برتر شعور" یا "نور" سے تعلق جوڑنے میں قویٰ کو سخت قسم کی کشمکش سے دوچار ہونا پڑتا تھا جس کے آثار اعضاء و جوارح پر بھی ظاہر ہوتے تھے مثلاً چہرہ کا متغیر ہو جانا، سردی کے زمانہ میں جبینِ اقدس پر پسینے کے قطروں کا نمودار ہونا، اعصاب کا غیر معمولی بار محسوس کرنا اور استغراق کی کیفیت طاری ہونا وغیرہ (ان سب کا ثبوت حدیثوں میں موجود ہے)

اعضاء و جوارح پر "آثار" کی حقیقت نہ سمجھنے کی وجہ سے بعض مورخین نے بددیانتی سے ان کو مرگی کے دورہ کا نتیجہ قرار دے کر شعورِ نبوت کو داغدار بنانے کی کوشش کی۔ حالانکہ یہ "آثار" کسی بیماری کی وجہ سے نہیں بلکہ زیادہ گہرے مقام میں ڈوب کر کسبِ فیض کے نتیجہ میں ظاہر ہوتے تھے۔ جس طرح کسی درجہ میں "آثار" اس وقت بھی ظاہر ہوتے ہیں جب عام انسان کا شعور مضامین حاصل کرنے کی طرف ہمہ تن متوجہ ہوتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک قسم کی محویت و استغراق کی کیفیت طاری ہوتی، اگرد و پیش کی دنیا سے بے خبری ہو جاتی اور کبھی تو اعضاء و جوارح پر بھی تاثر کے آثار نمایاں ہوتے ہیں۔ "عقل" سے کسبِ فیض کے وقت یہ "آثار" تسلیم کرنے میں کسی کو کوئی دشواری نہیں پیش آتی تو "مقامِ وحی" سے کسبِ فیض کے وقت مذکورہ آثار تسلیم کرنے میں کیونکر دشواری کی گنجائش نکل سکتی ہے؟ جبکہ "عقل" مادی ذرائع علم کی انتہا اور "مقامِ وحی" غیر مادی ذرائع علم کی انتہا ہے۔ رفعت و بلندی کے لحاظ سے دونوں میں جو فرق ہے اس کی بنا پر کسبِ فیض کے وقت "آثار" کی نوعیت و کیفیت میں فرق لازمی ہے۔

چند حقائق کی موجودگی میں کوشش کی ناکامی

اس کے علاوہ درج ذیل چند حقائق ایسے ہیں کہ ان کی موجودگی

میں شعورِ نبوت کو داغدار بنانے کی ہر کوشش ناکام رہتی ہے مثلاً

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معاشرہ اس قدر غیر ترقی یافتہ نہ تھا کہ لوگ "مرگی" جیسے مرض کی شناخت نہ کر سکتے۔

(۲) چالیس سال تک رسول اللہ معاشرہ میں رہے لیکن کبھی آپ کی زندگی میں اس مرض کا پتہ نہیں چلتا۔ خود قرآن حکیم نے اس مدت کو بطور سند پیش کیا ہے۔

فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ[1] میں اس سے پہلے تم میں ایک عمر تک رہ چکا ہوں کیا تم نہیں سمجھتے ہو۔

(۳) مذکورہ آثار ہمیشہ نزول وحی کے وقت ظاہر ہوتے رہے کبھی اور وقت نہیں ہوئے اگر معاذ اللہ "مرگی" کا مرض ہوتا تو پہلے کبھی ضرور ظاہر ہونا چاہئے تھا۔ یہ عجیب بات ہے کہ جب آپ کو زندگی کے بارے میں اصول بتائے جائیں تو اس وقت لازمی طور سے مرگی کا دورہ پڑے اور عام حالت میں کبھی اس کا حملہ نہ ہو۔

(۴) رسول اللہؐ کے سامنے عقیدت و نیاز مندی کی گردن جھکا کر جس طرح لوگوں نے عقیدت و محبت کا ثبوت دیا وہ کسی مرگی زدہ کے لئے نہیں ہو سکتا جبکہ لوگوں نے ہر طرح آزمایا اور ہر معیار پر جانچا تھا۔

(۵) مذکورہ آثار زائل ہونے کے بعد رسول اللہؐ جس کلام کی تلاوت فرماتے تھے وہ آج بھی موجود و محفوظ ہے کسی مرگی زدہ سے اس کی توقع نہیں کی جا سکتی۔

ان حقائق کی موجودگی میں شعورِ نبوت کو داغدار بنانے کی یہ کوشش اس قدر خلاف واقعہ قرار پاتی ہے کہ ڈاکٹر گبن (جس نے رسول اللہؐ کی زندگی پر اور کئی اعتراض کئے ہیں) نے بھی اس کو یونانیوں کا اتہام

---

[1] یونس ع ۲

تسلیم کیا ہے[1]

معنویت سے رسول اللہؐ نے تین کام لئے	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حاصل کی ہوئی معنویت سے تین کام لئے۔

(۱) دین کے مقاصد کی تشریح۔
(۲) بندوں کے مصالح کی تفصیل اور
(۳) اصول وکلیات کی توضیح

قرآن حکیم دراصل مقاصد، مصالح اور اصول وکلیات ہی کی کتاب ہے اس میں زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق جس قدر جزئیات ہیں وہ بطور "نمونہ" انھیں کی تشریح، تفصیل اور توضیح کے لئے ہیں تاکہ ان کی روشنی میں نمو پذیر زندگی اور ترقی پذیر معاشرہ کی رہنمائی کے لئے اخذ واستنباط کا سلسلہ جاری رہے۔ سب سے پہلے اس کے مخاطب خود رسول اللہؐ تھے جیسا کہ اس آیت میں فیصلہ کے لئے ما اراك الله (شعور نبوت) سے کام لینے کی ہدایت ہے۔

اِنَّا اَنۡزَلۡنَاۤ اِلَیۡكَ الۡكِتٰبَ بِالۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَیۡنَ النَّاسِ بِمَاۤ اَرٰىكَ اللّٰهُ[2]	اے نبی ہم نے آپ کی طرف حق کے ساتھ کتاب اتاری تاکہ آپ لوگوں کے درمیان اس کے مطابق فیصلہ کریں جو اللہ نے آپ کو دکھایا۔

پھر آپ کے بعد تمام وہ لوگ مخاطب ہیں جو اخذ واستنباط کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ ذیل کی آیت میں "لعلهم يتفكرون" کے ذریعہ ایسے تمام لوگوں کو غور وفکر کی دعوت دی گئی ہے۔

---

[1] "Decline and Fall of the Roman empire, By Gibbon, Vol. 5. chap. 50. Page 270, See Foot note also"

[2] النساء ع ۱۵

وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ ۝[1]

ہم نے آپ پر الذکر (قرآن) اتارا تاکہ جو چیز لوگوں کی طرف بھیجی گئی ہے آپ ان کے سامنے بیان کردیں تاکہ وہ خود غور وفکر کریں۔

کام لینے کا طریقہ

طریقہ یہ تھا کہ رسول اللہؐ پر جب آیتیں نازل ہوتیں تو ان کی معنوی دلالت پر غور وفکر کرکے تشریح، تفصیل اور توضیح کا خاکہ تیار کرتے پھر اس کے مطابق ہدایات وتعلیمات کا سلسلہ جاری رہتا۔ یہ دونوں کبھی قولی ہوتیں اور کبھی قولی وفعلی دونوں ہوتی تھیں جیسا کہ ان ابتدائی آیتوں سے اندازہ ہوتا ہے:

اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِيْ خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ اِقْرَاْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ ۝ الَّذِيْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝[2]

پڑھئے اپنے رب کے نام سے جس نے پیدا کیا۔ ایک لوتھڑے سے انسان کی تخلیق کی۔ پڑھئے اور اس کا رب بڑا کریم ہے جس نے قلم سے علم سکھایا۔ انسان کو وہ علم دیا جس کو وہ نہ جانتا تھا۔

يٰاَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۝ قُمْ فَاَنْذِرْ ۝ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ۝ وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ ۝ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ۝[3]

اے کپڑا اوڑھنے والے اٹھئے اور خبردار کیجئے اور اپنے رب کی بڑائی کا اعلان کیجئے اور اپنے کپڑے پاک رکھئے اور گندگی سے دور رہئے اور زیادہ حاصل کرنے کے لئے احسان نہ کیجئے اور اپنے رب کی خاطر صبر کیجئے۔

پہلی آیتوں میں اللہ کی عظمت وبڑائی، احسان وکرم، حقیر حالت سے انسان کی ابتدا اور بلند ترین صفتِ علم سے اس کو آراستہ کرنے اور پھر اس صفت کو کتابت کے ذریعہ منتقل کرنے کا

---

[1] النحل ع ۶ [2] العلق ع ۲ [3] المدثر ع ۱

ذکر ہے کہ اس کی علمی صلاحیت ٹھٹھر کر نہ رہ جائے ۔ یہ پہلا تجربہ تھا جس میں انسان کو حقیر حالت سے رفعت و بلندی کے انتہائی مقام پر پہونچانے کی نشاندہی کی گئی ۔ دوسرے تجربہ میں انسان کو خوابِ غفلت سے بیدار کرنے کا حکم ۔ ظاہری و باطنی، اعتقادی و عملی ہر قسم کی نجاست سے صفائی و ستھرائی کی تاکید ۔ خالص لوجہ اللہ کام کی تلقین ۔ اس کے عوض دنیوی فوائد کی توقع نہ رکھنے اور صبر و ضبط کی تعلیم وغیرہ ایسی جامع تعلیمات ہیں کہ ان کی روشنی میں شعورِ نبوت نے کام کا خاکہ تیار کیا اور فرضِ منصبی کی ادائیگی میں سرگرم عمل ہوئے ۔ ظاہر نظر میں یہ چند چھوٹے چھوٹے فقرے ہیں لیکن ان کی ہیئت ترکیبی اور جامعیت خود ہی شہادت دے رہی ہے کہ ان کے اندر معانی کا خزانہ پوشیدہ ہے ۔

اس طریقہ میں تقدیم و تاخیر کی بحث بے سود ہے

اس طریقہ میں آیتوں اور حدیثوں کی تقدیم و تاخیر کی بحث بے سود ہے کہ جب تک آیتوں سے معنویت حاصل کی ہوئی حدیثوں کے بارے میں نہ معلوم ہو کہ یہ متعلقہ آیتوں کے بعد کی ہیں اس وقت تک معنویت حاصل کرنے کی بات بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے ۔ کیونکہ جس طرح آیتیں بیک وقت نہیں نازل ہوئیں اسی طرح حدیثیں بھی بیک وقت نہیں وجود میں آئیں ۔ بلکہ حالات کے لحاظ سے تدریجی عمل دونوں کے ساتھ یکساں جاری رہا۔ بہت ممکن ہے کہ رسول اللہؐ نے جو حدیثیں بیان کیں ان کی معنویت انھیں آیتوں سے حاصل کر لی ہو جو پہلے نازل ہو چکی ہیں لیکن دوسرے لوگوں کے شعور کی رسائی وہاں تک نہیں ہو سکی ۔ شعورِ نبوت کی رسائی کا اندازہ دعوت کے سب سے پہلے حیات بخش خطاب سے ہوتا ہے ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ آیتیں نازل ہونے کے بعد "قریش" کو جمع کر کے صفا پہاڑی کی چوٹی پر کھڑے ہو کر فرمایا :

یا معشر قریش ارأیتکم لو اخبرتکم ان خیلا بالوادی تریدان تغیر علیکم اکنتم مصدقی ۔	اے قریش کے لوگو ۔ تم مجھے بتاؤ اگر میں یہ کہوں کہ اس پہاڑ کے دامن سے ایک فوج نکل کر تم پر حملہ کرنے والی ہے تو تم میری تصدیق کرو گے ۔

سب نے بیک زبان ہو کر کہا :

نَعَمْ مَا جَرَّبْنَا عَلَيْكَ إِلَّا صِدْقًا[1] بیشک ۔ ہم نے کبھی آپ سے سوائے سچ کے اور تجربہ نہیں کیا ۔

جس طرح اس موقع پر رسول اللہؐ صفا کی چوٹی پر کھڑے پہاڑ کی دونوں سمتوں کو دیکھ رہے تھے اسی طرح حقیقت کے کلی ادراک کے بعد شعور نبوت بہت سی ان باتوں کو دیکھتا رہتا اور ان اشارات کو پاتا رہتا ہے جن تک رسائی دوسروں کی نہیں ہو سکتی ۔ خود رسول اللہ نے اس حقیقت کو کئی مرتبہ ان الفاظ میں ظاہر فرمایا :

إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ[2] میں وہ دیکھتا ہوں جو تم نہیں دیکھتے ہو

آیتوں اور حدیثوں کی کمی بیشی کی بحث بھی بے سود ہے

اسی طرح آیتوں اور حدیثوں کی کمی بیشی کی بحث بھی بے سود ہے (کہ مثلاً عملی احکام کی آیتیں صرف پانچ سو ہیں ان سے حدیث کے اتنے عظیم ذخیرہ نے کیوں کر معنویت حاصل کی) اس لئے کہ مذکورہ مقدار میں صرف وہی آیتیں شامل کی گئی ہیں جن سے احکام سمجھنے میں زیادہ دشواری نہ تھی اخذ و استنباط والی بیشتر آیتیں اس میں شامل نہیں ہیں ۔ دراصل کسی موضوع سے متعلق آیتوں کی مقدار حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے جو ذہنوں اور طبیعتوں کے اختلاف سے بدلتی رہتی ہے ۔ ایک ذہین و فطین آدمی بہت سی باتیں ان آیتوں سے حاصل کر لیتا ہے جن تک رسائی دوسروں کی نہیں ہو سکتی ، اسی بنا پر آیاتِ احکام کی تعداد میں بھی اختلاف ہے کسی کے نزدیک دو سو کسی کے نزدیک پانچ سو اور کسی کے نزدیک کچھ زیادہ ہے ۔

ابن دقیق العید کہتے ہیں :

---

[1] بخاری و مسلم و مشکوۃ باب الانذار والتحذیر

[2] ترمذی و ابن ماجہ ابواب الزہد

مقدار آیات الاحکام لاتنحصر فی ھذا العدد بل ھو یختلف باختلاف القرائح والاذھان وما یفتحہ اللہ من وجوہ الاستنباط والراسخ فی علوم الشریعۃ یعرف ان من اصولھا و احکامھا ما یوخذ من موارد متعددۃ حتی الآیات الواردۃ فی القصص والامثال[1]	آیات احکام کی مقدار اس عدد میں محدود نہیں ہے بلکہ طبیعتوں اور ذہنوں کے اختلاف سے مقدار مختلف ہوتی ہے جن حضرات پر اللہ نے وجوہ استنباط کے دروازے کھولے اور جن کو علوم شرعیہ میں رسوخ حاصل ہے وہ جانتے ہیں کہ بہت سے اصول و احکام متعدد جگہوں سے حاصل ہوتے ہیں حتی کہ ان آیتوں سے بھی جو قصص و امثال میں وارد ہوئی ہیں۔

یہ تقسیم جب عام لوگوں کی نسبت سے صحیح نہیں تو شعورِ نبوت کی نسبت سے کیوں کر صحیح ہوگی جس کی رسائی کا تصور عام ادراک سے باہر ہے۔

ذیل میں مقاصد، مصالح، اصول و کلیات اور ان سے حاصل کی ہوئی معنویت کی تفصیل ذکر کی جاتی ہے۔

دین کے مقاصد کی تشریح

ایمان و اعتقاد سے متعلق دین کی بنیادی باتیں	"دین" سے مراد تمام وہ بنیادی باتیں جن پر انبیاء علیہم السلام نے اتفاق کیا اور جن کا تذکرہ قرآن حکیم میں موجود ہے۔

(۱) ایمان و اعتقاد سے متعلق مثلاً

ہر قسم کی خوبیوں کے ساتھ اللہ کو متصف سمجھنا۔ ان باتوں سے اللہ کی پاکی بیان کرنا جو اس کی شان کے مناسب نہیں۔ اس کے ناموں میں کجروی کو حرام سمجھنا، یہ عقیدہ رکھنا کہ تمام حوادث سے پہلے اللہ کے علم میں ایک اندازہ مقرر ہے۔ اللہ کے فرشتے ہیں جو اس کی نافرمانی نہیں

---

[1] علال فاسی۔ مقاصد الشریعۃ الاسلامیۃ القرآن

کرتے ، اللہ نے اپنے بندوں میں جس کو چاہا رسول بنایا اور کتاب دی ۔ قیامت ، مرنے کے بعد کی زندگی ، جنت و دوزخ سب حق ہیں ۔ ان سے متعلق آیتیں یہ ہیں :

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ مٰلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ [۱]	سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے ۔ بیحد مہربان ، نہایت رحم والا ہے بدلہ کے دن کا مالک ہے ۔
قُلْ ھُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ اَللّٰہُ الصَّمَدُ لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ وَلَمْ یَکُنْ لَّہٗ کُفُوًا اَحَدٌ [۲]	آپ کہہ دیجئے کہ وہ اللہ اکیلا ہے وہ بے نیاز ہے نہ اس نے کسی کو پیدا کیا نہ وہ کسی سے پیدا کیا گیا ۔ اس کا کوئی ہمسر نہیں ۔
وَذَرُوا الَّذِیْنَ یُلْحِدُوْنَ فِیْٓ اَسْمَآئِہٖ [۳]	اور ان لوگوں کو چھوڑ دو جو اللہ کے ناموں میں کجروی اختیار کرتے ہیں ۔
اِنَّا کُلَّ شَیْءٍ خَلَقْنٰہُ بِقَدَرٍ [۴]	ہم نے ہر چیز اندازہ ٹھہرا کر پیدا کی ۔
لَا یَعْصُوْنَ اللّٰہَ مَآ اَمَرَھُمْ وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ [۵]	جن باتوں کا اللہ نے حکم دیا (فرشتے) اللہ کی نافرمانی نہیں کرتے اور وہی کرتے ہیں جن کا حکم دیا جاتا ہے ۔
اَللّٰہُ اَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسَالَتَہٗ [۶]	اللہ خوب جانتا ہے اس موقع کو جہاں اپنا پیغام بھیجے ۔
لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَیِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَھُمُ الْکِتٰبَ وَالْمِیْزَانَ	ہم نے بہت سے رسول نشانیوں کے ساتھ بھیجے اور ان کے ساتھ کتابیں اتاریں اور میزان ۔

---

[۱] الفاتحہ ع ۱   [۲] الاخلاص ع ۱   [۳] الاعراف ع ۲۲

[۴] القمر ع ۳   [۵] التحریم ع ۱   [۶] الانعام ع ۱۴

لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ[1]	تاکہ لوگوں میں انصاف قائم کریں۔
ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ[2]	پھر تم قیامت کے دن اٹھائے جاؤ گے۔
ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ[3]	(مرنے کے بعد) پھر اللہ تمھیں زندہ کرے گا پھر اس کی طرف لوٹائے جاؤ گے۔
أُولَٰئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ[4]	یہ لوگ جنت میں عزت سے رہیں گے۔
أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ[5]	یہ دوزخ کے لوگ ہیں۔

طہارت و پاکی سے متعلق دین کی بنیادی باتیں (۲) طہارت و پاکی سے متعلق مثلاً جسم ولباس کو گندگی ومیل سے پاک وصاف رکھنا، قلب ودماغ کو ہر قسم کی آلودگیوں — اور آلائشوں سے دور رکھنا، نفس وشرمگاہ کو کثافتوں وغلط کاریوں سے محفوظ رکھنا، زبان آنکھ کان وغیرہ کو غلط استعمال سے بچانا جیساکہ ان آیتوں سے ثبوت ملتا ہے۔

وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا[6]	اگر تم جنبی ہو تو خوب طہارت حاصل کرو۔
وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ[7]	اپنے کپڑوں کو پاک رکھو۔
وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ[8]	گندگی سے دور رہو
إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ[9]	بیشک اللہ توبہ کرنے والوں اور طہارت حاصل کرنے والوں سے محبت کرتا ہے۔
لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ[10]	اللہ کو نہ قربانیوں کا گوشت پہونچتا ہے اور نہ ان کا خون لیکن دل کا تقوی پہونچتا ہے۔

---

[1] الحدید ع ۳ [2] المومنون ع ۱ [3] البقرہ ع ۳ [4] المعارج ع ۱ [5] البقرہ ع ۳ [6] المائدہ ع ۲ [7،8] المدثر ع ۱ [9] البقرہ ع ۲۷ [10] الحج ع ۵

أُولٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللّٰهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوٰى [1]	یہی لوگ ہیں جن کے دلوں کی اللہ نے تقویٰ کے لئے آزمائش کی۔
بَلْ رَانَ عَلٰى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ [2]	بلکہ ان کے اعمال کی وجہ سے اللہ نے ان کے دلوں پر زنگ لگا دیا۔
وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ [3]	اور اللہ ان لوگوں پر گندگی ڈالتا ہے جو سوچتے نہیں ہیں۔
أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ [4]	اگرچہ ان کے باپ دادا نہ کچھ سمجھتے ہوں اور نہ ہدایت یافتہ ہوں۔
قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا [5]	اس شخص نے فلاح پائی جس نے نفس کی صفائی حاصل کی۔
إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي [6]	بلیشک نفس برائی کا حکم دینے والا ہے مگر جو میرا رب رحم کر دے۔
قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِكَ أَزْكٰى لَهُمْ [7]	اے پیغمبر آپ مومن مردوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نگاہوں کو باز رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں یہ ان کے لئے زیادہ پاکیزہ طریقہ ہے۔
وَقُلْ لِلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ [8]	اے پیغمبر آپ مومنہ عورتوں سے بھی کہہ دیجئے کہ اپنی نگاہوں کو باز رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں

[1] الحجرات ع ۱ [2] التطفیف ع ۱ [3] یونس ع ۱۰ [4] البقرہ ع ۲۱
[5] الشمس ع ۱ [6] یوسف ع ۱۱ [7، 8] النور ع ۴

اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُوْلًا[1] — بیشک کان آنکھ اور دل ان سب کے متعلق بازپرس ہوگی۔

اِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ[2] — اگر تم اللہ سے ڈرتی ہو تو نرم و دلکش لہجہ میں بات نہ کرو

اِنَّ الَّذِيْنَ يُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ فِى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ فِى الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ[3] — بیشک جو لوگ پسند کرتے ہیں کہ مسلمانوں میں بےحیائی پھیلے ان کے لئے دنیا و آخرت میں درد ناک سزا ہے

عبادت وطاعت سے متعلق دین کی بنیادی باتیں	(۳) عبادت وطاعت سے متعلق مثلاً عبادت وطاعت کے ذریعہ اللہ کی زیادہ سے زیادہ تعظیم کرنا۔ جوارح

دل اس کے سپرد کرنا۔ خالص اسی کی عبادت وطاعت کو اپنے اوپر فرض سمجھنا۔ شعائر (خاص اللہ کی یادگار) کے ذریعہ اللہ کا قرب حاصل کرنا۔ عبادت و استعانت میں شرکت حرام سمجھنا اور اسی کو نفع وضرر کا مالک ومختار سمجھنا وغیرہ جیسا کہ ان آیتوں سے ثابت ہوتا ہے۔

وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلَّآ اِيَّاهُ[4] — تیرے رب نے حکم دیا کہ اس کے علاوہ اور کسی کی عبادت نہ کرو

وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ[5] — سجدہ کرو اور قریب ہو جاؤ

قُلْ اِنِّىْٓ اُمِرْتُ اَنْ اَعْبُدَ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّيْنَ[6] — آپ کہہ دیجئے میں حکم دیا گیا ہوں کہ عبادت خالص اسی کے لئے کروں

وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا[7] — اللہ کی عبادت کرو اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کرو

---

[1] بنی اسرائیل ع ۴ [2] الاحزاب ع ۴ [3] النور ع ۲ [4] بنی اسرائیل ع ۳
[5] العلق ع ۱ [6] الزمر ع ۲ [7] النساء ع ۶

إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلّٰهِ[۱]

حکم صرف اللہ کا ہے

وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ[۲]

جو شخص اللہ کے "شعائر" کی تعظیم کرے تو وہ دلوں کے تقویٰ کی بات ہے

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِينَ[۳]

آپ کہہ دیجئے میری نماز، میری قربانی میرا جینا اور میرا مرنا سب اللہ ہی کے لئے ہے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے۔

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ[۴]

اے اللہ ہم آپ ہی کی عبادت کرتے اور آپ ہی سے مدد مانگتے ہیں۔

إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَآءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا بَعِيدًا[۵]

بیشک اللہ اپنے ساتھ شرک کرنے کو نہیں بخشتا اس کے ماسوا جس کو چاہے بخش دیتا ہے۔ جس نے اللہ کے ساتھ شرک کیا وہ بڑی دور کی گمراہی میں جا پڑا۔

إِنْ يَمْسَسْكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهٗ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ[۶]

اگر تجھ کو کوئی سختی پہونچے تو اللہ کے سوا اس کو کوئی دور کرنے والا نہیں اور اگر تجھ کو کوئی بھلائی پہونچے تو وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

نیکی وبدی سے متعلق دین کی بنیادی باتیں

(۴) نیکی و بدی سے متعلق مثلاً اصل نیکی دل کی پاکی وعمل کی سچائی ہے جس کے لئے محض ضابطہ کی خانہ پری کافی نہیں بلکہ اللہ سے مستقل ربط و تعلق ضروری ہے نیکی زندگی کے کسی ایک گوشہ میں محدود نہیں

---

۱ الانعام ع ۷ ۲ الحج ع ۴ ۳ الانعام ع ۱۹
۴ الفاتحہ ع ۱ ۵ النساء ع ۱۸ ۶ الانعام ع ۲

بلکہ اس کا تعلق زندگی کے تمام گوشوں سے ہے۔ کمال نیکی حاصل کرنے کے لئے اپنی پسندیدہ چیزوں کی قربانی لازمی ہے۔ نیکی کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد کرنی چاہئے وغیرہ جیسا کہ ان آیتوں سے ثابت ہے:

لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيِّيْنَ وَآتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِي الرِّقَابِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَآتَى الزَّكٰوةَ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا وَالصّٰبِرِيْنَ فِي الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ[1]

نیکی یہ نہیں ہے کہ اپنا منہ مشرق کی طرف کرلو یا مغرب کی طرف۔ بلکہ نیکی یہ ہے جو اللہ، آخرت کے دن، فرشتوں، آسمانی کتابوں اور تمام نبیوں پر ایمان لائے۔ اللہ کی محبت میں اپنا مال رشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں، مسافروں، سائلوں اور گردن چھڑانے میں دے۔ نماز قائم رکھے اور زکوۃ دیا کرے۔ جب عہد کریں تو اپنے عہد کو پورا کرنے والے ہوں سختی اور تکلیف میں اور لڑائی کے وقت صبر کرنے والے ہوں۔ یہی لوگ سچے اور یہی لوگ متقی ہیں۔

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ[2]

کمال نیکی ہرگز نہیں حاصل کرسکتے ہو یہاں تک کہ اپنی پسندیدہ چیزیں خرچ کرو۔

وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى[3]

نیکی اور تقویٰ پر ایک دوسرے کی مدد کرو۔

"نیکی" کے مقابل بدی ہے قرآن حکیم میں اس کا استعمال بھی کسی ایک گوشہ میں محدود نہیں بلکہ زندگی کے تمام گوشوں کو شامل ہے۔

وَذَرُوْا ظَاهِرَ الْاِثْمِ وَبَاطِنَهٗ[4]

کھلے اور چھپے سارے گناہ چھوڑ دو

(باقی)

---

[1] البقرہ ع ۲۲ [2] آل عمران ع ۱۰ [3] المائدہ ع ۱ [4] الانعام ع ۱۴

بحرالعلوم عبدالعلی محمد فرنگی محلی

(۳)

ڈاکٹر محمد اقبال انصاری صدر شعبہ اسلامیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

تصانیف بحرالعلوم نے اپنے تلامذہ کی ایک بڑی تعداد کے علاوہ بکثرت تصنیفات بھی اپنے علمی ورثہ میں چھوڑی ہیں اور "حق یہ ہے کہ ملا مبین رحمۃ اللہ علیہ تک فرنگی محل میں کوئی عالم آپ کی تالیفات و تصنیفات کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ اگر کوئی کثرتِ تالیفات و تدقیقات جملہ علوم میں آپ کے بعد آپ کی یادگار رہا ہے تو وہ ملا مبین اور مولانا ولی اللہ اور مولانا عبدالحی ہیں ... آپ کی تالیفات میں وہ حقائق و دقائق ملتے ہیں اور شروح و حواشی میں اصل کتاب کا اس طرح حل اختصار کے ساتھ ہوتا ہے کہ اس کی نظیر ملنا دشوار ہے[1]" البتہ آپ کے تذکرہ نگاروں نے آپ کی تصنیفات کے استقصا کی کوئی خاص کوشش نہیں کی اسی لئے مختلف تذکروں میں کچھ نہ کچھ کتابوں کے نام تغیر و تبدل یا کمی بیشی کے ساتھ ملتے ہیں۔ مولانا محمد یوسف کوکن نے اپنے رسالہ[2] میں ۲۳ تصانیف کا ذکر کیا ہے جن میں سے بعض کے اب صرف نام ہی محفوظ رہ گئے ہیں۔ ذیل میں اختصار کے ساتھ ان تیئس تصانیف کا مختصر تعارف الفبائی

۱۔ عنایت اللہ: مصدر سابق، ص ۱۴۰

۲۔ کوکن: بحرالعلوم (مدراس: ب ت) ص ۲۸۔۴۳

ترغیب کے لحاظ سے پیش ہے جو مختلف تذکروں کے موازنہ سے مکررات کے حذف کے بعد بچ جاتی ہیں، یقیناً کچھ تصانیف ایسی ضرور رہی ہوں گی جو دستبرد زمانہ سے محفوظ نہ رہ سکیں یا پھر تذکرہ نگاروں کو ان کا علم نہ ہو سکا۔

۱۔ احوال قیامت ، یہ فارسی میں ایک مختصر رسالہ ہے جس میں اشراطِ ساعت ، قیامت، حشر و نشر اور جنت و جہنم کا تذکرہ ہے اس کے قلمی نسخے مختلف کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں۔

۲۔ الارکان الاربعہ یا رسائل الارکان ۔ یہ وہی کتاب ہے جس کے سببِ تصنیف کا اوپر ذکر ہو چکا ہے، یہ عربی میں ہے اور اس میں حنفی نقطہ نظر سے روزہ ، نماز اور حج و زکوٰۃ کے مسائل کو مدلل طریقہ سے پیش کیا گیا ہے یہ کتاب کئی بار چھپ چکی ہے اور ایک زمانہ تک بعض عربی مدارس میں داخل نصاب بھی رہی ہے ۔ یہ رسائل الارکان کے نام سے مطبع علوی لکھنؤ سے شائع ہوئی تھی اور ارکان اربعہ کے نام سے مطبع سعیدی کلکتہ سے ۔ اس کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ دارالعلوم ندوۃ العلماء میں بھی ہے جو بارھویں صدی کا لکھا ہے اور ۲۷۷ صفحات پر مشتمل ہے۔

۳۔ تعلیقات علی الافق المبین : یہ میر باقر داماد (۱۰۴۰ھ) کی کتاب الافق المبین پر تعلیقات ہیں جس کا ایک قلمی نسخہ رضا لائبریری رامپور میں ہے ۔ اس کا ذکر صرف یوسف کوکن صاحب نے کیا ہے[۱]۔

۴۔ تکملۃ (حاشیۃ) شرح تحریر الاصول : اصول فقہ میں کمال الدین محمد بن الہمام (۱۳۸۸-۱۴۵۶ء) صاحب فتح القدیر کی کتاب التحریر یا تحریر الاصول بہت اہم سمجھی جاتی ہے اور اس کی متعدد شرحیں بھی لکھی گئی ہیں ۔ ملا نظام الدین (م ۱۶۷۶ — ۱۷۴۸ء) نے بھی اس کی شرح لکھنا شروع کی تھی مگر مکمل نہ کر سکے تھے جسے ان کے لائق فرزند نے مکمل کیا ۔

۱۔ کوکن : بحر العلوم (مدراس : ب ت) ص ۳۱

۵۔ تنزلات ستہ : یہ فارسی میں تصوف پر ایک مختصر رسالہ ہے جس میں مسئلہ تنزلات پر مدلل بحث کی ہے ۔ اس رسالہ کا ذکر بھی صرف یوسف کوکن صاحب نے کیا ہے[1] البتہ کوئی نشاندہی نہیں کی ہے ۔

۶۔ تنویر المنار شرح منار الانوار : منار الانوار، حافظ الدین ابوالبرکات عبداللہ بن احمد النسفی (۱۳۱۰ء) کی اصول فقہ میں مشہور و متداول کتاب ہے، یہ اسی کتاب کی فارسی شرح ہے جو چھپ چکی ہے ۔ البتہ اس کا نام تنویر الابصار غالباً تصحیف ہے اور یہ صرف تذکرہ علمائے ہند میں پایا جاتا ہے[2] ۔

۷۔ الحاشیۃ علی حاشیۃ میر زاہد علی الرسالۃ القطبیۃ او الحاشیۃ علی الحاشیۃ الزاہدیۃ القطبیۃ، صفحات بالا میں سعد الدین التفتازانی کی تہذیب المنطق کا تذکرہ آچکا ہے اس کی ایک شرح قطب الدین محمود بن محمد (م ۱۳۶۴ء) نے لکھی تھی جو قطبی کے نام سے مشہور و متداول ہے انھیں قطب الدین نے منطق میں ایک رسالہ "رسالہ فی التصور والتصدیق" کے نام سے لکھا تھا جو الرسالۃ القطبیۃ کے نام سے مشہور ہوا، میر زاہد (۱۶۸۹ء) نے اس کا جو حاشیہ لکھا تھا بحر العلوم نے اس پر بھی حاشیہ لکھا تھا یہ وہی حاشیہ ہے اور اس کے قلمی نسخے مختلف کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں نیز یہ طبع بھی ہو چکا ہے ۔

۸۔ الحاشیۃ علی حاشیۃ میر زاہد علی شرح المواقف او الحاشیۃ علی الحاشیۃ الزاہدیۃ علی الامور العامۃ : علم کلام عضد الدین الایجی (۱۳۵۵ء) کی کتاب المواقف بہت مشہور و متداول ہے، شریف علی بن محمد الجرجانی (۱۴۱۳ء) نے شرح المواقف کے نام سے اس کی ایک شرح لکھی تھی۔ میر زاہد نے اس کے ایک موقف یعنی امور عامہ پر ایک پر مغز حاشیہ لکھا تھا جو متعدد مدارس

۱۔ کوکن : بحر العلوم (مدراس ۔ ب ت) ص ۳۲

۲۔ قادری : مصدر سابق، ص ۳۰۵

میں داخل نصاب تھا، بحر العلوم نے اس حاشیہ پر حاشیہ لکھا تھا جو کافی مقبول ہوا اور اب بھی بعض مدارس میں داخل نصاب ہے اور مختلف کتب خانوں میں اس کے نسخے پائے جاتے ہیں اور چھپ بھی چکا ہے۔

۹۔ الحاشیۃ علی حاشیۃ میر زاہد ملا جلال او الحاشیۃ علی الحاشیۃ الزاہدیۃ الجلالیۃ : تفتازانی کی تہذیب المنطق کی ایک شرح ملا جلال الدین الدوانی (م ۱۵۰۱ء) نے بھی لکھی تھی جو ایک زمانہ تک شامل درسیات رہی اور اب بھی بعض عربی مدارس میں پڑھائی جاتی ہے اور ملا جلال کے نام سے مشہور رہے، میر زاہد نے اس کا ایک حاشیہ لکھا تھا جس کا حاشیہ پھر بحر العلوم نے لکھا۔ یہ بھی زیور طبع سے آراستہ ہو چکا ہے اور بعض مدارس عربیہ میں پڑھایا جاتا ہے۔

میر زاہد کے مذکورہ بالا تینوں حواشی "الحواشی الزاہدیۃ الثلاثۃ" کے نام سے موسوم ہیں اور متعدد علماء نے ان پر حواشی لکھے ہیں۔

۱۰۔ الحاشیۃ علی شرح ہدایۃ الحکمۃ لصدر الدین الشیرازی او الحاشیۃ علی الصدرا : ہدایۃ الحکمۃ اور اس کی شروح کا اوپر تذکرہ آچکا ہے یہ اس کی ایک متداول شرح کا عربی میں مفید حاشیہ ہے جو طبع بھی ہو چکا ہے، اس کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ دار العلوم ندوۃ العلماء میں بھی موجود ہے اور ایک نسخہ مولوی محمد غوث کے ہاتھ کا لکھا ہوا حاجی ابو احمد محمد عبد اللہ (مدراس) کے کتب خانہ میں بھی موجود ہے[1]۔

۱۱۔ الحاشیۃ علی ضابطۃ التہذیب : منطق کی مشہور کتاب تہذیب المنطق کا اوپر ذکر ہو چکا ہے یہ اسی کے ایک ضابطہ کا حاشیہ ہے جو ۱۳۰۵ھ میں دہلی سے طبع ہوا تھا[2]۔ اس کا ذکر صرف زبید احمد نے کیا ہے۔

۱۔ کوکن : خانوادۂ قاضی بدر الدولہ (مدراس : ۱۹۶۳) ج ۱ ص ۱۵۱

۲۔ زبید احمد : مصدر سابق، ص ۴۱۷

۱۲۔ الحاشیۃ علی الشناۃ بالتکریر[1] : صدر الدین شیرازی نے مشائی حکمار کے مسلک کو اختیار کرتے ہوئے متعدد براہین و دلائل سے ثابت کیا ہے کہ ہر جزو کی تقسیم برابر جاری رہتی ہے اور تقسیم کسی حد پر ختم نہیں ہوتی ان کی براہین میں سے دوسری الشناۃ بالتکریر ہے[2] جو اہم بھی ہے اور وضاحت طلب بھی ہے اسی لئے متعدد حکمار نے اُس پر حاشیہ لکھا ہے جن میں ایک بحر العلوم کا بھی ہے۔ ان کے علاوہ ملا حمد اللہ (م ۱۷۴۷ء) ملا حسن (م ۱۱۹۹ء) اور ملا مبین (م ۱۲۲۵ء) نے اس پر مفید حواشی لکھے ہیں۔ ملا بحر العلوم کے حاشیہ کا ایک قلمی نسخہ برٹش میوزیم میں ہے۔ اور ایک نسخہ تقریر علی الشناۃ' کے نام سے کتب خانہ دار العلوم ندوۃ العلمار میں بھی ہے۔

۱۳۔ حاشیہ للشمس البازغۃ : ملا محمود جونپوری (م ۱۶۵۱ء) نے پہلے فلسفہ و حکمت میں الحکمۃ البالغۃ لکھی بعد میں خود ہی الشمس البازغہ کے نام سے اس کی شرح لکھی جو بہت مقبول ہوئی اور اس پر متعدد حواشی لکھے گئے جن میں ایک حاشیہ بحر العلوم نے بھی لکھا جس کا ذکر صرف مولانا عبد الباری[3] اور شیخ الطاف الرحمٰن[4] نے کیا ہے۔ اور ایک مشہور حاشیہ ملا حمد اللہ (م ۱۷۴۷ء) شارح سلم العلوم کا بھی ہے[5]۔

۱۴۔ رسالۃ اصول الحدیث : یہ عربی میں ایک مختصر رسالہ اصول حدیث پر ہے لیکن بحر العلوم

۱۔ الشناۃ بالتکریر ہے نہ کہ بالتکرار جیسا کہ زبید احمد (مصدر سابق، ص ۲۱۶) و کوکن : بحر العلوم (مدراس، ب ت) ص ۳۲ پر تحریر ہے۔

۲۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو صدر الدین شیرازی : شرح ہدایۃ الحکمۃ المعروف بصدرا (لکھنؤ، ۱۳۰۸) ، ص ۳۲

۳۔ عبد الباری، مصدر سابق، ص ۲۵

۴۔ الطاف الرحمٰن، مصدر سابق، ص ۶۵

۵۔ زبید احمد، مصدر سابق، ص ۲۰۷

کے کسی بھی تذکرہ نگار نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے اس کے دو قلمی نسخے کتب خانہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں ہیں۔

۱۵۔ رسالہ توحید: اس رسالہ کا ذکر صرف رحمان علی اور سید سلیمان ندوی رح نے کیا ہے[1] اور یہ بھی وضاحت نہیں کی ہے کہ یہ عربی میں ہے یا فارسی میں لیکن غالباً فارسی میں ہو کہیں اور اس کا ذکر میری نظر سے نہیں گذرا۔

۱۶۔ الرسالۃ الصغریٰ فی السلوک: یہ تصوف میں چودہ صفحوں کا ایک مختصر رسالہ ہے جس کا ایک نسخہ رضا لائبریری رامپور میں ہے اس کا ذکر صرف کوکن نے کیا ہے[2] البتہ زبید احمد نے رسالہ الصغریٰ[3] کے نام سے کیا ہے اور اسی نسخہ کا حوالہ دیا ہے۔

۱۷۔ رسالۃ فی تقسیم الحدیث: یہ تقسیم حدیث کے متعلق ایک مختصر رسالہ ہے جس کا ایک نسخہ رضا لائبریری رامپور میں ہے۔ عام تذکرہ نگاروں نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے البتہ کوکن اور زبید احمد نے اس کا ذکر کیا ہے[4]۔

۱۸۔ شرح الدائر فی الاصول: اس کا ذکر صرف مولانا عبدالباری و شیخ الطاف الرحمٰن نے کیا ہے[5] مگر کوئی مزید وضاحت نہیں کی ہے۔ 'الدائر فی الاصول' کے نام سے کسی کتاب کا ذکر نہیں ملتا ابوعبداللہ بن مبارک شاہ الہروی الملقب بہ معین نے مدار الفحول فی شرح منار الاصول کے نام

۱۔ قادری، مصدر سابق، ص ۳۰۵ و سید سلیمان ندوی، مصدر سابق ص ۲۷

۲۔ کوکن: مصدر سابق، ص ۳۲

۳۔ زبید احمد: مصدر سابق، ص ۳۶۷

۴۔ کوکن: مصدر سابق، ص ۳۳ و زبید احمد: مصدر سابق، ص ۳۰۶

۵۔ عبدالباری: مصدر سابق، ص ۲۵ و الطاف الرحمٰن: مصدر سابق، ص ۶۵، سید سلیمان ندوی (مصدر سابق، ص ۲۷) نے شرح فارسی منار الانوار کا ذکر کیا ہے۔

سے اصول فقہ میں حافظ الدین النسفی (م ۱۳۱۰ء) کی مشہور کتاب منار الانوار کی شرح لکھی تھی جس کی متعدد شروح لکھی گئی ہیں جن میں ملاجیون امیٹھوی (م ۱۷۱۸ء) کی نور الانوار اور ملا نظام الدین کی شرح منار الاصول کافی مشہور ہیں۔ بعد میں محمد ابن مبارک شاہ نے ہی دائر الوصول الی علم الاصول کے نام سے مدار الفحول کا خلاصہ کیا تھا، کتب خانہ حبیب گنج مخزونہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں اس کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے غالباً بحر العلوم نے اسی خلاصہ کی شرح کی ہوگی واللہ اعلم۔

۱۹۔ شرح سلم العلوم: یہ منطق میں ملا محب اللہ بہاری (م ۱۷۰۷ء) کی مشہور متداول کتاب سلم العلوم کی شرح ہے جو ۱۸۶۱ء میں دہلی کے مجتبائی پریس سے شائع ہوئی تھی اور ۲۷۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ زبید احمد نے التعلیقات علی شرح شرح العلوم کے نام سے اس کا ذکر کیا ہے[1]۔

۲۰۔ شرح مسلم الثبوت: یہ بھی اصول فقہ میں محب اللہ بہاری (۱۷۰۷ء) کی کتاب مسلم الثبوت کی شرح ہے جو اپنے فن میں نمایاں حیثیت کی حامل ہے۔ اس کتاب کا تاریخی نام فواتح الرحموت فی شرح مسلم الثبوت ہے، اس کتاب کی اور بھی شرحیں لکھی گئی ہیں مگر یہ کافی مقبول ہوئی اور ۱۸۷۹ء میں لکھنؤ میں مطبع نولکشور سے شائع ہوئی تھی اور بڑی تقطیع کے ۶۳۰ صفحات پر مشتمل تھی۔

۲۱۔ شرح الضابطة: یہ منطق کے مسئلہ ضابطہ پر ایک مختصر رسالہ ہے جو ۴۴ صفحات پر مشتمل ہے اور ۱۳۷۳ھ میں مطبع محمدی مدراس میں چھپا تھا[2]۔ ہو سکتا ہے یہ وہی کتاب ہو جس کا اوپر "الحاشیة فی ضابطة التہذیب" کے نام سے ذکر ہو چکا ہے مگر مجھے ان دونوں میں سے کوئی دستیاب نہ ہو سکی۔

۲۲۔ شرح فص نوحی من فصوص الحکم: تصوف میں محی الدین ابن العربی کی کتاب فصوص الحکم کی مشہور و متداول ہے یہ اس کے صرف 'فص نوحی' کی شرح ہے، اس کا ذکر صرف کوکن

---

[1] زبید احمد: مصدر سابق ص ۱۶۴

[2] کوکن: مصدر سابق ص ۳۱

اور زبید احمد نے کیا ہے۔[۱]

۲۳۔ شرح فقہ اکبر: یہ امام ابوحنیفہ (۶۹۹ - ۷۶۷) کی مشہور کتاب فقہ اکبر کی فارسی شرح ہے، بعض تذکروں میں اس کے طبع ہونے کا بھی ذکر ہے۔

۲۴۔ شرح مثنوی مولانا روم: یہ مولانا جلال الدین رومی (۱۲۰۷ - ۱۲۷۳) کی مشہور مثنوی کی فارسی شرح ہے جو چھ جلدوں میں مطبع نولکشور لکھنؤ سے شائع بھی ہو چکی ہے اور اس کے قلمی نسخے بھی پائے جاتے ہیں۔

۲۵۔ شرح المجسطی: علم ہیئت میں بطلیموس (م ۱۶۷) کی کتاب AL MAGESTE سب سے قدیم سمجھی جاتی ہے جس کا عربی میں ترجمہ حنین بن اسحاق (۸۱۰ - ۸۷۳) نے کیا تھا یہ اسی کی ایک شرح ہے جس کا ایک قلمی نسخہ کلکتہ میں ایشیاٹک سوسائٹی کی لائبریری میں پایا جاتا ہے البتہ اس کا ذکر صرف زبید احمد اور کوکن نے کیا ہے۔[۲]

۲۶۔ شرح مقامات المبادی: اس کا ذکر بھی زبید احمد اور کوکن نے کیا ہے اور غالباً یہ مسلم الثبوت کے مبادی کلامیہ کی شرح ہے اس کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد میں پایا جاتا ہے۔[۳]

۲۷۔ العجالۃ النافقہ: حکمت و فلسفہ کی یہ کتاب ۳۱۴ صفحات پر مشتمل ہے اور اس کا ایک قلمی نسخہ رضا لائبریری رامپور میں ہے۔

۲۸۔ مسائل متعلقہ حقہ و حرمت نان پاؤ و افیون و جوز و بنگ: یہ در حقیقت ایک استفتار کے جوابات ہیں جو بحر العلوم، شاہ عبدالعزیز دہلوی (۱۱۵۹ - ۱۲۳۹ھ) اور شاہ رفیع الدین دہلوی (۱۱۶۳ - ۱۲۳۳ھ) نے دئے تھے یہ متوسط تقطیع کے ۸۶ صفحات پر مشتمل ہیں اور عربی مع بین السطور

۱۔ کوکن: مصدر سابق، ص ۳۲ و زبید احمد: مصدر سابق، ص ۳۶۷

۲۔ زبید احمد: مصدر سابق، ص ۲۴۴، و کوکن: مصدر سابق، ص ۳۳

۳۔ زبید احمد: مصدر سابق، ص ۳۸۸ و کوکن حوالہ بالا۔

فارسی ترجمہ کے ۱۲۶۸ھ میں مطبع مصطفائی کانپور سے شائع ہوئے تھے اس کے نسخے متعدد کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں البتہ بحرالعلوم کے کسی تذکرہ نگار نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے۔

۲۹۔ وحدۃ الوجود: اس میں شیخ محی الدین ابن عربی (۱۱۶۵ ـــ ۱۲۴۰ء) کے نقطۂ نظر سے مسئلہ وحدۃ الوجود کی فارسی میں وضاحت کی ہے۔

۳۰۔ ہدایت الصرف: یہ علم صرف پر فارسی میں ایک مختصر رسالہ ہے جو انھوں نے اپنے بڑے لڑکے عبدالاعلیٰ (م ۱۲۰۷ھ) کے لئے لکھا تھا یہ رسالہ چھپ بھی چکا ہے اور اس کے قلمی نسخے بھی پائے جاتے ہیں۔

چونکہ بحرالعلوم کا بیشتر وقت کثیر التعداد طلباء کو درس دینے میں صرف ہوتا تھا اس لئے کتب مذکورہ بالا میں بیشتر شروح وحواشی اور تعلیقات ہیں نیز ان کا تعلق درسیات سے ہے اور اگرچہ "مولانا بحرالعلوم اور ان کے خاندان کے زور طبیعت کا جولانگاہ اکثر منطق و فلسفہ رہا"[۱] پھر بھی انھوں نے اصول حدیث، فقہ، اصول فقہ، علم کلام، تصوف، عقائد اور دیگر علوم میں بھی گرانقدر تصانیف کا اضافہ کیا۔

ان تصانیف پر ایک اجمالی نظر ڈالنے سے ان کی حسب ذیل خصوصیات[۲] سامنے آتی ہیں:

۱۔ حکمائے اسلام عام طور پر یونانی فلاسفر کی تردید کرنے کے باوجود ان سے مرعوب معلوم ہوتے ہیں مگر بحرالعلوم کی تصانیف سے اس قسم کی کسی مرعوبیت کا پتہ نہیں چلتا۔

۲۔ عام طور پر متاخرین قدماء کے مسائل و دلائل کو اپنے الفاظ میں بیان کر کے صرف ان کی تشریح و توضیح کرتے ہیں مگر بحرالعلوم اپنی طرف سے دعویٰ پیش کر کے دلائل بھی دیتے ہیں نیز

۱۔ سید سلیمان ندوی، مصدر سابق، ص ۳۲

۲۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، سید سلیمان ندوی: مصدر سابق ص ۲۷-۳۱

قدمار کی گرفت کرکے ان کی غلطیاں نکالتے ہیں۔

۳۔ متاخرین شراح عام طور پر ماتن وشارح کی جا وبیجا حمایت کرتے ہیں مگر بحرالعلوم اُن کی لغزشوں کے ظاہر کرنے میں تامل نہیں کرتے۔

۴۔ معقولات کے مصنفین بالعموم بیجا اختصار، ناموزوں ترکیب اور پیچیدہ طرز ادا سے آسان مسئلہ کو بھی دشوار وپیچیدہ بنا دیتے ہیں مگر بحرالعلوم پیچیدہ سے پیچیدہ مسئلہ کی بھی اس طرح تحلیل کرتے ہیں کہ اس کا رگ وریشہ تک نظر آنے لگتا ہے۔

۵۔ بحرالعلوم تقلید جامد کے قائل نہیں ہیں اسی لئے ماتریدی حنفی ہونے کے باوجود الارکان الاربعہ اور مسلم کی مبادی کلامیہ میں کئی مقامات پر ماتریدی احناف سے اختلاف کیا ہے۔

۶۔ ان کی تصانیف میں ان کے مذہبی خیالات کا عکس جگہ جگہ پایا جاتا ہے، درحقیقت اُن کی تصانیف ان کے دل کا آئینہ ہیں جس میں ہر شخص ان کے خط وخال دیکھ سکتا ہے۔

البتہ اگر بحرالعلوم مختلف علوم وفنون کی متداول کتب پر شروح وحواشی اور تعلیقات لکھنے کی بجائے انھیں فنون پر اپنی صاف شستہ زبان میں مستقل کتابیں لکھدیتے تو وہ زیادہ مفید وکارآمد ثابت ہوتیں۔ الارکان اربعہ، بلاشبہ اپنی نوعیت اور اپنے اسلوب نگارش کے لحاظ سے خاص اہمیت کی حامل ہے۔ کاش اسی نہج پر بحرالعلوم نے دیگر علوم وفنون میں بھی اضافہ کیا ہوتا۔

ادبی مصادر میں آثار عمرینؓ

آثار عمرؓ

(۵)

جناب ڈاکٹر ابو النصر محمد خالدی صاحب پروفیسر شعبۂ تاریخ عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد

۵۰۔ عبید اللہ بن زیاد بن ظبیان تیمی (تیم لات) متوفی سنہ ۵ ہ نے کہا: اللہ عمرؓ پر رحم فرمائے کہا کرتے تھے۔ یا اللہ میں بیواؤں اور ان کی اولاد سے پناہ مانگتا ہوں۔

عبید اللہ بن زیاد بن ابی سفیان نے کہا: اللہ عمرؓ پر رحم فرمائے۔ آپ فرمایا کرتے تھے: ایسی عورت جو مردوں کے جھانسے میں بآسانی آجاتی ہے اگر اس کے پیٹ میں جنین نو مہینہ رہے تو وہ بلید و کودن ہی نکلتا ہے۔

البیان والتبین ۔ ج ۲ ص ۲۴۲

توضیح: تیمی دھوکہ سے نقل کرنے میں بہت جری تھا۔ اس نے عبید اللہ کے والد زیاد بن ابی سفیان کی والدہ پر لگائے ہوئے اتہام پر تعریض کی تھی۔ جواب میں عبید اللہ نے تیمی کی ماں کے متعلق ویسی ہی بات کہہ ڈالی۔ واللہ اعلم

زیاد کی والدہ پر تہمت کا واقعہ کسی ابتدائی معتبر تاریخ اور حمقار کے معنی متداول مستند قاموس میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ یہاں تفصیل قطعاً غیر ضروری معلوم ہوتی ہے۔

تنبیہ: شبہ ہوتا ہے کہ تیمی اور عبید اللہ دونوں نے عمرؓ کے قول کا اپنی غرض کے لئے

بے محل استعمال کیا۔ ممکن ہے کہ اس قول کا آپؓ سے انتساب ہی درست نہ ہو۔

۵۱ جاحظ نے لکھا ہے: ایک مرتبہ علی اسواری نے مجھ سے کہا: عمرؓ ایک بال سے لٹکے ہوئے ہیں۔ میں نے پوچھا ان کا یہ حال کیوں ہوا؟ اسواری نے کہا: انھوں نے نصر بن سیار کے ساتھ جو سلوک کیا۔

نصر سے اسواری کی مراد نصر بن حجاج بن عِلاط ہے۔

البیان والتبیین۔ ج ۲ ص ۲۶۱

توضیح: جاحظ نے یہاں نام کی توضیح پر اکتفا کی ہے کہ دوسری صدی ہجری میں یہ واقعہ شہری آبادی کے خواندہ طبقہ میں جانا ہوا تھا۔

آج تقریباً ایک ہزار سال بعد اور وہ بھی ہندوستان میں یہ تقریباً نامعلوم سا ہی ہے۔ اس لئے اتنی وضاحت بہرحال ضروری ہے کہ: نصر بن حجّاج مدینہ منورہ میں ایک نہایت خوش رُو نوجوان تھے۔ نارغة بنت ہمام ثقفی نے بطور تفنّن تین شعر ایسے کہے جن سے نصر سے لطفِ گفتگو اٹھانے کی خواہش ظاہر ہوتی تھی۔

عمرؓ کے کانوں تک یہ بیتیں پہنچیں تو آپ نے کہا: میں مدینہ منورہ میں کسی ایسے شخص کا قیام پسند نہیں کرتا جسے دیکھنے کی عورتیں آرزو کریں۔ چناں چہ آپ نے نصر کو بلوا کر ان کا سر منڈوا دیا۔ وہ اور زیادہ حسین دکھائی دینے لگے۔ بہرطور عمرؓ نے نصر کو بصرہ بھیج دیا۔ وہاں بھی وہ اس حیثیت سے مشہور ہوئے تو انھیں فارس روانہ کر دیا گیا اور عمرؓ کے حکم سے وہ اپنا زیادہ وقت مسجد میں گزارنے لگے۔

عمرؓ نے فارغہ کے متعلق دریافت حال کی تو ان کی عصمت وعفت شبہ سے بالاتر نکلی۔ آپ نے کچھ تعرض نہیں کیا اور بات آئی گئی ہوگئی۔

یہ واقعہ یوں تو متعدد کلاسکی کتابوں میں ثبت ہے یہاں صرف دو ہی حوالے کافی سمجھے گئے۔

۱۔ عیون الاخبار، ابومحمد عبداللہ بن مسلم متوفی سنہ ۲۷۶ھ ج ۳ ص ۲۳۔ دارالکتب قاہرہ۔
۲۔ الکامل فی الادب، ابوالعباس محمد بن یزید متوفی سنہ ۲۸۵ھ ص ۲۳۳ طبع یورپ۔

۵۲ امام عامر شعبی متوفی سنہ ۱۰۳ھ سے روایت ہے: عمرؓ کے دورِ خلافت میں سائب مدائن کے حاکم تھے۔ بغرض معائنہ ونگرانی ہرجان قذق آئے یہاں ایرانی شہنشاہ کا ایک عالیشان محل تھا۔ اس میں مختلف طول وعرض کے ایک ہزار کمرے تھے۔ سائب اس میں گھومتے پھرتے ایک کمرہ میں آئے تو کیا دیکھتے ہیں کہ پختہ گچی سے بنا ہوا ایک مجسمہ نصب ہے۔ اس کا ہاتھ ایک جانب پھیلا ہوا تھا۔ نظر پڑتے ہی سائب نے کہا: اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں یہ پتلی کسی نہ کسی شے کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ اس جانب دیکھو تو سہی۔

لوگوں نے اشارہ جگہ کی تلاش کی۔ کچھ زمین کھودی تو ہرمزان کے پوشیدہ ذخیرہ سے ایک درجک برآمد ہوئی۔ یہ زبرجد ویاقوت وغیرہ سے بھری ہوئی تھی۔ سائب نے اس درجک کے جواہر سے سبز رنگ کا ایک نگینہ خود رکھ لیا اور عمرؓ کو پورا درجک روانہ کر دیا۔ ساتھ ہی معروضہ گزرانا کہ امیرالمومنین اگر مناسب سمجھیں تو ایک نگینہ مجھے عنایت فرما دیں۔

مال غنیمت دارالخلافہ پہنچا تو عمرؓ نے جواہر کا درجک ہرمزان کو دکھایا ہرمزان نے دیکھ کر کہا وہ چھوٹا نگینہ کدھر گیا جو سبز رنگ کا تھا؟ آپ نے فرمایا: وہ ہمارے والی نے مانگا تو میں نے وہ اسے بخش دیا۔ یہ جواب سن کر ہرمزان نے کہا: تمہارا والی تو بڑا جوہر شناس نکلا۔

البیان والتبیین ج ۲ ص ۲۶۳

۵۳ سنہ اٹھارہ ہجری میں بمقام عمواس واقع شام طاعون کی وبا پھوٹ پڑی۔ اس زمانہ میں وہاں مومنوں کی فوج کے سردار ابوعبیدہ عامر بن جراح فہری تھے۔ عمرؓ کو وبا کی اطلاع ملی تو آپ نے ابوعبیدہ کو لکھا۔ عمواس سے نکل جاؤ۔ اس حکم پر ابوعبیدہ نے جواباً لکھا: کیا آپ اللہ کی قدرت سے بھاگتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: ہاں! اللہ کی قدرت کے وسیلہ ہی سے اللہ کی

قدرت کی طرف۔

وبروایتے: ابوعبیدہ کا جواب پڑھ کر عمرؓ نے سورۃ البقرۃ کی ۱۵۶ ویں آیت: ہر شے اللہ کی ہے اور بے شک ہم اللہ ہی کی طرف لوٹنے والے ہیں، پڑھی۔ اس پر حاضرین نے کہا: ابوعبیدہ کا انتقال ہوگیا؟ عمرؓ نے کہا نہیں۔ ابھی تو نہیں، شاید ہو جائے۔

حاضرین نے پھر بغرض تفہیم پوچھا: کیا اللہ کی قدرت سے بچنے کی کوشش کامیاب ہوسکتی ہے؟ آپ نے فرمایا: اگر بچنے، خبردار رہنے سے کوئی فائدہ نہ ہوتا تو پھر بچنے، چوکس رہنے، اور احتیاط برتنے کا حکم دینا ایک بے معنی بات ہوتی۔

البیان والتبیین ج ۲ ص ۲۷۹ + البخلاء ج ۲ ص ۱۴۹

۵۴ عمرؓ نے فرمایا: (امور خلافت میں) میں ایسے شخص سے بھی خدمت و مدد لیتا ہوں جس میں کچھ ہو۔

راوی نے کہا: عمرؓ کے قول میں صرف اتنا ہی ہے کہ: جس میں کچھ ہو، اس سے زیادہ نہیں۔

راوی نے کہا: پھر آپ نے بات شروع کی: ایسے شخص کو کسی کام پر مامور کرتا ہوں تو اس کی سخت نگرانی کرتا رہتا ہوں (کہ کہیں سیدھے رستے سے ہٹ تو نہیں جاتا ہے) بشرطیکہ وہ کوئی کم زور موس نہ ہو بلکہ قوی ہو۔

جاحظ نے کہا: "جس میں کچھ ہو" سے عمرؓ کی مراد جاہلی شاعر قیس بن خفاف برجمی کا وہ شعر ہے جس میں اس نے سُوید نامی شخص کا ذکر کرتے ہوئے کہا تھا: اگر سوید کو تاج پہنایا جائے تو وہ بہت خوب دکھائی دیتا ہے۔ مگر ہم اس کو اپنا سردار بنانا نہیں چاہتے۔ کیونکہ اس میں کچھ ہے۔ ہماری سرداری کے لئے کسی اور کو تلاش کرو۔

یہاں شاعر نے سوید کی کوئی برائی، خرابی یا نقص کا نام بالکل نہیں لیا صرف کنایہ پر اکتفا کیا ہے۔

البیان والتبیین۔ ج ۲ ص ۲۸۰

نحوظہ : حدیث النبی صلعم ہے : کم زور مومن سے زور آور مومن بہتر ہے ۔
صحیح مسلم ۔ کتاب القدر ۔ ۳۴۶ ۔ باب ۸ نیز سنن ابن ماجہ ۔ مقدمہ حدیث ۷۹ ۔

البیان والتبیین کے مرتب نے لسان العرب کے حوالہ ، مادہ ، ت ف ف سے عمرؓ کا یہ اثر یوں نقل کیا ہے : حذیفہؓ متوفی سنہ ۳۶ ہ نے عمرؓ سے پوچھا : کیا آپ ایک بے راہ رو، الرجل الفاجر سے خدمت لیتے ہیں ؟ عمرؓ نے فرمایا (اصابت رائے ، ارادہ کی مضبوطی اور نفاذ کی قوت کی بناپر اس کو ایک کام پر مامور کرتا ہوں پھر اس پر کڑی نگرانی رکھتا ہوں کہ الخ

۵۵ البیان والتبیین میں ایک فصل کا عنوان ہے : کلام محذوف = مطلب یہ کہ سامع یا قاری پہلے ہی سے کسی تجربہ ، خبر ، مشاہدہ یا واقعہ سے واقف رہتا ہے ۔ محرر و مقرر تحریر یا تقریر میں اس کی وضاحت نہیں کرتا ۔ بعض وقت وضاحت کلام کی خوبی کم کر دیتی بلکہ کبھی تو قباحت پیدا کر دیتی ہے ۔ جیسے مثلاً رسول اللہ صلعم نے مہاجروں سے کہا : انصار ہم پر فضیلت رکھتے ہیں ۔ انھوں نے ہمیں پناہ دی ، ہماری مدد کی ہمارے ساتھ ایسا اور ایسا نیک سلوک کیا ۔ پھر آپ نے پوچھا : کیا تم ان کے لئے اس کا اقرار کرتے ہو ؟ مہاجروں نے کہا : جی ہاں ۔ آپ صلعم نے فرمایا : ہاں ایسا ہی ہے ۔

حدیث رسول اللہ صلعم میں اس سے زیادہ کوئی لفظ نہیں ہے ۔ مگر سیاق وسباق صاف بتا رہا ہے کہ آپ صلعم کی مراد واضح ہے کہ تمھاری طرف سے انصار کی فضیلت کا اظہار شکر اور ان کے سلوک کا بدل ہے ۔

اسی طرح کے کلام محذوف میں عمرؓ کا درج ذیل قول بھی شامل ہے ۔
عمرؓ نے فرمایا : رسول اللہ صلعم کے زمانہ میں دو طرح کے متعہ باقی رہ گئے تھے ۔ میں انھیں ناجائز قرار دیتا ہوں ۔ ان کا ارتکاب کرنے والوں کو سزا دوں گا ۔
یہاں عمرؓ نے یہ بات نہیں دہرائی کہ متعہ کو خود رسول اللہ صلعم ناجائز قرار دے چکے تھے ۔

عمرؓ کا فرمانا ایسا ہی ہے جیسے کوئی یہ کہے کہ کیا تم صلاۃ میں بات کہنے سے منع کرتے ہو اور ایسا کرنے والے کو سزا دو گے تو وہ یہی کہے گا کہ ہاں جو اس کے خلاف کرے گا وہ سزا پائے گا۔ جواب دینے والا سائل کا سوال دہرائے گا اور نہ صلاۃ کے دوسرے احکام بتائے گا۔

عمرؓ کا یہ اثر جاحظ نے الحیوان میں جس طرح نقل کیا ہے وہ یوں ہے: سورۃ مریم میں (آیت رقم باسٹھ) آیا ہے اہل جنت کو ان کا رزق پیہم صبح شام ملتا رہے گا۔

اس کے متعلق دریافت کیا گیا تو مفسر نے کہا: جنت میں صبح شام نہیں ہوگی۔ اب دیکھئے۔ قرآن نے سچ کہا اور مفسر نے بھی ٹھیک ہی کہا۔ قرآن نے مخاطبوں کی سمجھ کے مطابق ایک اندازہ بتایا۔ مفسر نے بتایا کہ جنت سورج کے طلوع وغروب ہونے کا محل نہیں ہے کہ اس سے پہلے ہی وہ لپیٹ دیا یا پھیر دیا جائے گا۔ اذا الشمس کورت۔ بالکل اسی طرح عمرؓ نے فرمایا: دو متع جو رسول اللہ صلعم کے زمانہ الخ تو اس کا مطلب سامعوں پر بالکل ظاہر تھا کہ جو بات رسول اللہؐ کے ابتدائی زمانہ میں بوجہ عذر شرعی محض عارضی طور پر مباح تھی اس کو خود آپ نے ممنوع قرار دیا تھا۔ عمرؓ اس حکم کی تجدید کر رہے کہ رسل و رسائل کی غیر معمولی قلت کی بنا پر یہ حکم ہر کہ ومہ کو معلوم نہ ہو سکا تھا۔

ہم (جاحظ) نے محذوف کی کئی قسموں سے ایک قسم جو بیان کی اگر وہ غلط ہے تو ماننا پڑے گا۔ اللہ ہمیں معاف کرے ــ عمرؓ سے زیادہ اسلامی احکام سے ناواقف کوئی اور نہیں تھا کہ انھوں نے مجمع عام میں برسر منبر رسول اللہ صلعم کے حکم سے تجاوز کیا۔ لیکن ایسا نہیں ہے۔ لوگوں نے عمرؓ کا کلام گوش ہوش سے سنا۔ اس کی تردید نہیں کی۔ اس میں شک نہیں کیا۔ اس کو صحیح مانا اور عمل کیا۔

البیان والتبیین ج ۲ ص ۲۸۲

الحیوان ج ۴ ص ۲۷۶ جاری

توضیح: متعہ۔ الف ــــ سے مراد نکاح جو صرف وقت متعین کرکے کیا جائے کہ اتنے اور اتنے وقت (گھنٹے، دن، مہینے، سال) کے لئے ہے۔ مدت ختم ہونے پر عقد اپنے آپ ٹوٹ جائے گا۔ یہ متعہ ہر مسلم کے لئے ناجائز ہے۔

متعہ۔ ب ــــ سے مراد وقت واحد میں حج اور عمرہ دونوں کا جمع کرنا۔ یہ متعہ اہل مکہ کے لئے ناجائز ہے۔

تفصیل کے لئے کسی فقہی کتاب سے بآسانی رجوع کیا جاسکتا ہے۔

۵۶ عمرؓ نے اپنے والی عمرو بن عاص کو (متوفی شوال سنہ ۴۳ ھ) اپنے یہاں دارالخلافہ آنے پہ ابھارا۔ وہ حاضر ہوئے تو کہا: تم تو اس طرح چلے جیسے محبت کا مارا چلتا ہے!

عمرو بن عاص نے کہا: واللہ! مجھے لونڈیوں نے اپنی بغل میں لیا اور نہ بیواؤں نے نے اپنے گندے لتوں سے بچی ہوئی چندیوں میں لپیٹا۔

اس پر عمرؓ نے کہا: مرغی راکھ میں مناسب جگہ تلاش کرتی رہتی ہے۔ وہاں جب جب مطلب جگہ مل جاتی ہے تو بغیر نر انڈا رکھ دیتی ہے۔ یہ انڈا اسی مرغی کے نر کی طرف منسوب ہوجاتا ہے۔

یہ کہہ کر عمرؓ کھڑے ہوگئے اور اپنے گھر میں چلے گئے۔ عمرو بن عاص بھی کھڑے ہوگئے اور کہا: امیرالمومنین نے ہم سے فحش کلامی کی۔

البیان والتبیین۔ ج ۲ ص ۲۸۳

ملحوظہ: راقم کم فہم کو اس اثر کے اردگرد یا اس کے سیاق وسباق تک رسائی نہیں ہوسکی۔ اس لئے کلام کا ٹھیک ٹھیک مفہوم واضح نہیں ہوا۔ ناظرین کرام سے درخواست ہے کہ وہ قابل توجہ خیال کریں تو اس کی تشریح فرمائیں۔ لہم الاجر۔

۵۷ عمرؓ نے فرمایا: تم جوانی کی ہر ایسی بھول چوک سے خبردار رہو جس سے تمہارے نام کو بٹا لگ جائے اور لوگ تمھیں برے نام سے پکارنے یاد کرنے لگیں۔ کیونکہ بے پروائی

سے صادر شدہ قول یا فعل کے بعد تمہاری شان بڑھ جائے تو اس وقت ان کوتاہیوں پر تمہارے پچھتاوے میں نامناسب شدت پیدا ہو جائے گی۔

البیان والتبیین ۔ ج ۲ ص ۲۸۶

۵۸ عمرؓ کو معلوم ہوا کہ آپ کے عامل عُتبہ بن غزوان سلمی (متوفی سنہ ۱۷ ھ) اور اس کے ساتھیوں نے بصرہ میں اپنے مکان پختہ اینٹوں سے تعمیر کروائے ہیں اس اطلاع پر عمرؓ نے عتبہ کو لکھا:

مجھے تمہارا ایسا کرنا سخت ناپسند تھا مگر ایسی صورت میں کہ تم نے ایسا کر ہی لیا ہے تو پھر مکانوں کی دیواریں چوڑی رکھا کرو۔ چھت اونچی ہو اور ناٹیں قریب قریب ہوں (ان کے درمیان فصل کم ہو)

البیان والتبیین ۔ ج ۲ ص ۲۸۶

توضیح: مکان بناؤ تو بقدر استطاعت مضبوط و ہوادار ہوں کہ صرف تمہارے ہی نہیں بلکہ تمہاری اولاد در اولاد کے بھی کام آئیں۔ بودے کچے مکان جلد گر جائیں گے۔ بار بار بنانے میں توانائی و وقت بے کار صرف ہوں گے۔

۵۹ عمرؓ کو معلوم ہوا کہ عرب سردار جائدادیں پیدا کر رہے ہیں۔ مکانات تعمیر کئے جا رہے ہیں تو آپ نے انھیں لکھا:

زمین کی سطح کو داغدار مت بناؤ۔ زمین کی چربی، شادابی اس کی سطح پر ہوتی ہے۔

البیان والتبیین۔ ج ۲ ص ۲۸۶

تشریح: یہ واقعہ بظن غالب عراق کا ہے۔ بصرہ و کوفہ جیسے شہروں کی آبادی میں اضافہ تیزی سے ہو رہا تھا۔ مکانوں کی قلت ہو رہی تھی۔ مال دار عرب مکان بنوا کر کرایہ پر اٹھا رہے تھے۔ زیر کاشت زمین جس سرعت سے کشوری زمین بنتی جا رہی تھی اسی رفتار سے افتادہ زمین زیر کاشت نہیں آ رہی تھی۔ فتوحات کی تیزی سے صنعت بے گھر ہو رہی تھی۔

عمرؓ ان سب مفاسد کو روکنے کے لئے ایسے احکام نافذ کر رہے تھے۔ درج صدر حکم کو ان کا ایک مختصر و معمولی نمونہ سمجھئے۔

۶۰ عمرؓ نے فرمایا: جو جانور تمھاری نظر میں سب سے اچھا معلوم ہو اسی کو فروخت کر ڈالو۔

البیان والتبین - ج ۲ ص ۲۸۶

تشریح: مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں تمھارا دل اٹکا نہ رہے اور قیمت بھی بڑھی چڑھی ملے۔ اور اس کو دوسرے مفید کاموں میں صرف کرو۔

۶۱ عمرؓ نے فرمایا: موتوں میں فرق کیا کرو اور ایک سر کے دو سر بناؤ (یا کرو)

البیان والتبین ج ۲ ص ۲۸۶ + البخلاء ج ا ص ۱۴

اور یہی کتاب ج ۲ ص ۱۵۰

تشریح: موتوں میں فرق سے مراد غالباً انسانوں کی حد تک مومن و مسلم کی موت اور مشرک و کافر و فاسق و فاجر کی موت میں فرق کرو۔ رہی اشیاء سو اس میں بھی دیکھو کونسی بے پروائی سے ضائع ہوتی اور کونسی مفید کام کے ضمن میں ٹوٹی یا پھوٹی۔

حاصل کلام یہ کہ ہر شئے کی ایک زندگی ہوتی ہے۔ مسلم و مومن کے پاس یہ اللہ کی امانت ہے احتیاط سے برمحل استعمال ہونی چاہیئے۔

ایک سر کے دو سر کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ تو خیر آمدنی کی کوشش کرو۔ سرمایہ کو مشغول کرو۔ مال جمع نہ کرو۔ زیادہ کماؤ اور فی سبیل اللہ زیادہ سے زیادہ خرچ کرو۔

۶۲۔ عمرؓ نے فرمایا: بھگوئے ہوئے آٹے کو اچھی طرح گوندھو۔ اس کو بڑھانے کے دو ذریعوں میں سے ایک گوندھنا ہے۔

البیان والتبین - ج ۲ ص ۲۸۶

البخلاء ج ا ص ۴۴ باختلاف خفیف

ملحوظہ: عربوں کا خیال تھا کہ بھگوئے آٹے میں بڑھوتی خمیر اٹھانے اور گوندھنے سے ہوتی ہے۔

۶۳ عمرؓ نے فرمایا: اگر تم جانور (از قسم مویشی اونٹ، بکری، گائے) بیچنا چاہو تو اس کو اچھا چارہ (دے کر) موٹا کرو۔ اگر کوئی ماہر حیوان (کسی وجہ سے) اس میں کوئی عیب نکالے تو عام بازار میں اس کو کوئی نہ کوئی ضرور ہی خرید لے گا۔

البیان والتبیین ج ۲ ص ۲۸۶

البخلاء ج ۲ ص ۱۵۰۔ باختلاف خفیف

۶۴ عمرؓ نے فرمایا: چادر کو گھٹنوں اور پیٹھ کے گرد لپیٹ کر اکڑوں بیٹھنا نہایت آرام دہ ہے۔

البیان والتبیین ج ۲ ص ۲۸۷

ملحوظہ: یہ احتبار کرسی کا بدل ہے۔ تجربہ سے اس کے آرام دہ ہونے کا اندازہ ہوگا گو اس کا تعلق عادت و تمدن سے بھی ہے۔

(باقی)

عالمی اسلامی کانفرنس

عراق میں نوروز

(۳)

مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی

۹½ بجے کے قریب جلسہ گاہ (قاعة النعمان) واپس آگئے، جلسہ کی کارروائی شروع ہی ہوئی تھی کہ ہم بھی پہونچ گئے، آج کی صبح وشام کی دونوں نشستوں میں مقالے پڑھے گئے، مقالے پڑھنے والے زیادہ تھے اور وقت ان کی تعداد کے لحاظ سے کم تھا، اس لیے صدرِ اجلاس ہر صاحب مقالہ سے اختصار وتخفیف کی درخواست کرتے رہے، لیکن مقالہ نگاروں کا مزاج ہر جگہ کا یکساں ہی ہوتا ہے کہ پڑھنے والا پڑھتا ہی رہتا ہے اور سننے والے گھٹتے رہتے ہیں، اس اجتماع میں تو عرب ہی عرب تھے جن کا زورِ خطابت، قوتِ بیان اور شعلہ مقالی ضرب المثل ہے، پھر بھی رئیسِ مجلس نے غیر معمولی انتظامی صلاحیت کا ثبوت دیا اور پڑھنے والوں نے بھی ان کے منصب کا پورا پورا لحاظ رکھا۔ صومالیہ کے نمایندے کو آج ہی واپس ہونا تھا اس لیے ان کی استدعا پر پہلے انہی کو مقالہ پڑھنے کا موقع دیا گیا، ابھی مقالہ کا کچھ ہی حصہ پڑھا گیا تھا کہ مجمع کی سنجیدگی شور وغوغا میں تبدیل ہوگئی، اور ہر طرف سے "نہیں سنیں گے" کی آوازیں بلند ہونے لگیں اور "بیٹھ جاؤ" "نہیں سنیں گے" کے ہم معنی عربی فقرے پوری فضا میں گونجنے لگے، صومالیہ کا نمایندہ بھی پختہ کار اور سخت جان تھا، اس افراتفری کے باوجود اس نے مائک نہیں چھوڑا اور ڈائس پر ڈٹا رہا، جیسے ہی آوازے ہلکے پڑتے

مقالہ شروع کر دیتا، زیادہ شور ہوتا تو پھر چند لمحے خاموش رہتا، ــ صورت یہ تھی کہ صومالیہ میں پچھلے دنوں "مسلم پرسنل لا" میں ردّ و بدل کے سلسلے میں بہت سی ناواجب اور نادرست حرکتیں کی گئی تھیں اور جو علماء حکومت کی پالیسی میں مُزاحم ہوئے تھے ان کے ساتھ سخت ظالمانہ اور بے رحمانہ سلوک کیا گیا تھا، مقالے میں جیسے ہی "مسلم پرسنل لا" کے متعلق کوئی بات آئی، سامعین کے جذبات مشتعل ہو گئے اور پورا ہال گرم ہو گیا، تلخی کی یہ فضا دیر تک قائم رہی، صدرِ اجلاس مولانا شیخ عبداللہ غوشہ نے اس مرحلے پر ایک مختصر، مؤثر تقریر کی اور فرمایا صومالیہ کی مسلم حکومت نے ترکہ اور میراث میں مرد، عورت کو برابر کر دیا ہے، یہ صریحاً نصِ قرآنی کے خلاف ہے، اس میں کوئی تاویل قابل سماعت نہیں ہو سکتی۔ "شرکاء کے ایک طبقے کا مطالبہ یہ تھا کہ حکومتِ صومالیہ کے خلاف مؤتمر میں باضابطہ تجویز لائی جائے، لیکن اس سے بہت سے دوسرے دروازے کھل جانے کا اندیشہ تھا اور یہ اندیشہ صاف نظر آ رہا تھا، اُن دنوں ایران اور عراق کا نزاع بھی شباب پر تھا، میں نے بہت سے عراقی ڈلیگیٹوں کو یہ کہتے ہوئے سنا تھا کہ اس اجتماع میں ایران کے خلاف ریزولیشن نہ آیا تو پھر اس موتمر اور ہمارے آنے کا کیا فائدہ ہے" مختلف ملکوں کے اور بھی متعدد نزاعی مسائل ہیں جو ایسے اجتماعات میں اُٹھا کرتے ہیں، اس لیے میرا رجحان شروع ہی سے یہ تھا کہ مسئلۂ فلسطین اور بیت المقدس کی تجویز کے علاوہ براہ راست کوئی دوسری بنیادی تجویز اجلاس میں نہ آئے اور یہی منشا صدرِ مؤتمر شیخ عبداللہ غوشہ اور موتمر کے منتظم اعلیٰ شیخ نافع قاسم کا تھا، بہت کچھ ردّ و کد کے بعد یہ طے ہوا کہ موتمر کی جانب سے صومالیہ کے صدر کو فوراً ایک احتجاجی تار دیا جائے، چنانچہ تار کا مضمون تیار کیا گیا اور صدرِ اجلاس نے اجتماع سے اس کی باضابطہ منظوری لے لی اور تار اسی وقت روانہ کر دیا گیا، اس ضروری کارروائی کے بعد پھر مقالات کا سلسلہ شروع ہو گیا، جو تقریباً ۲ بجے تک جاری رہا، آج کہیں باضابطہ دعوت نہیں تھی، اس لیے سیدھے قیام گاہ پر آئے، کھانا کھایا اور ظہر کی نماز سے فارغ ہو کر آرام کیا شام کو بازاروں کی سیر کی اور شہر کی جدید کالونیوں کو بھی دیکھا، موجودہ حکومت اس تاریخی شہر کی توسیع و ترقی پر غیر معمولی توجہ دے رہی ہے اور صنعت و حرفت میں بھی زبردست اضافہ ہو رہا ہے، ــ حکومت کی کوشش یہ ہے کہ ضرورت کی تمام چیزیں اپنے ہی یہاں تیار

کی جائیں اور ملک خود کفیل ہو جائے ، ماسکو کے بازاروں کی طرح بغداد کے بازار بھی تمام تر مقامی مصنوعات سے بھرے ہوئے ہیں اور خریدنے والے ذوق وشوق سے یہ چیزیں خریدتے ہیں حالانکہ ان کی کوالٹی باہر کی مصنوعات کے برابر نہیں ہے ، روس کے دورے اور اب اس دورے کے بعد یہ اندازہ ہوا کہ ہندوستان بہت سی صنعتوں میں ، خاص طور پر صنعت پارچہ بافی میں ان ملکوں سے کافی آگے ہے ، وہاں کے کپڑوں کی قسمیں دیکھکر اپنے ملک کے نفیس ، پائدار اور نرم ونازک کپڑے یاد آئے ، سوق السرائے بغداد کا مشہور بازار ہے ، یہاں ضرورت کی ہر چیز ملتی ہے ، ہمارے مرافق نے اس نے اس بازار کی خوب سیر کرائی ، شارع المتنبی بھی اس بازار سے لگی ہوئی ہے ، اس سڑک پر کتابوں کا زبردست کاروبار ہے ، بغداد کے تمام بڑے بڑے مکتبے یہیں ہیں ، ہم صرف چند منٹ کے لئے مکتبۃ المثنیٰ جا سکے ، جی چاہتا تھا کچھ دیر یہاں ٹھہریں مگر وقت نہیں تھا ، مکتبۃ المثنیٰ کا شمار عراق کے بڑے مکتبوں میں ہوتا ہے ، مذہبی ، تاریخی ، ادبی ہر قسم کی کتابوں کا بہت بڑا ذخیرہ اس مکتبہ میں رہتا ہے ، اس کا اپنا بہت بڑا پریس بھی ہے ، ۔ مکتبۃ المثنیٰ کی طرح اور بھی بڑے بڑے کتاب خانے ہیں جہاں اعلیٰ پیمانے پر کتابوں کی طباعت اور فروخت کا انتظام ہے ، قدیم لٹریچر کے علاوہ جدید سیاسی لٹریچر کی فراوانی ہے ، جس کو دیکھ کر ہوا کا رُخ پہچاننے میں دشواری نہیں ہوتی ، بازاروں کی سیر و تفریح سے فارغ ہو کر متعدد اہم مساجد بھی دیکھیں ، جیسے جامع الخلفاء ، جامع عائشہ خاتون ، جامع اربعۃ عشر ، یہ تمام مسجدیں عظیم الشان اور لائق دید ہیں ، جن میں بار بار نماز پڑھنے کو جی چاہتا تھا ، معلوم ہوا کہ چند کیلومیٹر کے اس ٹکڑے میں سیکڑوں مسجدیں ہیں ، جو سب کی سب وزارۃ الاوقاف کی نگرانی میں ہیں اور وزارتِ اوقاف ہی اُن کے مصارف برداشت کرتی ہے ، عام مسجدوں کے اماموں اور خطیبوں کی تنخواہیں بھی ہمارے یہاں کے اعتبار سے بہت زیادہ ہیں بلکہ یہاں اور وہاں میں کوئی نسبت ہی نہیں ہے ، لیکن مشہور اور بڑی مسجدوں کے ائمۃ اور خطباء عام طور پر بڑے علماء ہوتے ہیں جو سوسائٹی میں اعلیٰ مقام رکھتے ہیں اور جن کو ہزار ہا روپے ماہانہ منصب ملتا ہے ، ان حضرات سے خوب بے تکلفانہ باتیں ہوئیں ، مسجد اربعۃ عشر کے امام صاحب

جوان دنوں مسجد عائشہ خاتون کے خطیب ہیں، انڈونیشیا میں بھی ہمارے ساتھ تھے، مؤتمر کے اجتماعات سے فراغت کے بعد صرف بغداد میں کم سے کم ایک ہفتہ قیام کی ضرورت تھی، اور مزید قیام کے لیے شیخ نافع قاسم صاحب کا اصرار بھی تھا مگر مجھے "مسلم مجلس مشاورت" اور "مسلم پرسنل لا" کے اجتماعات میں شرکت کے لیے ۱۷ر فروری کو بنگلور پہونچنا تھا اس وجہ سے قیام میں توسیع کا کوئی سوال ہی نہیں تھا اور بغداد کی تفصیلی سیر کے علاوہ موصل، بصرہ وغیرہ کے پروگرام بھی ملتوی کرنے پڑے، اتوار کا دن خاص طور پر مقالات کے ہجوم کا دن تھا، پہلی نشست ٹھیک ۹ بجے شروع ہوئی جو مسلسل پانچ گھنٹے تک جاری رہی، اس نشست میں مصر، شام، اُردن، کویت، الجیریا، لیبیا، مراکش، ٹیونس، الوظبی، افغانستان، ہندوستان، پاکستان، بنگلہ دیش، بلغاریہ، یوگوسلاویہ، روس اور افریقہ کی متعدد ریاستوں کے نمایندوں کو اپنے مقالے پڑھنے تھے، اکثر مقالات مسئلہ فلسطین، بیت المقدس کی غیر معمولی اہمیت اور صیہونیت کے جارحانہ عزائم سے متعلق تھے، بعض مقالات نہایت پرجوش اور ولولہ انگیز تھے، مقالات کا ایک حصہ تعلیماتِ اسلامی کی خصوصیات اور دیگر الہامی مذاہب کے بارے میں اسلام کے موقف کی وضاحت پر مشتمل تھا، اور اسلام کے اس موقف کو دل پذیر اور دل نشین قالب میں پیش کیا گیا تھا کچھ ایسے مقالات بھی تھے جن کو سن کر محسوس ہو رہا تھا کہ ازراہِ ثواب صرف آیاتِ قرآنی کی تلاوت کی جارہی ہے، اس طرح کی چیزوں کے بابرکت ہونے میں دو رائیں نہیں ہوسکتیں لیکن ہر بات کا ایک موقع محل ہوتا ہے، اس اجتماع میں یہ طریقہ کچھ زیادہ موزوں معلوم نہیں ہوتا تھا، "ادارۂ دینیہ تاشقند و قزاقستان" کے صدر مولانا مفتی ضیاء الدین بابا خانوف نے بھی ایک سلجھا ہوا مختصر مقالہ پڑھا، موصوف نے ایک مقام پر روس کی مسلم ریاستوں میں رہنے والے مسلمانوں کی تعداد کا بھی ذکر کر دیا، جس پر فوراً ایک طرف سے آواز آئی "ان میں سے کتنے مسلمان حج کو جاتے ہیں" صدر اجلاس نے اس آواز کے جواب میں فرمایا "اس وقت مقالات پڑھے جارہے ہیں، ان پر بحث نہیں ہو رہی ہے، جب بحث کا وقت آئے گا سوال کیجئے گا" صدر صاحب کے جواب کے بعد بات آگے نہیں بڑھی ورنہ ہاؤس اسی میں الجھ کر رہ جاتا۔ آج کے اجتماع کی ایک

خصوصیت یہ بھی تھی کہ جمہوریۂ عراق کے نائب صدر جو بالکل نوجوان ہیں، اجلاس میں شریک ہوئے اور نہایت موثر اور جان دار تقریر کی، ان کا اندازِ خطابت بھی دلچسپ اور دل پسند تھا، ان کی تقریر پہ بار بار حیرزدیکر مجمع نے پسندیدگی کا اظہار کیا، تقریر کا خلاصہ اور لبّ لباب یہ تھا کہ "ہم جان کی بازی لگا کر بیت المقدس کی حفاظت کریں گے، صیہونیت کے خلاف ہمارا جہاد جاری رہے گا، اور ہم اسرائیل کو گھٹنے ٹیکنے پر مجبور کر دیں گے، اور یہ کہ اتحادِ عرب اور اتحادِ اسلامی ایک ہی تصویر کے دو رُخ ہیں" نائب صدر نے تقریر ہی نہیں کی بلکہ بہت دیر تک ارکانِ موتمر کے ساتھ بیٹھے رہے اور اجلاس کی کارروائی سے دلچسپی لی، ۲ بجے تک مقالات کی خواندگی کا سلسلہ جاری رہا، آج بغداد کے میئر کی طرف سے دوپہر کے کھانے کا انتظام "قصر السلام" میں تھا، "قصر السلام" شہر کی مشہور ترین، شاندار عمارت ہے، بڑی بڑی دعوتیں یہیں ہوتی ہیں، دفودِ موتمر کے علاوہ دوسرے بہت سے حضرات بھی کھانے پہ مدعو تھے، خوب رونق رہی اور دیر تک آزادانہ تبادلۂ خیالات ہوتا رہا، پنج سے ۴ بجے کے قریب فراغت ہوئی اور مہمان اپنی اپنی قیام گاہوں پہ واپس ہوگئے، ظہر کی نماز سے "قصر السلام" ہی میں فارغ ہو گئے تھے تھکن کافی ہو گئی تھی، دو گھنٹے کے قریب آرام کیا اور شام کی سیر کے لیے تازہ دم ہو گئے، شام کو اجتماع نہیں تھا اور یہ وقت تفریح کے لیے خالی تھا، ہم نے اس فرصت سے فائدہ اٹھا کر "سلمان پاک" کا پروگرام بنالیا، "سلمان پاک" شہر سے ۲۰ کیلومیٹر کے قریب ہے ہم لوگ ہوٹل سے ایسے وقت چلے کہ مغرب کی نماز وہاں پڑھ لیں چنانچہ ٹھیک مغرب کے وقت پہونچ گئے اور جماعت سے نماز ادا کی، یہاں پہونچ کر دل و دماغ کی کچھ اور ہی کیفیت ہوگئی، بغداد اور اس کی چہل پہل سے اب ہمارا کوئی واسطہ نہیں تھا۔ اس خطۂ پاک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو مشہور اور بڑے درجے کے صحابی آرام فرما ہیں، (۱) حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ اور حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ، دونوں مزار مسجد کی بغل میں ہیں، ہم نے ادب و احترام کے جذبات سے سرشار ہو کر سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم کے ان برگزیدہ ترین اصحاب کے مزارات پر حاضری دی اور کچھ دیر ان کے قدموں میں بیٹھے رہے، مناقب و فضائلِ صحابہ کا باب نہایت وسیع ہے، حضرات صحابہ میں ہر ایک کی اپنی خصوصیات ہیں، اس وقت قدرتی طور پر رسول اللہ کے ان دو مقدس ساتھیوں کے خاص خاص

فضائل وکمالات کا نقشہ سامنے آگیا۔ حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے اپنے اسلام لانے کا واقعہ جس اثر انگیز پیرایہ میں بیان کیا ہے، دل کا تقاضا ہے کہ اس کے ضروری ٹکڑے یہاں تحریر کیے جائیں لیکن پھر یہ سفر کی روداد نہیں رہے گی، کچھ اور چیز ہو جائے گی، اس لیے قلم پر جبر کر کے آگے بڑھتا ہوں۔

غزوات کی تاریخ میں غزوۂ احزاب یا غزوۂ خندق اپنی خاص نوعیت کے لحاظ سے حد درجہ اہم غزوہ خیال کیا جاتا ہے، یہود نے قبائل قریش کے ساتھ ساز، باز کر کے اس کو تمام عرب کی متحدہ جنگ بنا دیا تھا اور چوبیس ہزار انسانوں کے اس لشکر گراں نے مدینہ طیبہ پر حملہ کرنے کا خوفناک منصوبہ بنالیا تھا، آنحضرتؐ کو یہ خبریں پہونچیں تو آپ نے اصحابِ کرام سے مشورہ کیا، اس پیچیدہ اور نازک مرحلے پر حضرت سلمان فارسیؓ نے جو ایرانی ہونے کی وجہ سے خندقوں کے طریق جنگ سے اچھی طرح واقف تھے یہ رائے دی کہ موجودہ حالت میں کھلے میدان میں مقابلہ کرنا مصلحت نہیں ہے، بہتر یہ ہوگا کہ ایک محفوظ مقام پر لشکر جمع کیا جائے اور اس کے گرد خندق کھودی جائے، حضورؐ نے حضرت سلمان کی اس رائے کو پسند فرمایا اور خندق کھودنے کے آلات مہیا کیے گئے، مدینہ طیبہ کے تین طرف نخلستان اور مکانات کا سلسلہ تھا جو عملاً شہر پناہ کا کام دیتا تھا، صرف شام کی جانب کا رخ کھلا ہوا تھا۔ آنحضرتؐ نے تین ہزار ساتھیوں کے ساتھ شہر سے باہر نکل کر اسی رخ پر خندق کھدوانے کی تیاریاں شروع کیں اور اپنے دست مبارک سے اس کی داغ بیل ڈال کر دس دس آدمیوں پر دس دس گز زمین تقسیم فرمائی، تین ہزار فاقہ مست جسموں اور بابرکت ہاتوں نے بیس روز میں یہ کام پورا کیا، شدید سردی کی راتیں تھیں، تین تین روز کا فاقہ تھا، فداکاران اسلام اپنی پیٹھوں پر مٹی لاد لاد کر پھینک رہے تھے اور جوش ایمان اور ولولۂ محبت میں کہتے جاتے تھے

نحن الذی بایعوا محمداً علی الجہاد ما بقینا ابداً

خود سردارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم بہ نفسِ نفیس اس کام میں شریک ہیں، جسم مبارک گرد سے اٹا ہوا ہے اور اٹھا اٹھا کر مٹی پھینک رہے ہیں، زبان پر یہ رجز ہے:

واللہ لولا اللہ ما اھتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا

فانزلن سکینۃ علینا وثبت الاقدام ان لاقینا

پتھر کھودتے کھودتے ایک سخت چٹان آگئی جس پر کسی کی ضرب کام نہیں دیتی تھی، جاں نثارانِ اسلام پریشان تھے کہ حضورؐ قریب تشریف لائے، تین دن کا فاقہ تھا شکمِ مبارک پر پتھر بندھا ہوا تھا، اسی حالت میں کدال ماری تو چٹان ریزہ ریزہ ہوگئی، حضرت سلمان کے اس برمحل اور قیمتی مشورے سے اثر پذیر ہوکر مہاجرین وانصار دونوں بے تابانہ اور والہانہ انداز میں پکار اٹھے، "سلمان منا" مہاجرین کہتے تھے "سلمان ہماری برادری اور خاندان میں شامل ہیں" انصار کہتے تھے "سلمان ہمارے ہیں اور ہم میں داخل ہیں" آنحضرتؐ نے انصار و مہاجرین کے ان ولولہ انگیز نعروں کو سن کر فرمایا "سلمان منا اہل البیت" "سلمان ہمارے خاندان اور اہل بیت میں شامل ہیں" یہ نعرے کس کے لیے لگ رہے تھے، یہ عزت و احترام کے بامِ عرش پر کس کو پہونچایا جارہا تھا، ایک ایسے شخص کو جس نے ایمان اور حق کی تلاش و جستجو کے لیے آزادی کی زندگی کی جگہ غلامی کی زندگی پسند کی تھی اور اسی حق کے لیے جہاد اور آزادی کی زندگی میں آیا تھا۔ حق کی جستجو میں تڑپنے والے اس پاک باز سے سوال کیا گیا "تمہارا نسب کیا ہے اور تمہارے والد کا کیا نام ہے" اس شیدائے حق اور جاں نثارِ نبی نے جواب دیا "سلمان ابن اسلام" (سلمان فرزند اسلام) حدیث شریف میں ہے حضورؐ نے ارشاد فرمایا "جنت تین شخصوں کی خاص طور پر مشتاق ہے علی، عمار، سلمان" سلمان کے متعلق محدثین اس کی وجہ بیان کرتے ہیں "لان سلمان وقع فی الغربۃ مدۃ کثیرۃ من الزمن وابتلی بالعبودیۃ والمحن" یعنی سلمان ایک طویل مدت تک غربت اور بے کسی میں رہے اور غلامی کی آزمائش اور طرح طرح کے مصائب و آلام میں مبتلا ہوئے اس کے باوجود ان کے پائے صبر و استقلال میں لغزش نہیں آئی)۔

(باقی)

تبصرے

پُرانے چراغ از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، تقطیع متوسط، ضخامت ۳۴۶ صفحات، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد -/16، مکتبۂ فردوس، مکارم نگر، لکھنؤ۔

تاریخ اور تذکرہ نگاری مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی کا خاص فن ہیں وہ جب اس میدان میں آجاتے ہیں حسن انشا کے ساتھ معلومات و واقعات کے پھول قدم قدم پر کھلاتے گزر جاتے ہیں۔

یہ کتاب ڈیڑھ درجن اہم شخصیتوں کے تذکرہ پر مشتمل ہے جن سے مولانا کو ربطِ خاص اور قریبی تعلق رہا ہے، ان شخصیتوں میں بڑا تنوع ہے، چنانچہ جہاں ایک طرف مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا مدنی، مولانا تھانوی، مولانا گیلانی، لاہور کے مولانا احمد علی اور ندوۃ العلماء کے مولانا کے اپنے اساتذہ، اعزا اور احباب جیسے اربابِ علم وفضل اور اربابِ سلوک ومعرفت اس میں شامل ہیں تو دوسری طرف جناب جگر مراد آبادی ایسا شہنشاہِ تغزل، ڈاکٹر سید محمود اور ڈاکٹر فریدی ایسے سیاسی رہنما، اور صدیق حسن اور منشی خلیل ایسے اعلیٰ سرکاری عہدہ دار بھی اس مجموعہ کی زینت ورونق ہیں، مولانا نے اپنے ذاتی مشاہدات وتاثرات کی روشنی اور نہایت موثر و دلنشین پیرایۂ بیان میں ان سب حضرات کے خصوصیات وممیزاتِ علم وعمل و اخلاق وشمائل کی تصویر اس دیدہ وری اور مہارتِ فن سے کھینچی ہے کہ ان کی عظیم شخصیتوں کے پیکر پیراہنِ خیال میں متحرک اور رواں دواں دکھائی دینے لگتے ہیں، یہ فن کا غایت کمال ہے، پھر ان تاثرات ومشاہدات کی بساط پر مع قید سنین و ایام مولانا نے جو تاریخ کی تلکاری کی ہے جس میں خاندانی شجرے، علوم وفنون اسلامی و دینی معاہد ومراکز اور شخصی احوال و سوانح، ان سب کے ذکر نے تاریخی اعتبار سے بھی اس کتاب کو نہایت پرازمعلومات اور وقیع بنادیا

ہے اس بنا پر یہ کتاب صرف ایک تذکرہ نہیں، بلکہ گذشتہ نصف صدی کے مسلمانوں کی علمی، دینی اور تعلیمی و تہذیبی تاریخ کا ایک گوشہ بھی ہے، البتہ بعض جگہ مولانا سے مسامحت ہوگئی ہے، مثلاً صفحہ ۲۴۳ پر ۱۹۲۶ء میں مکہ مکرمہ کی المؤتمر الاسلامی میں شرکت کے لئے ہندوستان سے خلافت اور جمعیت العلما کے جو وفود گئے تھے ان کے ممبروں میں مولانا نے مولانا ظفر علی خاں کا نام بھی لکھا ہے، حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے اصل یہ ہے کہ وفد خلافت کے امیر مولانا سید سلیمان ندوی تھے اور اُس کے ارکان (۱) مولانا محمد علی (۲) مولانا شوکت علی (۳) مسٹر شعیب قریشی (۴) اور مولانا محمد عرفان تھے اور جمعیت علماء کے رئیس الوفد مولانا مفتی محمد کفایت اللہ تھے اور ارکان یہ حضرات تھے (۱) مولانا شبیر احمد عثمانی (۲) مولانا احمد سعید دہلوی، اور (۳) مولانا عبد الحلیم صدیقی۔ راقم الحروف نے بھی اٹھارہ سال کی عمر میں اپنی والدۂ مرحومہ کے ساتھ پہلا سفر حج اسی برس اور اسی جہاز اکبر سے کیا تھا جس سے یہ دونوں وفد جا رہے تھے اس بنا پر ان سب حضرات کے ساتھ معیت و صحبت کا شرف پورے سفر میں حاصل رہا اور اس سے غیر معمولی فائدہ ہوا۔ اسی طرح ص ۲۰۲ پر مولانا عبد الرشید نعمانی کی کتاب کا نام "مفردات القرآن" لکھا گیا ہے، حالانکہ صحیح نام "لغات القرآن" ہے، اب یہ ذکر آ گیا ہے تو یہ بھی سن لیجئے کہ ہم نے مولانا حبیب الرحمن خاں صاحب کو دیکھا نہیں، لیکن ان کے نہایت قابل تلمیذ رشید مولانا عبد الرشید نعمانی ندوۃ المصنفین میں تقسیم تک برسوں ہمارے رفیق کار رہے ہیں، اس مدت میں انھوں نے برہان میں مستدرک حاکم پر طویل اور نہایت محققانہ مقالہ لکھا اور مذکورۂ بالا کتاب بھی تصنیف کی، لیکن مولانا نعمانی بھی اپنے استاد کے تتبع میں اس قدر کٹر حنفی تھے کہ لبا اوقات امام بخاری کی شخصیت اور ان کی صحیح کے متعلق درشت و کرخت لہجہ میں نہایت سخت الفاظ کہہ جاتے تھے، چنانچہ اسی بات پر بار بار راقم الحروف اور مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی کی اُن سے جنگ اور سخت کلامی ہوئی، ہماری سمجھ میں آج تک یہ کبھی نہیں آیا کہ ہزار علم و فضل اور وسعت مطالعہ کے باوجود جو شخص کسی امام فقہ کا اس درجہ متصلب اور کٹر مقلد ہو اسے صحیح معنی میں "محدث" یا "شیخ الحدیث" کیونکر کہا جا سکتا ہے، بہرحال کتاب ادبی، سوانحی اور تاریخی

ہر حیثیت سے بڑی قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے۔

دریائے کابل سے دریائے یرموک تک از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، تقطیع متوسط، ضخامت ۳۰۴ صفحات، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد -/14
پتہ: مجلس تحقیقات ونشریات اسلام، لکھنؤ۔

۱۹۷۳ء (از ۳ جون تا ۷ راگست) میں مولانا نے رابطۂ عالم اسلامی (مکہ مکرمہ) کے ایک وفد کے امیر کی حیثیت سے مغربی ایشیا کے چھ ملکوں، افغانستان، ایران، لبنان، شام، عراق اور اردن کا دورہ کیا تھا، یہ کتاب اس سفر کی روئداد ہے، یہ سب ممالک ماضی میں تاریخ اسلام کا گہوارہ رہ چکے ہیں اور ان کی سرزمین کے چپہ چپہ پر اسلام اور مسلمانوں کے آثار و مآثر بکھرے ہوئے ہیں، مولانا نے عبرت کی آنکھ سے ان میں سے جو کچھ دیکھ سکتے تھے دیکھا اور وفد کے مقاصد کے ماتحت ہر ملک میں مسلمانوں کے مختلف طبقات سے ملاقات کی، ان کے موجودہ دینی، تعلیمی اور تہذیبی حالات، امیال وعواطف اور رجحانات کا جائزہ لیا، تعلیم کے عام مراکز اور خصوصاً دینی تعلیم کے معاہد اور مراکز کا معائنہ کیا اور ہر ملک کے افسرانِ حکومت، علما اور اساتذہ اور اکابر علم وفن سے افکار وخیالات کا تبادلہ کیا، اور جگہ جگہ عام اور خاص مجامع میں تقریریں بھی کیں، مولانا نے اس سفرنامہ میں یہ تاثرات ومشاہدات اپنے مخصوص انداز میں بحیثیت ایک دیدہ ور اور نقاد مورخ کے قلمبند کئے ہیں، اس بنا پر اس کتاب میں تاریخِ ماضی کی جھلکیاں بھی ہیں اور عہدِ حاضر میں ان ملکوں کے مسلمانوں کے دینی، سماجی، اقتصادی، تعلیمی اور تہذیبی مدوجزر اور نشیب و فراز کی سرگذشت بھی، یوں تو پوری کتاب ہی نہایت دلچسپ اور معلومات افزا ہے، لیکن خاص طور پر وہ حصہ لائق مطالعہ ہے جہاں مولانا نے ان ممالک کے تفریج اور مغرب پرستی کا ذکر کیا ہے ان مواقع پر مولانا کے دل کا سوز وگداز ایک جوئے خون بنکر چشم قلم سے بہ پڑا ہے، لیکن شرافتِ تحریر کا یہ عالم ہے کہ سنجیدگی اور شائستگی کا دامن کہیں ہاتھ سے نہیں چھٹنے پایا ہے، اس سفر میں مولانا نے جو تقریریں کی ہیں ان میں بھی جذباتیت بالکل نہیں، بلکہ تاریخی شواہد و نظائر اور قرآن کی حکیمانہ

تعلیمات کی روشنی میں عقل اور ضمیر انسانی کو بیدار کرنے کی سعی کی گئی ہے، یہ وہی طریق خطاب ہے جس کا حکم قرآن میں "ادع الی سبیل ربك بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ" فرما کر دیا گیا ہے۔

یہ سفر نامہ اصلاً عربی میں تھا جو ترکی سے شائع ہو چکا ہے، زیر تبصرہ کتاب اس کا اردو ترجمہ ہے جو تین ندوی نوجوانوں نے کیا ہے، اس ترجمہ کی خوبی اور کمال یہ ہے کہ ترجمہ کی زبان بالکل مولانا کی زبان بن گئی ہے اور اصل اور ترجمہ میں قطعاً کوئی فرق محسوس نہیں ہوتا، اس کا مطالعہ ہر صاحب ذوق کو کرنا چاہیئے اور خصوصاً مسلمانوں کو تاکہ ان صفحات کے آئینہ میں "عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزیٔ افرنگ" کے دلدوز مناظر دیکھ کر یہ سوچ سکیں کہ "اکنوں چہ باید کرد"۔

رسالۃ التوحید مولانا سید ابو الحسن ندوی، تقطیع متوسط، ضخامت ۱۶۰ صفحات، ٹائپ جلی اور روشن، قیمت درج نہیں، پتہ: مجلس تحقیقات و نشریات اسلام پوسٹ آفس بوکس نمبر ۱۱۹۔ لکھنؤ۔

حضرت شاہ اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب تقویۃ الایمان مشہور و معروف کتاب ہے جس میں توحید کی حقیقت، شرک کے انواع و اقسام کمال بسط و تفصیل سے بیان کرنے کے بعد اُن مشرکانہ عقائد و اعمال پر سخت تنقید کی گئی ہے جن میں اُس زمانہ کے مسلمان عام طور پر مبتلا تھے اور جن کی وجہ سے اس ملک میں اسلام کی جڑیں کھوکھلی اور اس کی عمارت بوسیدہ اور از کار رفتہ ہو گئی تھی، شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہ العالی کی فرمائش پر مولانا نے اس کتاب کو عربی کا جامہ پہنایا ہے، اور اس پر ایک مقدمہ بھی لکھا ہے جس میں شاہ شہید کے مختصر احوال و سوانح اور اُن کی تصنیفات کا تذکرہ ہے، پھر حواشی بھی ہیں جن میں بعض مسائل کی مزید تشریح و توضیح کی گئی ہے، اس کتاب کا ایک عربی ترجمہ بنارس کے جامعہ عربیہ کی طرف سے بھی شائع ہو چکا ہے۔

بڑی خوشی کی بات ہے کہ اب عرب ممالک بھی اس گنجینۂ علم و روح دین سے استفادہ کر سکیں گے۔

النبی الخاتم ازمولانا سید ابوالحسن علی ندوی، تقطیع متوسط، ضخامت ۹۲ صفحات، ٹائپ جلی اور روشن، قیمت درج نہیں، پتہ: مجلس تحقیقات ونشریات اسلام، لکھنؤ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے کا مسئلہ اس درجہ واضح اور بدیہی ہے کہ اس کے بغیر اسلام کا تصور ممکن ہی نہیں ہے۔ مگر کیا کیا جائے قادیانی تحریک نے اس کو بھی نظری بنا دیا۔ چنانچہ علمائے دیوبند کی طرف سے اس موضوع پر متعدد اور محققانہ کتابیں شائع ہو چکی ہیں، ابھی حال میں پھر یہ فتنہ بڑے زور شور سے اٹھا تھا۔ اس کے جواب میں یہ کتاب لکھی گئی ہے، اور اس میں مولانا نے حسب معمول کتاب وسنت کے علاوہ تاریخِ مذاہب اور فلسفۂ اجتماع کی روشنی میں دلائل قاطعہ سے ختم نبوت کی واقعیت کو ثابت کیا ہے، اس میں شک نہیں کہ استدلال کا یہ رخ تشنہ رہ گیا تھا۔ مولانا نے اس کی تکمیل کر دی، علامہ اقبال نے اپنے لکچروں میں اس موضوع پر جو کچھ لکھا ہے اُس کے ساتھ اگر اس کتاب کو بھی پڑھ لیا جائے تو عقلی حیثیت سے بھی یہ مسئلہ بالکل صاف ہو جاتا ہے اور اس میں کوئی غل وغش باقی نہیں رہتا۔ یہ کتاب عربی میں ہے اس کا اردو اور انگریزی ترجمہ غالباً جلد شائع ہوگا یا شاید ہو بھی گیا ہو!!

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ
سعید احمد اکبرآبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ -
تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -

سنہ ۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام - اخلاق و فلسفۂ اخلاق - فہم قرآن - تاریخ ملت حصہ اول' نبی عربی صلعم'۔ صراطِ مستقیم (انگریزی)

سنہ ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اوّل - وحی الٰہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول -

سنہ ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت حصہ دوم' خلافتِ راشدہ'۔

سنہ ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرستِ الفاظ جلد اوّل - اسلام کا نظامِ حکومت - سرایہ - تاریخ ملت حصہ سوم' خلافتِ بنی امیہ'

سنہ ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم - مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت (کامل)

سنہ ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور تصوف - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

سنہ ۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اوّل - خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو -

سنہ ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظمِ مملکت - مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے
اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ۔

سنہ ۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم - تاریخ ملت حصہ چہارم' خلافتِ ہسپانیہ' تاریخ ملت حصہ پنجم' خلافتِ عباسیہ اوّل'

سنہ ۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
تاریخ ملت حصہ ششم' خلافتِ عباسیہ دوم' بصائر -

سنہ ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم' تاریخ مصر و مغربِ اقصیٰ' تدوینِ قرآن - اسلام کا نظامِ مساجد -
اشاعتِ اسلام، یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا -

سنہ ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخ ملت حصہ ہشتم' خلافتِ عثمانیہ' جارج برنارڈ شا۔

سنہ ۱۹۵۲ء تاریخِ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اوّل (جس کو
از سرِ نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابتِ حدیث -

سنہ ۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت - قرآن اور تعمیرِ سیرت - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ -

برہان

جلد ۷۵ | ماہ رجب ۱۳۹۵ھ مطابق اگست ۱۹۷۵ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

نظرات

ذرا تصور کیجئے ایمرجنسی کے نفاذ سے پہلے حالت کیا تھی ؟ ملک تیزی سے طوائف الملوکی اور انارکی کی طرف بڑھ رہا تھا۔ لاقانونیت عام تھی، حکومت کا رعب داب اور وقار مجروح ہوگیا تھا۔ ہر شخص اور ہر گروہ اپنی من مانی کرنے پر تلا ہوا تھا۔ ہر روز اسٹرائک، مظاہرہ اور بند کا ہنگامہ بپا تھا۔ لڑکیوں اور عورتوں کے لئے ریل میں یا بس میں سفر کرنا ایک صبر آزما کام تھا، دفتروں میں فرض منصبی ادا کرنے کی رفتار بہت سست اور رشوت ستانی اور دوسرے ناجائز ذرائع آمدنی کی ترغیبات تیز سے تیز تر ہوگئی تھیں، یونیورسٹیاں سیاست اور ناشائستہ حرکات کا اکھاڑہ بنکے رہ گئی تھیں، قیمتیں بڑھ رہی تھیں، ضروری اشیائے خورونوش اور دوائیں بلیک مارکیٹ کی رونق بن گئی تھیں، ملاوٹ کا چلن بے روک ٹوک تھا، فرقہ وارانہ فسادات روزمرہ کا معمول ہوگئے تھے، غرض کہ شہری زندگی کا امن وامان اور سکون وعافیت مفقود ہوتا جارہا تھا اور جمہوریت کے غلط استعمال نے ملک اور قوم کی ترقی اور خوش حالی کی راہ میں رکاوٹوں اور موانع کی سنگین دیواریں کھڑی کردی تھیں۔

جو بیماریاں کہ کہنہ اور دیرینہ ہوں اور جن کی جڑیں گہری ہوں، ایمرجنسی کوئی جادو کی چھڑی تو نہیں ہے کہ اس کے نافذ ہوتے ہی وہ سب یک بیک کافور ہوجائیں اور مریض بالکل صحتمند اور توانا ہوجائے، لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ایمرجنسی صورت حال کی اصلاح کی طرف ایک نہایت موثر اور مفید اقدام ہے اور اس نے ملک کا چہرہ بدل دیا ہے

لوگ ڈسپلن اور ضبط و نظم کے عادی ہوتے جا رہے ہیں، بحیثیت پر امن اور پابندِ قانون شہری کے جو اُن کے فرائض اور واجباتِ حیات ہیں اُن کا ذمہ دارانہ احساس بجا آوری اُن میں پیدا ہو رہا ہے اور عوام کی مشکلات آہستہ آہستہ دور ہوتی جا رہی ہیں، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جمہوریت سب سے اعلیٰ اور ترقی یافتہ نظامِ حکومت ہے، لیکن وہ بذاتِ خود مقصد نہیں، بلکہ ایک اصول ہے اور اصول مقاصد کے لئے ہوتے ہیں، مقاصد اصول کے لئے نہیں ہوتے، کوئی دوا کیسی ہی اعلیٰ درجہ کی مقوی اور مفرح ہو، لیکن ہر مریض کو اور ہر وقت نہیں دی جا سکتی، امرجنسی جمہوریت کی نفی ہرگز نہیں ہے، بلکہ جمہوریت اور حسنِ معاشرت کے تقاضے کیا ہیں؟ ان کی تعلیم و تربیت اور لوگوں کو اُن کا عادی بنانے کے لئے ایک وقفہ ہے، جیسا کہ محترمہ وزیراعظم بار بار اعلان بھی کر رہی ہیں، اس حیثیت سے ہم اس کا خیر مقدم کرتے ہیں۔

اسلام کے نظامِ حکومت کا مزاج اور اس کی اسپرٹ جمہوری ہے، قرآن میں ہے "وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ" لیکن اس کے باوجود شریعت میں نظامِ حکومت کی کوئی خاص اور معین شکل مقرر نہیں کی گئی بلکہ اس کا فیصلہ اربابِ حل و عقد پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ وہ حالات اور وقت کے تقاضہ کی روشنی میں جو شکل قریں صواب سمجھیں اختیار کریں، یہ حالات کس طرح بدلتے ہیں اس کا اندازہ اس سے ہوگا کہ ایک مرتبہ چند لوگوں نے حضرت علی سے پوچھا: "اس کی کیا وجہ ہے کہ شیخین (حضرت ابوبکر و عمر) کے زمانہ میں وہ اختلافات نہیں تھے جو اب آپ کے زمانہ میں ہیں" حضرت علی نے فرمایا: "وجہ یہ ہے کہ شیخین کے عہد میں مسلمان میرے جیسے تھے اور اب میرے عہد میں تمہارے جیسے مسلمان ہیں" آج ہندوستان اور ایشیا و افریقہ کے دوسرے نو آزاد شدہ ممالک میں جو سیاسی ردوبدل ہو رہا ہے کیا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ شریعت اسلام میں ایک

بقتیں طرز حکومت کا حکم نہ ہونے میں کیا حکمت و مصلحت ہے ! نبای حدیث بعدہٗ یومنون۔

غزوات وسرایا پر جس مقالہ کی بارہویں قسط اس اشاعت میں ہدیۂ قارئین کی جارہی ہے خدا کا شکر ہے اسے ارباب علم ونظر کے حلقہ میں مصنف کی توقع سے کہیں زیادہ پسند کیا جارہا ہے، اس سلسلہ میں جو خطوط یا زبانی آرا وصول ہوئے ہیں ان میں اسے تسلیم کیا گیا ہے کہ اس مقالہ میں غزوات وسرایا کو اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ آج کل کا جدید ذہن بھی ان کی ضرورت واہمیت اور افادیت کا منکر نہیں ہوسکتا، لیکن اب سوال یہ ہے کہ اگر یہ مقالہ یونہی چلتا رہا تو مصنف کے اندازہ کے مطابق برہان کی پچاس ساٹھ قسطوں سے کم میں تمام نہ ہوگا اور ظاہر ہے کہ برہان کے صفحات اس کے متحمل نہیں ہوسکتے، اس بنا پر فیصلہ یہ کیا گیا ہے کہ "اسلام اور یہود" پر جو نئی بحث اب شروع ہوئی ہے اس کے خاتمہ پر مآخذ سیرت پر مختصر مگر ایک جامع کلام کرکے برہان میں میں اس سلسلۂ مقالات کو ختم کر دیا جائے اور پھر اسے مکمل کرکے اور اس کے شروع میں بہ طور مقدمہ کے مآخذ پر مفصل کلام کرکے پانچسو چھ سو صفحات کی ایک کتاب شائع کر دی جائے، اس طرح برہان میں یہ سلسلہ غالباً مزید چھ سات قسطوں میں تمام ہوگا۔
واللہ ھو المستعان وعلیہ التکلان۔

گذارش : (۱) رسالہ برہان میں تبصرے کے لئے دینے والی ہر کتاب کے دو نسخے ارسال کریں کیونکہ کتاب کا ایک نسخہ ادارے کے فائل میں رکھا جاتا ہے۔
(۲) مضامین رسالہ برہان کے معیار کے مطابق بھیجیں۔ ازراہ کرم غیر ضروری مضامین بھیجنے کی کوشش نہ فرمائیں۔ یہ اطلاع دینا یوں ضروری ہوا کہ ہمارے ایڈیٹر صاحب بہت عدیم الفرصت رہتے ہیں اس سلسلے میں آپ کا مشکور رہوں گا۔ (جنرل منیجر رسالہ برہان دہلی)

عہد نبوی کے غزوات وسرایا

اور

ان کے مآخذ پر ایک نظر

اسلام اور یہود

(۱۲)

سعید احمد اکبر آبادی

جیساکہ ابھی عرض کیا گیا اب جب کہ مدینہ، ماڈرن پالٹیکل سائنس کی اصطلاح اور تعریف کے مطابق، ایک ریاست تھا جس کے صدر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تھے تو اس کے استحکام کے لئے آپ کو لا محالہ تین کام کرنے پڑتے تھے (۱) داخلی تحفظ کے انتظامات (۲) سرحدوں کا تحفظ (۳) سرحدوں کی توسیع (Tarritorial Expansion)

داخلی تحفظ (Internal Cecority) کا تقاضا۔ جس کو دنیا کے تمام قوانین وضوابط اور دساتیر و آئین تسلیم کرتے ہیں۔ یہ ہے کہ جو لوگ ریاست کے وفادار نہیں ہیں، اور اس بنا پر ریاست، یا صدر ریاست، یا دستور و آئین ریاست کے خلاف معاندانہ اور شرانگیز رویہ رکھتے ہیں، ان کے خلاف باغیانہ سرگرمیوں میں منہمک رہتے ہیں۔ ریاست کو نقصان پہونچانے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتے، یہ سب لوگ غدار (Treason)

اور خیانت (disloyalty) کے جرم کے مرتکب ہیں۔ اس بنا پر ریاست کو ان سے پاک وصاف ہونا چاہیئے، جرم کی شدت و نوعیت کے اعتبار سے اس کی صورتیں دو ہی ہوسکتی ہیں، ایک یہ کہ ان کو جلا وطن کیا جائے اور دوسرے یہ کہ قرآن کے حکم الفتنۃ اشد من القتل کے مطابق ان کا کام تمام کردیا جائے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کے مختلف قبیلوں اور بعض اشخاص وافراد کے ساتھ جو معاملہ کیا وہ داخلی تحفظات کے اسی تقاضہ کے ماتحت کیا۔ پھر آپ نے جو غزوات کئے ان کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ دشمن نے خود مدینہ پر چڑھائی کی، آپ نے اس کا دفاع کرکے سرحدی تحفظ کا انتظام کیا، دوسری صورت یہ تھی کہ آپ کو معلوم ہوا کہ دشمن مدینہ پر چڑھائی کا منصوبہ بنا رہا ہے، تو قبل اس کے کہ وہ اپنے منصوبہ کو عملی جامہ پہنائے آپ نے خود پیش قدمی کرکے اس کے منصوبہ کو ناکام بنا دیا۔ مکہ آپ کا وطن تھا اور قبلۂ اسلام بھی وہیں تھا اس لئے اس کا فتح کرنا بھی ضروری تھا۔ اس طرح کے غزوات توسیع حدود کے ماتحت آتے ہیں۔ اب ہم علی الترتیب ان میں سے ہر ایک پر الگ الگ کلام کریں گے۔

مدینہ کے داخلی تحفظ کو جن لوگوں سے خطرہ تھا وہ دو طبقوں پر مشتمل تھے ایک منافقین اور دوسرے یہود، منافقین کے ساتھ حضورؐ نے جو برتاؤ کیا اس کو اور اس کے وجوہ واسباب کو ہم پہلے بیان کرچکے ہیں، اب صرف یہود کا معاملہ رہ جاتا ہے، یہ چونکہ تاریخ اسلام کا ایک نہایت اہم باب ہے اس بنا پر داخلی تحفظات کے سلسلہ میں آپ نے یہود کے خلاف جو اقدامات کئے ان کو بیان کرنے سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور یہود کے تعلق کا تاریخی پس منظر بیان کردینا ضروری ہے۔

قرآن مجید میں یہود کا تذکرہ

یہود مدینہ کون لوگ تھے، کس نسل سے تعلق رکھتے تھے، حوالی مدینہ میں کہاں سے آکر آباد ہوئے تھے، یہ کتنے قبیلوں پر مشتمل تھے، ان کے ذرائع معاش اور پیشے کیا کیا تھے، مدینہ میں ان کے اقتدار کا کیا عالم تھا، قبیلۂ اوس وخزرج

کے ساتھ ان کے تعلقات کس قسم کے تھے؟ ہم ان سب چیزوں کا مختصر تذکرہ ہجرت کے باب میں کر آئے ہیں، اب یہ سنئے کہ قرآن مجید کا رویہ ان کے ساتھ کیا رہا ہے۔

قرآن مجید میں یہود کا ذکر دو قسم کی آیات میں ہے (الف) ایک وہ آیات جن میں خاص طور پر یہود کو خطاب کیا گیا یا ان کے اعمال وافعال اور افکار و مزعومات کا تذکرہ فرمایا گیا ہے (ب) اور دوسری قسم ان آیات کی ہے جن میں عیسائیوں کے ساتھ شریک کر کے اہل کتاب کے مشترک لفظ سے ان کو خطاب کیا گیا یا ان کا تذکرہ کیا گیا ہے، ان سب آیات میں جو مضامین بیان کئے گئے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) یہود کی استمالت (Persicstion) اور اسلام کے قبول کر لینے پر ان کی تحریص و ترغیب۔

(۲) یہود جن اعتقادی اور عملی گمراہیوں میں مبتلا تھے ان کی نشاندہی اور ان پر تنبیہ۔

(۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ ان لوگوں نے جو سخت معاندانہ اور عداوت کی روش اختیار کی تھی اس پر ان کو تنبیہ اور مسلمانوں کو ان سے ہوشیار و خبردار رہنے کی تاکید۔

آیات نمبر اول میں قرآن مجید میں جس فراخدلی اور وسعتِ قلب سے حضرت موسیٰ اور ان کی کتاب توراۃ اور دوسرے انبیائے بنی اسرائیل کی مدح اور تعریف و توصیف کی گئی ہے وہ قرآن کا وصف امتیازی وخصوصی ہے، دنیا میں کوئی الہامی یا آسمانی کتاب ایسی نہیں ہے جس میں کسی دوسرے مذہب کے پیغمبروں اور ان کی کتابوں کا ذکر اس درجہ عظمت، فراخدلی اور فیاضی کے ساتھ اور اس کثرت اور تکرار سے کیا گیا ہو[۱]، یہ سب کچھ درحقیقت بنیاد ہے

---

[۱] یہود سے متعلق قرآن مجید میں آیات اس کثرت سے ہیں کہ انھیں کلاً یا جزءً نقل کرنے کی گنجائش اس مقالہ میں کہاں ہو سکتی ہے، جو اصحاب ان آیات کا (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اُس وحدتِ دین کی جس کا داعی قرآن مجید ہے اور اسی وجہ سے جو لوگ دین میں تفریق کرتے اور اس بنا پر پیغمبر پیغمبر میں فرق و امتیاز کرتے ہیں قرآن ان کی سخت مذمت کرتا ہے، اور وحدت دین کا مطلب یہ ہے کہ جب دین ایک ہی ہے اور باری باری سے جو پیغمبر اس کے داعی اور مبلغ ہوکر آرہے ہیں تو اب دین کے ساتھ وفاداری کا طبعی تقاضا یہ ہے کہ جو پیغمبر جس کے زمانہ میں آئے وہ اگرچہ ایمان تمام پیش رو پیغمبروں پر لائے گا لیکن اطاعت اور فرماں برداری اپنے عہد کے پیغمبر کی اسی طرح کرے گا جس طرح حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ کے عہد کے لوگ (جو اُن پر ایمان لے آئے تھے) علی الترتیب اپنے اپنے عہد میں کرتے تھے، غور کرنا چاہیئے کہ قرآن کا یہ تصور وحدتِ دین کس درجہ فطری (Natural) معقول (Reasonable) اور منطقی (Logical) ہے جس سے کسی طبعِ سلیم کو انکار نہیں ہو سکتا، قرآن کی یہی وہ دعوت ہے جس کو اُس نے یہود اور نصاریٰ کے سامنے نہایت موثر و دلنشین پیرایۂ بیان میں بار بار پیش کیا ہے، یہاں تک کہ قرآن نے صاف لفظوں میں کہا:

قُلْ يَآ اَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْـًٔا	اے پیغمبر کہہ دیجئے کہ اے اہلِ کتاب تم اس چیز کی طرف آؤ جو ہم میں اور تم میں مشترک ہے، اور وہ یہ ہے کہ ہم اللہ کے سوا کسی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) یکجائی مطالعہ مع اردو ترجمہ کے کرنا چاہیں انھیں حسب ذیل کتابوں سے مدد لینی چاہیئے:

(۱) تبویب القرآن بضبط مضامین الفرقان از مولانا وحید الزماں نواب وقار نواز جنگ، حیدرآباد

(۲) مقدمۂ اردو ترجمۂ قرآن از مولانا نذیر احمد دہلوی

(۳) ترجمان القرآن سورۂ فاتحہ۔ از مولانا ابوالکلام آزاد

وَلَا یَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّن دُوْنِ اللّٰہِ ۔ (آل عمران) کی عبادت نہیں کریں گے، اُس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہیں کریں گے اور اللہ کے سوا ہم میں سے کوئی کسی کو اپنا آقا تسلیم نہیں کرے گا۔

پھر قرآن کے وحدت دین کے اسی تصور کا ایک عملی نمونہ دکھانے کے لئے یہاں تک کیا گیا کہ پہلے (یا دوسری مرتبہ) قبلہ بیت المقدس کو قرار دیا گیا اور اس کے بعد اسے بدلکر کعبہ کو بنا دیا گیا۔ قاضی بیضاوی (سیقول السفہاء کی تفسیر کے ماتحت) تو یہ لکھتے ہیں کہ بیت المقدس کو جو قبلہ بنایا گیا تھا وہ یہود کی تالیفِ قلب کے لئے بنایا گیا تھا، لیکن ہم یہ نہیں کہتے، ہمارے نزدیک تحویلِ قبلہ کا مقصد یہ جتانا تھا کہ قبلہ کونسا مقام ہو؟ یہ صرف ایک فروعی چیز ہے جس کا تعلق ان رسوم شرعیت سے ہے جن کی تعلیم ہر پیغمبر جداگانہ طور پر دیتا ہے، یہ دین کا صرف ایک مظہر ہے، عین دین نہیں ہے، اصل اور عین دین تو اللہ پر ایمان، اُس کی عبادت اور اس کے احکام کی پیروی ہے۔ جیسا کہ لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْھَکُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ الیٰ آخر الآیۃ میں فرمایا گیا۔ قرآن کہتا ہے کہ تحویلِ قبلہ تو وحدتِ دین کا ایک عملی ثبوت ہے، نہ کہ اس کا انکار۔ پھر یہود اُس پر کیوں معترض ہوتے ہیں۔

اچھا! قرآن وحدت دین کا جو تصور پیش کرتا ہے وہ بالکل بجا اور درست! لیکن یہود اور نصاریٰ کہہ سکتے تھے کہ اس تصور کے ماتحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے لئے واجب الاتباع اُس وقت ہوں گے جب کہ پہلے یہ تو ثابت ہو کہ آپ پیغمبر برحق اور رسل من اللہ ہیں، اسی دغدغہ کو دور کرنے کی غرض سے قرآن نے ان کو یاد دلایا کہ یہ وہی پیغمبر ہیں جن کے مبعوث ہونے کی خبر توراۃ اور انجیل دونوں میں دی گئی ہے اور یہود تو خاص طور سے اس پیغمبر موعود کا انتظار بڑی شدت سے کر رہے تھے، کیونکہ اُن کے علم

کے مطابق اس پیغمبر کا زمانۂ بعثت آچکا تھا اور اس بنا پر قبیلۂ اوس وخزرج کے لوگوں سے بہ طور فخر کہتے تھے کہ "اب وہ پیغمبر آنے والا ہے اور ہم اس پر ایمان لاکر تم لوگوں کو مغلوب کرلیں گے۔" قرآن کہتا ہے کہ "لو! جس پیغمبر کا تم انتظار کر رہے تھے وہ آگیا، اب اس پر ایمان کیوں نہیں لاتے، ہاں بس! بات اتنی ہے کہ وہ پیغمبر تم میں پیدا نہیں ہوا۔ تو یاد رکھو کہ پیغمبری کسی خاص خاندان یا نسل کی اجارہ داری نہیں ہے، اللہ تعالیٰ کی حکمت جہاں چاہتی ہے پیغمبر پیدا کر دیتی ہے، یہ سب کچھ یاد دلانے کے ساتھ قرآن نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو ثابت اور موکد کرنے کے لئے دلائل وبراہین قاطعہ بھی پیش کئے جس کے بعد اس میں کوئی شک باقی ہی نہیں رہتا کہ آپ وہی پیغمبر موعود ہیں جن کی بشارت توراۃ اور انجیل میں مذکور تھی"، اب اس کے بعد یہود کے لئے مجالِ انکار کیا اور اور کیونکر ہو سکتی تھی، اس پورے سلسلہ کی جو آیات قرآن مجید میں جگہ جگہ بکھری ہوئی ہیں ان سب کا مطالعہ یکجائی طور پر کیا جائے تو صاف معلوم ہوگا کہ ملاطفت، انہام وتفہیم اور ارشاد وہدایت کا وہ کونسا دقیقہ ہے جسے قرآن مجید نے یہود کے خطاب میں فروگذاشت کر دیا ہے۔

الطاف وانعامات الٰہی کا ذکر پھر اس سلسلہ میں قرآن مجید نے یہود کو یہ بھی یاد دلایا کہ فرعون نے ان کو کس طرح ذلیل وخوار اور مظلوم ومقہور بنا رکھا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ کے ذریعہ ان کو اس سے نجات دلائی، اور جب جنگل میں کچھ کھانے کو نہیں ملتا تھا، اللہ تعالیٰ نے ان پر منّ وسلویٰ نازل کئے، دو مرتبہ ان کو حکومت وسلطنت اور سربلندی وسرفرازی عطا فرمائی، ان کی نسل میں بڑے بڑے پیغمبر پیدا کئے، ان کو دولت وثروت سے نوازا اور انھیں خوش حالی بخشی، لیکن یہ لوگ اپنی سرکشی بغاوت اور احکام الٰہی سے سرتابی سے باز نہیں آئے اور انبیائے کرام کے قتل تک کے جرائم کا ارتکاب کیا تو پھر پانسہ پلٹ گیا اور رومیوں نے ان پر مسلط ہو کر انھیں کہیں کا نہیں رکھا۔

آیات نمبر ۲ | یہود کے عہد قدیم کے یہ وہ تاریخی حقائق و واقعات ہیں جن کو قرآن مجید نے ان کی عبرت و بصیرت اور موعظت پذیری کی غرض سے بیان کیا ہے، خاص یہود مدینہ کے اعمال و افعال، اخلاق و عادات اور دسائس و مکائد کی پردہ دری میں بھی اس نے کوئی کسر اٹھا کے نہ رکھی، اس نے یہ بتایا کہ یہ لوگ گناہ اور حد سے تجاوز کی طرف پیشقدمی کرنے میں بڑی جلدی کرتے ہیں، سودی لین دین کے رسیا اور ناجائز طریقہ پر لوگوں کا مال ہڑپ کر لینے پر بڑے حریص ہیں، مسلمانوں کو جلی کٹی باتیں سنانے میں ان کو مزہ ملتا ہے، وغیرہ وغیرہ،

آیات نمبر ۳ | ہزار افہام و تفہیم، لطف و مدارات اور تنبیہ کے بعد بھی جب یہود ٹس سے مس نہ ہوئے اور اسلام قبول کرنا تو کجا، ایک اسلامی ریاست کے شہری کی حیثیت سے اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ ایک ادنیٰ درجہ کی رواداری برتنی بھی گوارا نہیں کی تو آخرکار قرآن کو اعلان کرنا پڑا کہ یوں کہنے کو تو عیسائی اور یہود دونوں ہی اہل کتاب ہیں، لیکن درحقیقت عملاً دونوں میں بڑا فرق ہے، چنانچہ اس نے کہا:

لَتَجِدَنَّ اَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوا الْیَهُوْدَ وَ الَّذِیْنَ اَشْرَکُوْا ۚ وَلَتَجِدَنَّ اَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوا الَّذِیْنَ قَالُوْٓا اِنَّا نَصٰرٰی ؕ ذٰلِكَ بِاَنَّ مِنْهُمْ قِسِّیْسِیْنَ وَ رُهْبَانًا وَّ اَنَّهُمْ لَا یَسْتَکْبِرُوْنَ ۝ وَ اِذَا سَمِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَی الرَّسُوْلِ تَرٰٓی اَعْیُنَهُمْ تَفِیْضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوْا مِنَ الْحَقِّ ۚ یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَآ اٰمَنَّا فَاکْتُبْنَا مَعَ الشّٰهِدِیْنَ ۝ (المائدہ)

اے پیغمبر جو لوگ ایمان لے آئے ہیں ان کے سب لوگوں سے زیادہ سخت دشمن آپ یہود اور مشرکین کو حتمی طور پر پائیں گے، اور ان کے برعکس آپ ایمان لانے والوں سے باعتبار دوستی کے سب سے زیادہ قریب بغیر کسی شک کے ان لوگوں کو پائیں گے جو کہتے ہیں کہ ہم نصاریٰ ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان نصاریٰ میں علماء اور زاہد و عابد ہیں اور یہ گھمنڈ نہیں کرتے، اور جب یہ اس کلام کو سنتے

ہیں جو ہمارے رسول (محمد) پر اتارا گیا ہے تو
آپ ان کی آنکھوں کو اشکبار دیکھیں گے، کیونکہ
انھوں نے حق کو پہچان لیا ہے، (چنانچہ) وہ
کہتے ہیں کہ اے ہمارے رب ہم ایمان لے آئے
ہیں، اس لئے تصدیق کرنے والوں کے ساتھ آپ
ہمارا نام بھی لکھ دیجئے۔

یہود کے ساتھ حسن خلق اور لطف و مدارات کا معاملہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مردم شناسی اور نفسیات انسانی کی پہچان میں اعلیٰ کمال رکھتے تھے، اس لئے یہود کی رگ رگ اور نس نس سے باخبر تھے اور ان کی کوئی جلی اور خفی حرکت ایسی نہیں تھی جو آپ پر پوشیدہ ہو، لیکن اسلام نے اپنے اور پرائے، دوست اور دشمن، ہر ایک کے ساتھ عدل و انصاف اور حسن خلق و مدارات کا معاملہ کرنے کا جو حکم دیا اور اس کی تاکید کی ہے[1]، اس سے یہود بھی

---

[1] عدل و انصاف کے بارہ میں اس سے زیادہ اور کیا کہا جا سکتا ہے، قرآن میں فرمایا گیا:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ، وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ۔

(المائدہ)

اے ایمان والو، تم اللہ کے گواہ ہو کر عدل و انصاف کے علمبردار اور اس کے محافظ بن جاؤ، اور ہاں دیکھو تمہارے ساتھ کسی قوم کی عداوت تم کو انصاف کے راستہ سے برگشتہ نہ کرنے پائے، تم ہر حالت میں انصاف کرو، یہ شیوۂ عدل ہی تقویٰ و طہارت سے قریب تر ہے۔

محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم پر طعن و طنز کرنے والے کہاں ہیں! کان کھول کر سن لیں، پھر ارشاد ہوا۔

(بقیہ حاشیہ ص ۱۴۷ پر)

بہرہ مند اور فیض یاب تھے، بلکہ جیسا کہ گذر چکا ہے آپ نے ان لوگوں کے ساتھ تو خصوصی معاملہ یہ کیا کہ ان کے مختلف قبائل کے ساتھ معاہدہ کیا اور اس میں یہود کو اپنے دین پر قائم رہنے کی آزادی عطا فرمائی اور ان کی جانوں اور مال و متاع کو مسلمانوں کی جانوں اور ان کے اموال کی طرح محفوظ و مامون قرار دیا، اس سے قطع نظر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ عدل و انصاف اور حسنِ خلق کا جو معاملہ کیا ہے اس کی چند مثالیں لیجئے، ورنہ تاریخ اور سیرت کی کتابوں میں اس قسم کے واقعات کثرت سے منقول ہیں:

(بقیہ حاشیہ ص ۱۴)

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا ۚ وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝

(النساء) ع ۲۰

ایمان والو! انصاف کے علمبردار اور محافظ اور اللہ کے لئے گواہ بنو، اگرچہ اس میں تمہارا اپنا، تمہارے والدین اور رشتہ داروں کا نقصان ہی ہو، ان لوگوں میں کوئی مالدار ہے یا محتاج (تم اس کی پرواہ نہ کرو) کیونکہ اللہ ان کی تم سے بہتر طریقہ پر خبر گیری کرنے والا ہے تو ہاں دیکھو (انصاف کے معاملہ میں) من مانی نہ کرو جس کے باعث تم عدل کے راستہ سے منحرف ہو جاؤ، اگر تم اس میں ہچکچاؤ گے یا حق سے اعراض کرو گے تو سمجھ لو کہ اللہ بے شبہ تمہارے کرتوتوں سے باخبر ہے۔

رہا حسن خلق! تو اسلام کا دوسرا نام ہی حسن خلق ہے، چنانچہ ارشاد نبوی ہے:

(بقیہ حاشیہ ص ۱۵ پر)

عدل وانصاف

حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ طعمۃ بن ابیرق نے قتادہ بن النعمان کی ایک زرہ چوری کرلی اور اسے گھر لے جاکر ایک یہودی کے پاس پوشیدہ رکھ دیا۔ اب زرہ کی تلاش ہوئی اور وہ یہودی کے گھر دستیاب ہوگئی تو لوگوں نے یہودی کو ہی ملزم ٹھہرالیا۔ ہرچند اس نے حقیقت واقعہ بیان کی، مگر کسی نے اس کا اعتبار نہیں کیا، آخر معاملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا گیا، اب یہودی کے خلاف متعدد شہادتوں کی بنیاد پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہودی کے خلاف فیصلہ سنانے والے تھے ہی کہ اچانک آیت ذیل نازل ہوئی:

اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰىكَ اللّٰهُ ، وَلَا تَكُنْ لِّلْخَآئِنِيْنَ خَصِيْمًا (النساء) [۱]	ہم نے سچائی کے ساتھ کتاب آپ پر بے شبہ اس لئے نازل کی ہے کہ اللہ نے آپ کو جو کچھ دکھایا ہے آپ اس کے مطابق لوگوں کے معاملات

(بقیہ حاشیہ ص ۱۴)

بُعِثْتُ لِاُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْاَخْلَاقِ میں اس لئے مبعوث کیا گیا ہوں کہ اعلیٰ اخلاق کی تکمیل کروں، اس سلسلہ میں اسلام کا رحجان طبعی (Natural trend) کیا ہے؟ اس کا اندازہ اس آیت سے ہوگا:

وَلَا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ، اِدْفَعْ بِالَّتِىْ هِىَ اَحْسَنُ ، فَاِذَا الَّذِىْ بَيْنَكَ وَبَيْنَهٗ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهٗ وَلِىٌّ حَمِيْمٌ	اور بھلائی اور برائی دونوں برابر نہیں ہیں، آپ اپنی طرف سے مدافعت ایک ایسے طریقہ سے کیجئے جو بہتر ہے اور جس کا نتیجہ یہ ہو کہ جو تمہارا دشمن جانی ہے وہ جگری دوست بن جائے۔

[۱] لیکن محدثین کے نزدیک اس روایت کی اسناد ضعیف ہیں۔ تفسیر ابن جوزی ج ۲ ص ۱۹۰

کا فیصلہ کریں اور آپ دغابازوں کے طرفدار نہ

ہوں۔

ابن ابی حدرد الاسلمی صحابی تھے، انھوں نے ایک یہودی سے چار درہم قرض لئے تھے، لیکن مقررہ وقت پر ادا نہ کرسکے، یہودی نے حضورؐ سے شکایت کی، آپ نے حضرت ابن ابی حدرد سے فرمایا: "یہودی کا جو واجبی مطالبہ ہے اسے پورا کرو" ابن ابی حدرد نے عرض کیا: "حضورؐ! خدا کی قسم یہ میرے لئے ممکن نہیں ہے" حضورؐ نے دوبارہ پھر وہی فرمایا تو ابن حدرد نے بھی جواب میں اسی پہلی بات کا اعادہ کیا اور مزید کہا: "معلوم ہوا ہے کہ آپ ہم لوگوں کو خیبر کی مہم پر روانہ کرنے والے ہیں، اگر وہاں مال غنیمت میں مجھے کچھ مل گیا تو میں اس میں سے یہودی کا قرض ادا کردوں گا" لیکن یہ سن کر حضور نے پھر یہی فرمایا: "تم یہودی کا حق ادا کرو" حضور کی عادت تھی کہ ایک بات کو تین مرتبہ کہنے کے بعد پھر اس کی تکرار نہیں کرتے تھے، ابن ابی حدرد سمجھ گئے کہ اس سے مفر نہیں ہے، اس لئے سیدھے بازار گئے، . . . .

. . . . ، وہاں اپنی چادر جسے بطور تہبند لپیٹ رکھا تھا اسے کھول کر یہودی کے ہاتھ چار درہم میں فروخت کیا اور سر پر جو پگڑی بندھی تھی اس کو تہبند کی جگہ استعمال کیا۔[1]

ایک اور واقعہ سنئے جس کا تعلق خود حضور کی ذات سے ہے:

یہود سے لین دین کا معاملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی رکھتے تھے، چنانچہ صحیح بخاری میں ہے کہ ایک مرتبہ حضورؐ نے اپنی ایک زرہ ایک یہودی کے پاس گروی رکھکر اپنے متعلقین کے لئے اس سے کچھ غلہ خریدا۔[2] زید بن سعنہ جو بعد میں مسلمان ہوگئے تھے، جس زمانہ میں

---

[1] مسند امام احمد ساعاتی ج ۱۹ ص ۹۳

[2] کتاب البیوع باب شراء النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالنسیہ

یہودی تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کچھ قرض لیا تھا۔ ایک روز وہ اپنا قرض مانگنے آئے تو حضورؐ کی چادر پکڑ کر کھینچی اور سخت گستاخی اور بے ادبی کے الفاظ استعمال کئے۔ حضرت عمر اس موقع پر موجود تھے، یہ دیکھکر غصہ سے بیتاب ہوگئے اور سخت زجر و توبیخ کی، رحمتِ عالم یہ دیکھکر مسکرائے اور فرمایا: عمر! مجکو تم سے کچھ اور امید تھی، تم کو زید بن سعنہ سے کہنا چاہیئے تھا کہ نرمی سے کلام کرے اور مجھ سے کہنا چاہیئے تھا کہ اس کا قرض ادا کروں۔ اس کے بعد حضرت عمر سے فرمایا: اس شخص کا قرض میری طرف سے ادا کرکے بیس صاع کھجور کے اسے اور زیادہ دیدو۔[1]

یہودیوں کے باہمی نزاعات کا فیصلہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ کی اس صفتِ عدل وانصاف کا اعتراف یہود کو بھی تھا اور اس درجہ سخت دشمنی اور مخالفت کے باوجود یہ لوگ اپنے باہمی نزاعات وخصومات کا فیصلہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی کراتے تھے، چنانچہ بنو نضیر اور بنو قریظہ میں یہ جھگڑا مدت سے چلا آرہا تھا کہ بنو نضیر اپنے مقتول کی دیت پوری وصول کرتے تھے اور بنو قریظہ نصف! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ان دونوں نے اپنا معاملہ پیش کیا تو آپ نے دونوں میں برابر کی دیت کا فیصلہ کیا اس پر قرآن کی یہ آیت نازل ہوئی:

سَمّٰعُوْنَ لِلْكَذِبِ اَكّٰلُوْنَ لِلسُّحْتِ فَاِنْ جَآءُوْكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ اَوْ اَعْرِضْ عَنْهُمْ وَاِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَّضُرُّوْكَ شَيْـًٔا وَاِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ

حکام یہود جھوٹ باتوں پر کان دھرنے والے اور حرام کمائی (رشوت) کھانے والے ہیں، اس لئے اگر اے محمدؐ یہود آپ کے پاس (اپنا کوئی معاملہ لیکر) آئیں تو آپ کو اختیار ہے کہ ان کے درمیان محاکمہ کریں یا انھیں

---

[1] بحوالہ سیرت النبی مولانا شبلی حصہ اول مجلد دوم ص ۳۵۶

الْمُقْسِطِيْنَ ○
(المائدہ) [1]

نظر انداز کر دیں، آپ نے اگر انھیں نظر انداز کر بھی دیا تو یہ ہرگز آپ کا کچھ بگاڑ نہ سکیں گے، البتہ ہاں اگر آپ اُن کا جھگڑا چکانا چاہیں تو پھر عدل اور انصاف کے ساتھ فیصلہ کیجئے، اللہ بے شبہ عدل کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

اسی طرح ایک محاکمہ آپ نے زنا کے ایک معاملہ میں کیا تھا، سورۂ المائدہ کی ہی دوسری آیتوں میں اس کا تذکرہ ہے، ہر شئی کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنی ضد کو اپنے سامنے جھکنے پر مجبور کر دے، حسنِ نظارہ سوز کا کمال یہ ہے کہ ایک زاہدِ خشک بھی اسے دیکھے تو اُس کے عشوہ کا اسیر ہو جائے، ایک نغمہ کی غایت سحر کاری یہ ہے کہ پرندے بھی اسے سن کر سکتہ میں آجائیں، ابرِ کرم کی فیض بخشیوں کی انتہا یہ ہے کہ بنجر اور بے آب و گیاہ زمینیں چمنستانوں میں تبدیل ہو جائیں، نور و حرارت کی عطا گستری کا نقطۂ عروج یہ ہے کہ ظلمت کدے بقعۂ نور اور تیرہ و تار ویرانے روشن آبادیاں بن جائیں، پس اسی طرح ایک انسان کی عظمتِ اخلاقی کا منتہا یہ ہے کہ اس کا بڑے سے بڑا سرکش دشمن بے ساختہ اس کے عملی اعتراف و اقرار پر مجبور ہو جائے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ یہی معاملہ پیش آیا، مکہ میں تھے تو ابوجہل، عتبہ اور شیبہ تک نے آپ کے امین صادق ہونے کی برملا شہادت دی اور اب مدینہ میں یہود نے ہزار دشمنیوں کے باوجود آپ کو اپنے معاملات میں حکم قرار دے کر آپ کی صفتِ عدل و انصاف پر مہرِ تصدیق ثبت کی، تاریخ انسانی تہذیب و تمدن کا ایک نہایت عجیب و غریب واقعہ تھا جسے قرآن مجید نے بلاغت کے عام اصول کے مطابق تعجب کے پیرایۂ اظہار میں بیان کیا ہے،

---

[1] تفسیر ابن جوزی ج ۲ ص ۳۶۰ و دیگر تفاسیر

ارشاد ہوتا ہے:

وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ، ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ۔ (المائدہ)

اور اے محمد یہ یہود اپنے معاملات میں آپ کو حکم کس طرح بناتے ہیں۔ درآنحالیکہ ان کے پاس توراۃ ہے جس میں اللہ کا حکم موجود ہے پھر اس کے بعد یہ لوگ اس سے منحرف ہو جاتے ہیں اور یہ ایمان لانے والے نہیں ہیں۔

کمال دلجوئی عدل و انصاف کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہود کی دلجوئی بھی فرماتے تھے، چنانچہ یہود کے معاملات کا فیصلہ خود ان کی کتاب توراۃ کی روشنی میں کرتے تھے، آپ مدینہ میں پہونچے اور یہود کو دیکھا کہ صوم عاشورا (محرم کی دسویں تاریخ کا روزہ) رکھتے ہیں تو آپ نے بھی اسے پسند فرمایا اور روزہ رکھا۔ ایک مرتبہ ایک یہودی نے حضرت موسیٰ کی فضیلت اس طرح بیان کی کہ گویا وہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی افضل ہیں۔ ایک صحابی کو اس پر طیش آگیا اور انھوں نے یہودی کے طمانچہ رسید کیا، اس شخص نے حضورؐ سے شکایت کی تو آپ نے فرمایا: "لوگو! مجکو اور پیغمبروں پر ایسی فضیلت مت دو جس سے ان کی تنقیص کا پہلو نکلتا ہو"، پھر خاص حضرت موسیٰ کی نسبت ارشاد ہوا: "حشر میں سب بیہوش ہو جائیں گے، اس کے بعد سب سے پہلے مجھے ہوش آئے گا تو دیکھوں گا کہ موسیٰ عرش کا پایہ تھامے کھڑے ہیں"[1]

احترام یہود اسلام دشمنی میں مشرکین قریش سے کم نہیں بلکہ زیادہ ہی تھے، تاہم اہل کتاب تھے، اس بنا پر آپ ان کے ساتھ رعایت و احترام کا خاص معاملہ کرتے تھے، ارشاد نبوی ہے کہ کسی مسلمان کا جنازہ گذرے تو کھڑے ہو جاؤ، سرور عالم کا یہی معاملہ یہودیوں کے جنازہ کے ساتھ تھا، چنانچہ ایک مرتبہ آپ چند صحابہ کے ساتھ تشریف فرما تھے کہ اتنے میں

---

[1] صحیح بخاری تفسیر سورۂ اعراف

ایک جنازہ گذرا تو آپ حسب معمول کھڑے ہو گئے۔ صحابہ نے عرض کیا: "حضور! یہ تو یہودی کا جنازہ تھا!" آپ نے جواب دیا: "کیا اس میں جان نہیں تھی؟" آپ کے اتباع میں صحابہ کا بھی معمول یہی تھا کہ یہودی کا جنازہ گذرتا تھا تو کھڑے ہو جاتے تھے[1]

چشم پوشی اور درگذر یہودی کسی موقع پر بھی خباثتِ نفس سے باز نہیں آتے تھے۔ لیکن آپ ہمیشہ خوش خلقی اور عفو و درگذر کا معاملہ کرتے تھے، ایک مرتبہ یہودیوں کا ایک گروہ خدمت اقدس میں حاضر ہوا اور السلام علیکم کے بجائے السام علیکم کہا جس کے معنی ہیں "تم پر ہلاکت ہو" حضرت عائشہ اس وقت موجود تھیں، یہ سن کر غصہ سے بیقرار ہو گئیں، اور تڑاق سے جواب میں بولیں: "بدبختو! تم پر خدا کی لعنت اور موت" رحمت عالم نے یہ سنا تو فرمایا: عائشہ! "ذرا صبر کرو!" حضرت عائشہ نے جواب دیا: "حضور! آپ نے سنا بھی، ان لوگوں نے کیا کہا!" آپ نے فرمایا: "ہاں! میں نے سنا اور اس کے جواب میں "وعلیکم" کہہ دیا، بس یہ کافی ہے اور اللہ تعالیٰ ہر معاملہ میں نرمی کو پسند کرتا ہے[2]۔"

یہود سے سماجی تعلقات یہود اور مسلمانوں میں سماجی تعلقات بھی تھے، اوس اور خزرج کے ساتھ تو ازدواجی تعلقات اور رشتہ داریاں بھی تھیں، اسلام مشرکین تک کے ساتھ صلہ رحمی کا حکم دیتا ہے، پھر یہود اُس سے کس طرح محروم ہو سکتے تھے، یہودی عورتیں بے تکلف کاشانۂ نبوت میں آتی جاتی تھیں، چنانچہ ایک مرتبہ حضرت ابوبکر صدیق گھر میں داخل ہوئے تو دیکھا کہ حضرت عائشہ کو کوئی شکایت ہے اور ایک یہودی عورت پاس بیٹھی جھاڑ پھونک کر رہی ہے۔ صدیق اکبر نے اس عورت سے فرمایا: تم کتاب اللہ سے جھاڑ پھونک کرو[3]۔ اسلام میں ہمسایہ کے جو

---

[1] صحیح بخاری باب من قام لجنازة یہودی

[2] صحیح بخاری باب طیب الکلام

[3] موطأ امام مالک و عمدۃ القاری ج ۲۱ ص ۲۶۲

حقوق میں ان کا دروازہ یہود کے لئے بھی کھلا ہوا تھا۔ چنانچہ ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن عمر گھر میں داخل ہوئے تو دیکھا ایک لڑکے نے بکری ذبح کی ہے اور اس کا گوشت بنا رہا ہے، حضرت عبداللہ بن عمر نے تاکید کی کہ اس گوشت کا ایک حصہ گھر کے پڑوسی یہودی کے ہاں بھی بھیجا جائے۔ کسی نے کہا: "حضرت! وہ تو یہودی ہے" آپ نے فرمایا: یہودی ہے تو کیا ہوا! پڑوسی تو ہے، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، آپ نے پڑوسی کے حقوق اتنے اور اس تاکید سے بیان فرمائے کہ معلوم ہوتا تھا کہ آپ اس کو وراثت میں بھی حصہ دار بنائیں گے۔[1]

داد و دہش

اسلام کا حکم ہے کہ صدقات وخیرات میں مسلم اور غیر مسلم کی تمیز درست نہیں ہے۔ اس عام حکم سے یہودی بھی مستثنیٰ نہیں تھے، چنانچہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی خاندان کو صدقہ دیا، ام المؤمنین حضرت صفیہ یہود خاندانوں میں رشتہ داریاں رکھتی تھیں اور خود صاحب حیثیت بھی تھیں، ایک مرتبہ انھوں نے اپنے دو یہودی رشتہ داروں کو تیس ہزار کی مالیت کا صدقہ دیا۔[2]

---

[1] الادب المفرد امام بخاری باب جار الیہودی۔ یہ روایت ابوداؤد اور ترمذی میں بھی ہے۔
[2] کتاب الخراج قاضی ابویوسف ص ۷۲

حدیث کا درایتی معیار

(داخلی فہم حدیث)

(۲)

مولانا محمد تقی صاحب امینی ناظم دینیات علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

پاکیزہ وگندی چیزوں سے متعلق دین کی بنیادی باتیں

(۵) پاکیزہ وگندی چیزوں سے متعلق مثلاً پاکیزہ اور گندی چیزیں برابر نہیں ہیں، ایک کو دوسرے سے بدلنے کی اجازت نہیں، گفتگو، تعلقات، روزی، زندگی اور اولاد وغیرہ ہر ایک میں پاکیزگی کو اختیار کرنا اور گندگی سے دور رہنا چاہیئے۔ وغیرہ۔ درج ذیل آیتوں سے ثبوت ملتا ہے:

قُلْ لَّا یَسْتَوِی الْخَبِیْثُ وَالطَّیِّبُ وَلَوْ اَعْجَبَکَ کَثْرَۃُ الْخَبِیْثِ[۱]۔ — آپ کہہ دیجئے کہ طیب (پاکیزہ) اور خبیث (گندی) برابر نہیں ہیں اگرچہ خبیث کی کثرت تجھ کو اچھی لگے۔

وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِیْثَ بِالطَّیِّبِ[۲] — اور خبیث کو طیب سے نہ بدلو۔

وَھُدُوْٓا اِلَی الطَّیِّبِ مِنَ الْقَوْلِ[۳] — وہ پاکیزہ بات کی ہدایت دئے گئے۔

اِلَیْہِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ[۴] — اللہ کی طرف پاکیزہ کلام چڑھتے ہیں۔

---

[۱] المائدہ ع ۱۳ [۲] النساء ع ۱ [۳] الحج ع ۳ [۴] الفاطر ع ۲

اَلْخَبِیْثٰتُ لِلْخَبِیْثِیْنَ وَ الْخَبِیْثُوْنَ لِلْخَبِیْثٰتِ وَ الطَّیِّبٰتُ لِلطَّیِّبِیْنَ وَ الطَّیِّبُوْنَ لِلطَّیِّبٰتِ [۱]

گندی عورتیں گندے مردوں کے لئے اور گندے مرد گندی عورتوں کے لئے ہیں۔ پاکیزہ عورتیں پاکیزہ مردوں کے لئے اور پاکیزہ مرد پاکیزہ عورتوں کے لئے ہیں۔

کُلُوْا مِمَّا فِی الْاَرْضِ حَلٰلًا طَیِّبًا [۲]

زمین کی چیزوں میں سے حلال طیب کھاؤ۔

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثٰی وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْیِیَنَّهٗ حَیٰوةً طَیِّبَةً [۳]

جس مرد یا عورت نے عمل صالح کئے اور وہ مومن ہے تو ہم اس کو حیات طیبہ (پاکیزہ زندگی) عطا کریں گے۔

رَبِّ هَبْ لِیْ مِنْ لَّدُنْكَ ذُرِّیَّةً طَیِّبَةً [۴]

اے میرے پروردگار اپنی طرف سے پاکیزہ اولاد عطا فرما۔

یہ اور ان کے علاوہ بہت سی آیتیں ہیں جن سے دین کی بنیادوں کا ثبوت ملتا ہے۔ قرآن حکیم میں اس حد تک ان کی تشریح بھی موجود ہے کہ دونوں کی روشنی میں شریعت سازی ہو سکے اور اخذ و استنباط کا سلسلہ جاری رہے۔ شعورِ نبوت نے "بنیاد و تشریح" دونوں سے معنویت حاصل کر کے شریعت سازی کے فرائض انجام دئے اور مقاصدِ دین کو بروئے کار لانے کے لئے عمارت تعمیر کی۔

دین کے مقاصد | دین کے تین مقصد ہیں:

(۱) انسان کی اصلاح

(۲) عدل و رحمت کا قیام اور

(۳) دنیا و آخرت کی فلاح

---

[۱] النور ع ۳ [۲] البقرہ ع ۲۱ [۳] النحل ع ۱۳ [۴] آل عمران ع ۴

ان تینوں کو سمیٹ کر ایک مقصد بنایا جاتا ہے یعنی "انسان کے لئے دنیا و آخرت میں فلاح وکامیابی کا راستہ کھولنا" جیسا کہ بہت سی آیتوں میں صراحتہً فلاح وکامیابی کا ذکر موجود ہے لیکن حدیث کی معنویت سمجھنے میں سہولت کے لئے اس کو تین حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ ہر حصہ کی الگ الگ تفصیل درج ذیل ہے:

انسان کی اصلاح

اصلاح کے لئے جامع لفظ "تزکیہ" ہے

دین کا پہلا مقصد انسان کی اصلاح ہے جس کے لئے قرآن حکیم میں نہایت جامع لفظ "تزکیہ" استعمال ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اہم کام اس کو قرار دیا گیا جیسا کہ ان آیتوں سے ثابت ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعا ریں ہے:

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۔[1]

اے ہمارے رب آپ ان میں ایک رسول ان ہی میں سے بھیجئے جو ان کو آپ کی آیتیں پڑھکر سنائے اور ان کو کتاب وحکمت کی تعلیم دے اور ان کا تزکیہ کرے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کام کی تفصیلات میں ہے:

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۔[2]

اللہ ہی نے امیوں میں انھیں میں سے ایک رسول بھیجا جو ان کو اس کی آیتیں پڑھکر سناتا ان کا تزکیہ کرتا اور ان کو کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے بیشک اس سے پہلے وہ کھلی ہوئی گمراہی میں تھے۔

---

[1] البقرہ ع ۱۵
[2] الجمعہ ع ۱

كَمَآ اَرْسَلْنَا فِيْكُمْ رَسُوْلًا مِّنْكُمْ يَتْلُوْا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيْكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَّا لَمْ تَكُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ[1]

جیسا کہ ہم نے تم میں ایک رسول تمھیں میں سے بھیجا جو تم کو ہماری آیتیں سناتا، تمھارا تزکیہ کرتا اور تم کو کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا اور تم کو وہ باتیں سکھاتا ہے جو تم نہ جانتے تھے۔

"تزکیہ" کے لغوی واصطلاحی معنی

"تزکیہ" کے لغوی معنی ابھارنا اور نشو ونما دینا ہیں لغت کی کتابوں میں اس کا مادہ "زکار" بیان کیا گیا ہے۔

الزکاء النماء والریع وکل شیٔ یزداد وینمی فھو یزکو زکاءً[2]

زکار کے معنی بڑھنا اور تر و تازہ ہونا۔ ہر وہ چیز کہ جس میں زیادتی و ترقی ہو وہ اس میں داخل ہے۔

راغب اصفہانی کہتے ہیں:

اصل الزکاء النمو الحاصل عن برکۃ اللہ[3]

"زکار" کی اصل وہ بڑھوتری جو اللہ کی برکت سے حاصل ہو۔

اسی لحاظ سے تزکیۂ نفس کے معنی وہ یہ کرتے ہیں:

تنمیتھا بالخیرات والبرکات[4]

نفس کو بھلائیوں اور برکتوں سے ترقی دینا۔

قرآن حکیم کی اصطلاح میں "تزکیہ" کا مفہوم بدی کی قوتوں کو مغلوب کرکے نیکی کی قوتوں کو ابھارنا اور نشو ونما دینا تاکہ فوز و فلاح حاصل ہو جیسا کہ ان آیتوں سے ثابت ہے:

وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰىهَا فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰىهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰىهَا[5]

نفس اور اس کی بناوٹ شاہد ہے کہ اللہ نے اس کو نیکی وبدی کا الہام کیا (قوتیں عطا کیں) وہ شخص کامیاب ہوا جس نے اس کا تزکیہ کیا وہ ناکام رہا جس نے اس کو آلودہ کیا۔

---

[1] البقرہ ع ۱۸ [2] محمد بن مکرم ابن منظور۔ لسان العرب ج ۱۴
[3] راغب اصفہانی۔ المفردات فی غریب القرآن۔ [4] ایضاً [5] الشمس ع ۱

تزکیہ کے مقابل تدسیہ ہے جس کے معنی ہیں :
ادخال الشیئ فی الشیئ بضرب من الاکراہ[۱] کسی کو کسی شے میں زبردستی داخل کرنا
اس کی تائید دوسری آیت سے ہوتی ہے جس میں لڑکی کی پیدائش پر عرب جاہلیت کا ردعمل مذکور ہے
ایمسکہ علی ھون ام یدسہ فی التراب[۲] اس کو ذلت قبول کر کے رو کے رکھے یا مٹی میں دبا دے۔

مذکورہ آیت میں نیکی وبدی (تقویٰ وفجور) کے الہام سے ثابت ہے کہ انسان میں دونوں کی قوتیں موجود ہیں اسی طرح تزکیہ وتدسیہ کے مقابلہ سے ظاہر ہے کہ نیکی سے نفس کو نشوونما و بالیدگی حاصل ہوتی ہے جبکہ بدی سے اس کو پستی وخواری ہوتی ہے۔ پھر تزکیہ اور تدسیہ کے فعل کو انسان کی طرف منسوب کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس میں نیکی کو غالب اور بدی کو مغلوب کرنے کی قوت بھی موجود ہے۔

"تزکیہ" کے مفہوم میں اصلاح داخل ہے جیساکہ "زکاہ" (تزکیہ کا ماضی) کے معنی اصلحہ (اس کی اصلاح کی) اور ولکن اللہ یزکی (لیکن اللہ تزکیہ کرتا ہے) کے معنی یصلح (اصلاح کرتا ہے) بیان کئے گئے ہیں[۳]۔

اصلاح وتزکیہ کے لئے شعورِ نبوت کی ضرورت قرآن حکیم میں اصلاح وتزکیہ سے متعلق دین کی بنیادی باتیں اور بطور نمونہ ان کی تشریح کے لئے کچھ جزئیات موجود ہیں لیکن ان کا مفہوم متعین کر کے برمحل منطبق کرنے اور احوال وظروف کی رعایت کر کے عملی شکل میں متشکل کرنے کے لئے ایک ایسے شعور کی ضرورت ہے جو اخذ واستنباط کی صلاحیت رکھتا ہو اور جس

---

[۱] راغب اصفہانی۔ المفردات فی غریب القرآن وابن منظور لسان العرب [۲] النحل ع،
[۳] سعید الخوری الشرتونی اللبنانی۔ اقرب الموارد جزء ثالث

کی صحت کی ضمانت بھی ہو۔ رسول اللہؐ نے شعور نبوت کے ذریعہ متعلقہ آیتوں کی معنوی دلالت سے اخذ و استنباط کر کے اصلاح و تزکیہ کی پوری عمارت تیار کی۔

طبیب حاذق کے کام سے یک گونہ مشابہت

اس اہم کام کے لئے شعور نبوت کو کن چیزوں پر نظر ڈالنے کی ضرورت ہوئی۔ کن گوشوں تک رسائی حاصل کرنا پڑی اور نفسی قوتوں کے پیش نظر قول و فعل کو کس انداز میں ڈھالنا پڑا؟ ان سب کے لئے جسمانی طبیب حاذق کے کام میں غور کرنے کی ضرورت ہے۔ جس کی نظر مرض کی قوت، اس کی نوعیت، مریض کی عمر، جائے رہائش اور موسم نیز دوا و غذا کی قوت ان کی خاصیت و اثر اور پرہیز و علاج سے متعلق تمام باتوں پر ہوتی ہے اور پھر ان کے لحاظ سے وہ بہت سی ان باتوں کی خبر دیتا جن کو لوگ نہیں جانتے۔ ان باریکیوں کا احاطہ کرتا جن سے وہ لاعلم ہوتے۔ کبھی وہ امور محسوسہ کو مخفی امور کے قائمقام قرار دیتا ہے مثلاً چہرہ کی سرخی اور مسوڑھے سے خون جاری ہونے کو غلبۂ خون کی علامت قرار دیتا کبھی علامت کو بجائے سبب مرض اور دوا کی مخصوص مقدار کو بجائے ازالۂ مرض قرار دے کر قاعدہ کلیہ وضع کرتا ہے مثلاً جو شخص فلاں دوا یا معجون کی اتنی مقدار نہ استعمال کرے گا وہ ہلاک ہو جائے گا کبھی وہ مرض و مریض کی نوعیت و کیفیت کے پیش نظر نئی دوائیں اور نئے مرکبات تیار کر کے ان کو مخصوص امراض کے لئے تیر بہدف ثابت کرتا ہے وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ ان کاموں کے لئے مجرد علم طب کافی نہیں ہے بلکہ فنی حذاقت و مہارت درکار ہے کہ وہ مریض و مرض کے پیش نظر اخذ و استنباط اور ریسرچ و تحقیق کا سلسلہ جاری رکھ سکے۔

نفسی زندگی "جسمانی" سے کہیں زیادہ باریک ہے

انسان کی نفسی زندگی کا معاملہ "جسمانی" سے کہیں زیادہ باریک اور جذب و انجذاب کو قبول کرنے والا ہے۔ اس بنا پر لازمی طور سے اس کے مرض و مریض، دوا و غذا اور پرہیز و علاج کی نزاکتوں کو سمجھنے کے لئے فنی حذاقت و مہارت کافی نہیں ہے بلکہ نورانی شعاعوں کی بھی ضرورت ہے جن کے ذریعہ ان مخفی تاروں کا عکس لیا جا سکے جن کو چھیڑے بغیر زندگی کے "ساز" میں "سوز" نہیں پیدا ہوتا اور بہت سے نغمے خاموش ہو جاتے

ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان نورانی شعاعوں سے کام لے کر اصلاح وتزکیہ کی عمارت تعمیر کی جس کی تفصیل حدیثوں میں موجود ہے یہاں بطور نمونہ عمارت کے چند حصے ذکر کئے جاتے ہیں جن سے معنوی دلالت کو سمجھنے اور ان پر پوری عمارت کو قیاس کرنے میں سہولت ہوتی ہے۔ وہ یہ ہیں :

(۱) عقاید وعبادات

(۲) اقدار واخلاق

(۳) عادات واطوار

(۴) معروف ومنکر اور

(۵) طیبات وخبائث

نفسی قوتوں کی اہمیت

لیکن ان سب پر گفتگو سے پہلے "نفسی قوتوں" کو سمجھنا ضروری ہے جو پیدائش کے وقت ودیعت کی جاتی ہیں اور جن پر ساری بحثوں کا مدار ہے۔ قرآن حکیم میں ہے :

اِنَّ اللّٰهَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ [۱]

بے شک اللہ کبھی کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک وہ ان چیزوں کو نہ بدلیں جو ان کے "انفس" کے ساتھ وابستہ ہیں۔

دوسری جگہ ہے :

ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ لَمْ یَكُ مُغَیِّرًا نِّعْمَةً اَنْعَمَهَا عَلٰی قَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ [۲]

یہ بات اس لئے ہوئی کہ اللہ جو نعمت کسی قوم کو عطا فرماتا ہے اسے وہ اس وقت تک نہیں بدلتا جب تک کہ لوگ ان چیزوں کو نہ بدلیں جو ان کے انفس کے ساتھ وابستہ ہیں۔

---

[۱] الرعد ع ۲ [۲] الانفال ع ۷

"انفس" کو دوسری جگہ "آفاق" کے مقابلہ میں ذکر کیا گیا ہے جس سے اس کی وسعت و بوقلمونی کا ثبوت ملتا ہے۔

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ[1] — اب ہم ان کو اپنی نشانیاں دنیا میں اور ان کے نفسوں میں دکھائیں گے یہاں تک کہ ان پر حق ظاہر ہو جائے۔

ان آیتوں میں "انفس" سے مراد تمام وہ قوتیں ہیں جن کا اثر کسی نہ کسی شکل میں انسان کے اعمال وحرکات پر پڑتا ہے۔ ان قوتوں کا احاطہ مقصود نہیں ہے بلکہ صرف ان بنیادی قوتوں کا ذکر مقصود ہے جن کا سمجھنا اصلاح وتزکیہ کی اولین ضرورت ہے۔

نفس بنیادی قوتوں سے متعلق آیتیں | بنیادی قوتوں کا ذکر قرآن حکیم کی ان آیتوں میں ہے

فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله[2] — اللہ کی وہ فطرت جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا۔ اللہ کی بناوٹ میں کوئی تبدیلی نہیں۔

قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ[3] — فرشتوں نے کہا کیا آپ اس کو خلیفہ بنائیں گے جو زمین میں فساد وخونریزی کرے گا۔

قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ[4] — آپ کہہ دیجئے ہر ایک اپنی "شاکلہ" پر کام کرتا ہے

وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ[5] — ڈرو تم اس سے جس نے تم کو پیدا کیا اور اگلی مخلوق (کی جبلت) کو پیدا کیا۔

معنویت حاصل کرنے والی حدیثیں | ان آیتوں میں فطرت، شاکلہ اور جبلت کا ذکر ہے جن سے معنویت (معنوی دلالت) حاصل کرنے والی حدیثیں یہ ہیں:

۱؎ حم السجدہ ع ۶   ۲؎ الروم ع ۴   ۳؎ البقرہ ع ۴
۴؎ بنی اسرائیل ع ۱   ۵؎ شعراء ع ۱۰

(۱) کل مولود یولد علی الفطرۃ فابواہ یھودانہ اوینصرانہ اویمجسانہ[۱] — ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کے والدین یہودی، نصرانی اور مجوسی بنا ڈالتے ہیں۔

پھر ایک مثال کے ذریعہ رسول اللہؐ نے وضاحت فرمائی:

(۲) کما تنتج البھیمۃ بھیمۃ جمعاء ھل تحسون فیھا من جدعاء[۲] — جیسا کہ بکری کا بچہ صحیح وسالم پیدا ہوتا ہے اس میں "کن کٹے" کا عیب نہیں پایا جاتا۔

(۳) ان اللہ کتب علی ابن آدم حظہ من الزناء ادرک ذلک لامحالۃ فزنا العین النظر وزنا اللسان النطق والنفس تمنیٰ وتشتھی الفرج یصدق ذلک ویکذبہ[۳] — اللہ نے ابن آدم پر (مثلاً) زنار سے اس کا حصہ لکھدیا ہے جو اس کو پہونچتا ہے۔ آنکھ کا زنار دیکھنا، زبان کا زنار گفتگو کرنا۔ نفس اس کی خواہش وآرزو کرتا اور شرمگاہ اس کی تصدیق یا تکذیب کرتی ہے۔

(۴) الناس معادن کمعادن الذھب والفضۃ[۴] — لوگ "کان" ہیں مثل سونے چاندی کی کان کے (جن سے مختلف قسم کے لوگ نکلتے ہیں۔

(۵) کل میسر لما خلق لہ[۵] — ہر ایک کے لئے وہی آسان ہے جس کے لئے وہ پیدا ہوا۔

(۶) مامنکم من احد الا وقد وکل بہ قرینہ من الجن وقرینہ من الملائکۃ قالوا وایاک یارسول اللہ قال وایای ولکن اللہ اعاننی فاسلم فلا یأمرنی الا بخیر[۶] — تم میں سے ہر شخص ایک ساتھی شیطان سے اور ایک ساتھی فرشتہ سے مقرر ہے لوگوں نے سوال کیا کیا آپ کے ساتھ بھی ہے آپ نے فرمایا میرے ساتھ بھی ہے لیکن اللہ نے میری مدد کی اور شیطان میرا مطیع ہوگیا

---

[۱] بخاری ومسلم ومشکوۃ کتاب القدر [۲] ایضاً [۳] مسلم ومشکوۃ کتاب العلم
[۵] بخاری ومسلم ومشکوۃ کتاب القدر [۶] مسلم ومشکوۃ باب الوسوسہ

اب وہ صرف خیر و بھلائی کی مجھے تلقین کرتا ہے۔

(۷) اذا سمعتم بجبل تغیر عن خلقہ فلا فصدقوا بہ واذا سمعتم برجل تغیر عن عن خلقہ فلا تصدقوا بہ فانہ یصیر الی ماجبل علیہ[۱]

جب کسی پہاڑ کے بارے میں سنو کہ وہ اپنی جگہ سے ٹل گیا تو صحیح مان لو لیکن جب کسی انسان کے بارے میں سنو کہ اس کی خلقت بدل گئی تو نہ صحیح مانو کیونکہ وہ اپنی جبلّت کی طرف پھر لوٹ آئے گا۔

(۸) خیارھم فی الجاھلیۃ خیارھم فی الاسلام اذا فقھوا[۲]

جو زمانۂ جاہلیت میں اچھے تھے وہ اسلام میں بھی اچھے ہیں۔ جبکہ انھوں نے سمجھ حاصل کی۔

معنوی دلالت کی تشریح پہلی اور دوسری حدیث سے فطرت کی نقاب کشائی ہوئی اور عملی زندگی میں اس کا رخ متعین ہوا جس کی بنا پر شاہ ولی اللہ یہ کہنے میں حق بجانب ہوئے۔

لان الانسان خلق فی اصل فطرتہ المیل الی بارئہ جل مجدہ و ذلک المیل امر دقیق[۳]

انسان کی اصل فطرت میں اپنے بزرگ و برتر خالق کی طرف میلان پیدا کیا گیا اور یہ میلان نہایت دقیق امر ہے۔

تیسری حدیث میں انسان کے اجزائے ترکیبی کے خواص کی نشاندہی کی گئی اور عملی زندگی میں ان خواہشات کا رُخ بتایا گیا۔ چنانچہ خلافتِ آدم کے واقعہ میں فرشتوں نے آدم کے بارے میں فتنہ و فساد اور خونریزی پھیلانے کی جو بات کہی تھی اس کی بنیاد یہی اجزائے ترکیبی کے خواص تھے۔

علامہ الدین علی بن محمد کہتے ہیں:

---

[۱] مسند احمد ج ۶ من حدیث ابی الدرداء [۲] مسلم و مشکوٰۃ کتاب العلم
[۳] ولی اللہ۔ حجۃ اللہ البالغہ ج ۱۔ باب الایمان بان العبادۃ حق اللہ الخ

ان آدم خلق من اخلاط مرکبة	آدم مرکب اخلاط سے پیدا کیا گیا جس سے فرشتوں
علموا انه یکون فیه الحقد و الغضب	نے جانا کہ اس میں ضرور غصہ اور کینہ ہوگا جن سے
ومنهما یتولد الفساد و یسفك الدماء[1]	فساد پھیلے گا اور خونریزی ہوگی۔

چوتھی حدیث میں شاکلہ اور جبلّت کی ابتدائی ہیئت کی طرف اشارہ ہے جس میں صالح وغیرصالح دونوں اجزاء کی آمیزش ہے۔

پانچویں حدیث میں "قرینه من الجن وقرینه من الملٰئکة" کے ذریعہ شاکلہ وجبلت میں سعادت وشقاوت دونوں قسم کی قوتوں کو قریب الفہم بنایا گیا۔

چھٹی حدیث میں دونوں قوتوں کی تاثیر کو عملی زندگی میں سمجھایا گیا۔

ساتویں حدیث میں نفسی قوتوں کے استحکام پر زور دیا گیا جن کے زائل ہونے کی توقع نہیں ہے مثلاً غصہ اور شہوت کی قوت کو اصلاح وتزکیہ کے ذریعہ ختم نہیں کیا جا سکتا یا کند ذہن کو تربیت کے ذریعہ اعلیٰ قسم کا ذہین نہیں بنایا جا سکتا۔

آٹھویں حدیث میں اصلاح وتزکیہ اور تربیت کی تاثیر کو سمجھایا گیا کہ ان کے ذریعہ نفسی قوتوں کے استعمال کا رخ پھیرا جاتا اور ان میں نکھار پیدا کیا جاتا ہے۔

ان کے علاوہ معنوی دلالت کی تشریح وتوضیح کرنے والی اور کئی حدیثیں کتاب القدر اور باب الوسوسہ وغیرہ میں ہیں جن کو طوالت کے خیال سے ذکر نہیں کیا جاتا۔

ان حدیثوں سے فطرت، شاکلہ اور جبلّت کا قرآنی مفہوم معلوم کرنے میں سہولت ہوئی ورنہ لغت کی مدد سے مفہوم متعین کرنے میں بڑی دشواری تھی۔ جیساکہ ہر ایک کے لغوی و اصطلاحی معنی سے ثابت ہے۔

فطرت کی لغوی واصطلاحی تحقیق (۱) فطرت کے لغوی معنی آٹا گوندھ کر خمیر آنے سے پہلے روٹی

---

[1] علاء الدین علی بن محمد تفسیر خازن ج ۴

پکانا۔ "تفطر العجین" اس وقت کہتے ہیں جب آٹا گوندھ کر روٹی پکائی جائے۔[۱]

پھر معنی میں توسیع ہو کر کسی "شئ" کو خاص ہیئت پر ایجاد کرنے اور گھڑنے میں فطرت کا استعمال ہونے لگا۔ "فطر اللہ الخلق" کے یہ معنی بیان کئے گئے ہیں:

وھو ایجادہ الشیئ وابداعہ علی ھیئۃ مترشحۃ بفعل من الافعال[۲] — اللہ کا کسی چیز کو ایسی ہیئت پر گھڑنا کہ جس کے لئے اس کو پیدا کیا گیا ہے وہ اس کے لائق ہو جائے۔

انگریزی وعربی لغت میں یہ تعریف کی گئی ہے:

"بچہ کی نیچرل کانسٹی ٹیوشن" جس پر وہ اپنی ماں کے پیٹ میں پیدا کیا جاتا ہے۔[۳]

قرآن حکیم کی اصطلاح میں "فطرت" قبول حق کی اس قوت استعداد کا نام ہے جو پیدائش کے ابتدائی مرحلہ میں ہر فرد کو منجانب اللہ عطا کی جاتی ہے۔ راغب اصفہانی نے مذکورہ آیت "فطرۃ اللہ التی الخ" میں فطرت کے یہ معنی بیان کئے ہیں:

ھی ما رکز فیہ من قوتہ علی معرفۃ الایمان[۴] — اللہ کی فطرت سے وہ قوت مراد ہے جو ایمان کی معرفت کے لئے پیوست کی جاتی ہے۔

"النہایۃ فی غریب الحدیث" میں مذکورہ حدیث "کل مولود یولد علی الفطرۃ الخ" کے یہ معنی ہیں:

انہ یولد علی نوع من الجبلۃ والطبع — "بچہ" جبلت وطبیعت کی ایسی ہیئت پر پیدا کیا

---

[۱] مجد الدین الشیرازی۔ قاموس۔ فطر۔ و محمد طاہر پٹنی۔ مجمع البحار ج ۳ فطرت

[۲] ایضاً (قاموس)

[۳] "Arabic, English Lexican By Edward william Lane"

[۴] راغب اصفہانی۔ المفردات فی غریب القرآن

المتهئ لقبول الدين فلو ترك عليها لاستمر لزومها ولم يفارقها الى غيرها وانما يعدل عنه من يعدل لآفة من آفات البشر والتقليد[1]

جاتا ہے جو قبول دین کے لئے آمادہ ہوتی ہے، اگر اسی ہیئت پر چھوڑ دیا جائے تو یہ برقرار رہے کسی اور ہیئت کی طرف تجاوز نہ کرے جو تقلید یا بشری آفات میں کسی آفت کی وجہ سے ہوتی ہے۔

قاضی بیضاوی کہتے ہیں:

وهي قبولهم للحق وتمكنهم من ادراكه[2]

حق کو سمجھنے اور قبول کرنے کی جو استعداد و قدرت ہوتی ہے اس کا نام فطرت ہے۔

یہ فطرت (قبول حق کی قوت و استعداد) پیدائش کے وقت منجانب اللہ ہر فرد کو یکساں دی جاتی ہے۔ اس قدرتی عطیہ میں کسی قسم کی تخصیص و ترجیح نہیں ہوتی۔ نیز اس میں ایک خاص قسم کی روشنی و رہنمائی ہوتی ہے جو اس وقت تک کام دیتی ہے جب تک اس کے خلاف دوسرے موثرات کا غلبہ نہیں ہوجاتا۔ اصلاح و تزکیہ کے ذریعہ اس غلبہ کو مغلوب کیا جاتا اور فطرت کی اصل قوت کو بحال کیا جاتا ہے۔

فطرت کے اور معنی بھی بیان کئے گئے ہیں مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض حدیثوں میں فطرت کے تحت ختنہ کرانا، ناخن ترشوانا، مونچھیں کتروانا، بغل و ناف کے بال صاف کرنا وغیرہ ذکر کیا ہے[3]۔

"ابو الہثیم" نے فطرت ثانیہ سے کلمہ شہادت مراد لیا ہے[4]۔

---

[1] ابن اثیر۔ النہایۃ فی غریب الحدیث۔

[2] قاضی بیضاوی۔ تفسیر بیضاوی روم ع ۴

[3] بخاری کتاب اللباس باب قصر الشارب۔ ونسائی ذکر الفطرۃ

[4] محمد مرتضی زبیدی۔ تاج العروس وتفسیر بیضاوی روم ع ۴

بعض دوسرے حضرات نے فطرت کے معنی دین، اسلام اور سنت قدیمہ وغیرہ کئے ہیں[1]۔

شاہ ولی اللہ نے اس حالت کو فطرت سے تعبیر کیا ہے جو انبیائی تعلیمات کا خلاصہ طہارت، اخبات، سماحت اور عدالت سے ترکیب پاتی ہے۔

والحالۃ المرکبۃ منہا تسمی الفطرۃ[2] ان چاروں اوصاف سے جو حالت ترکیب پاتی ہے اس کا نام فطرت ہے۔

یہ سب فطرت کے آثار و مظاہر ہیں۔

شاکلہ کی لغوی و اصلاحی تحقیق (۲) شاکلۃ۔ عربی میں شاکل کی مؤنث ہے جس کے لغوی معنی مثل، نظیر، مشابہت، مسلک، مذہب، طریقہ وغیرہ ہیں[3]۔

محاورہ ہے:

لست علی شکلی ولا علی شاکلتی	تو میرے مسلک اور طریقہ پر نہیں ہے۔
فیہ شکلۃ او شاکل من ابیہ	اس میں اپنے باپ سے مشابہت ہے۔
ھذا علی شاکلۃ ابیہ ای شبھہ	یہ اپنے باپ کے مشابہ ہے۔

قرآن حکیم کی اصطلاح میں شاکلۃ" اس پیدائشی بناوٹ کو کہتے ہیں جس میں ہدایت وضلالت یا سعادت وشقاوت دونوں قوتوں کی کارفرمائی ہوتی ہے۔ یہ انسان کی معنوی صورت ہے جو ابتدا میں بنتی اور سعادت وشقاوت کے خمیر سے ترکیب پاتی ہے۔

راغب اصفہانی کہتے ہیں:

---

[1] محمد مرتضی زبیدی۔ تاج العروس وتفسیر بیضاوی روم ع ۴

[2] ولی اللہ۔ حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ باب الاصول التی یرجع الیہا تحصیل الطریقۃ الثانیۃ

[3] محمد مرتضی زبیدی تاج العروس ودیگر کتب لغت

علیٰ شاکلتہٖ ای علیٰ سجیّتہٖ التی قیّدتہ وذلک ان سلطان السجیّۃ علی الانسان قاھر[۱]	اپنی شاکلہ پر یعنی اس بناوٹ پر جس کا تو نے اس کو مقید کیا کیونکہ انسان پر بناوٹ کی حکومت غالب ہے۔

"سجیۃ" کے معنی خلقت، طبیعت اور ملکہ ہیں۔

ھی الملکۃ الراسخۃ فی النفس التی لا یقبل الزوال بسھولۃ[۲]	"سجیہ" نفس میں ایک مضبوط ملکہ ہے جو آسانی سے نہیں زائل ہوتا۔

سید محمد آلوسی بغدادی نے بھی "شاکلۃ" کے یہی معنی بیان کئے ہیں[۳]

قاضی بیضاوی کہتے ہیں:

کل واحد یعمل علی طریقتہ التی تشاکل جوھر روحہ واحوالہ التابعۃ لمزاج بدنہ[۴]	ہر شخص اس طریقہ پر عمل کرتا ہے جو جوہر روح ومزاج بدن کی حالتوں کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے۔

شاہ ولی اللہ کہتے ہیں:

علیٰ شاکلتہ ای طریقتہ التی جبل علیہ[۵]	اپنے اس طریقہ پر عمل کرتا ہے جس پر اس کی جبلت کی گئی

"شاکلۃ" کے اور معنی بھی بیان کئے گئے ہیں مثلاً

---

[۱] راغب اصفہانی۔ المفردات فی غریب القرآن۔

[۲] زبیدی۔ تاج العروس۔ فصل السین

[۳] محمود آلوسی بغدادی روح المعانی ج ۱۹

[۴] قاضی ناصر الدین بیضاوی۔ تفسیر بیضاوی۔ بنی اسرائیل ع ۱

[۵] ولی اللہ۔ حجۃ اللہ البالغۃ باب اختلاف الناس فی جبلتہم المستوجبۃ۔

(۱) وہ طریقہ اور مذہب جو ہدایت وضلالت میں اس کی حالت کے مشابہ ہے[۱]

(۲) وہ عادتیں جن پر انسان کی پیدائش ہوئی[۲]

(۳) وہ طریقہ اور روش جس پر انسان کی پیدائش ہوتی ہے وغیرہ[۳]

یہ سب معنی اصطلاحی مفہوم سے حاصل کئے گئے ہیں۔

جبلت کی لغوی و اصطلاحی تحقیق (۳) جبلت کے لغوی معنی خلقت، طبیعت، اصل اور وہ حالت جس پر بنایا گیا[۴] مفہوم کے لحاظ سے جبلت اور شاکلہ دونوں ایک ہیں۔ جیسا کہ مذکورہ آیت میں "والجبلۃ الاولین" کے یہ معنی بیان کئے گئے ہیں:

ای المجبولین علی احوالھم التی بنوا علیھا وسبلھم التی فیتضوا السلوکھا المشار الیھا بقولہ تعالیٰ قُلْ کُلٌّ یَّعْمَلُ عَلٰی شَاکِلَتِہٖ[۵]	وہ جن کی پیدائش ان احوال پر ہوئی جن پر وہ بنائے گئے اور ان راستوں پر ہوئی جن پر چلنا مقرر کیا گیا۔ اللہ کے فرمان "قل کل یعمل علی شاکلتہ" میں اسی طرف اشارہ ہے۔

تاج العروس (زبیدی) کی یہی عبارت ہے[۶]۔ روح المعانی (محمود آلوسی) میں بھی یہی مفہوم بیان کیا گیا ہے[۷]۔

---

۱ محمد طاہر پٹنی۔ مجمع البحار۔ وقاضی بیضاوی۔ تفسیر بیضاوی بنی اسرائیل ع ۱

۲ ابوبکر جصاص۔ احکام القرآن ج ۳ بنی اسرائیل ع ۱

۳ ابوحیان اندلسی۔ البحر المحیط بنی اسرائیل ع ۱

۴ ابن منظور، لسان العرب وسعید الخوری الشرتونی اللبنانی: اقرب الموارد

۵ راغب اصفہانی المفردات فی غریب القرآن۔ جبل

۶ زبیدی۔ تاج العروس۔ فصل الجیم مع اللام

۷ محمود آلوسی۔ روح المعانی ج ۱۹، شعراء ع ۱۰

مذکورہ آیت "وَاتَّقُوا الَّذِیْ خَلَقَکُمْ وَالْجِبِلَّۃَ الْاَوَّلِیْنَ" میں جبلت کے دوسرے معنی بھی بیان کیے گئے ہیں مثلاً عدد کثیر، اگلی مخلوق، دس ہزار کی جماعت، جماعت کثیرہ وغیرہ[1]

لیکن اصل معنی خلقت، طبیعت اور بناوٹ ہیں جن کا لحاظ دوسرے معنوں میں موجود ہے اس کا ثبوت رسول اللہ کی درج ذیل دعا میں ہے:

اسألك من خيرها وخير ماجبلتها عليه واعوذ بك من شرها وشر ماجبلتها عليه[2]۔

اے اللہ میں آپ سے اس عورت کی بھلائی اور ان چیزوں کی بھلائی مانگتا ہوں جن کو اس کی بناوٹ میں رکھا اور پناہ مانگتا ہوں اس عورت کے شر اور ان چیزوں کے شر سے جن کو تو نے اس کی بناوٹ میں رکھا۔

"شاکلہ" اور "جبلت" میں سعادت کا خمیر فطرت سے اور شقاوت کا خمیر اجزائے ترکیبی کے خواص سے حاصل کیا جاتا ہے۔ پھر شاکلہ اور جبلت کی تیاری میں یکسانیت نہیں ہوتی بلکہ مختلف وجوہ کی بنا پر فرق ہوتا ہے۔ اس بنا پر اصلاح وتزکیہ کے کام میں بڑی دشواری پیش آتی اور احوال وفطرت کی رعایت لازمی ہوتی ہے۔

(باقی)

---

[1] ابن جریر طبری۔ جامع البیان فی تفسیر القرآن ج ۱۹ شعراء ع ۱۰ ، محمود آلوسی۔ روح المعانی ج ۱۹ شعراء ع ۱۰

[2] ابوداؤد۔ کتاب النکاح باب فی جامع النکاح

ہندوستان کی فارسی شاعری میں مقامی عناصر

از ڈاکٹر غلام مجتبیٰ انصاری استاد فارسی، ٹی۔ ان۔ بی۔ کالج، بھاگل پور

علامہ شبلی کا یہ اعتراض کہ "عرب کی شاعری سے ملک کا تمدن، معاشرت، خانگی حالات، رہنے سہنے کے طریقے، اسباب خانہ داری اور اس قسم کی دوسری باتیں اس تفصیل سے معلوم ہوسکتی ہیں کہ تاریخ یعنی ہسٹری سے بھی نہیں معلوم ہوسکتیں، لیکن فارسی شاعری میں یہ باتیں ناپید ہیں"۔ ہندوستان کی فارسی شاعری کے سلسلے میں کچھ حد تک ضرور صحیح ہے لیکن کلی طور پر اسے صحیح نہیں کہا جاسکتا۔ ہندوستان کے فارسی شعراء پر یہ الزام کہ انھوں نے اپنی شاعری میں اس ملک کے تمدن، ماحول اور معاشرت کا ذکر نہیں کیا بلکہ وہی گل وبلبلِ شیراز اور شیریں و فرہاد کے راگ الاپتے رہے یا لیلیٰ مجنوں کی داستاں سرائی کرتے رہے، امیر خسرو اور فیضی کے کلام کی روشنی میں غلط ثابت ہوتا ہے۔ خود علامہ شبلی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ فارسی شاعری نے چھ سو برسوں کی طویل مدت میں ہندوستان میں صرف دو اشخاص پیدا کئے جنھیں اہل زبان یعنی ایران کو بھی چار و ناچار ماننا پڑا۔

ہندوی ادب و شاعری کے پرستار امیر خسرو کی شخصیت اور شاعری سے اچھی طرح واقف ہوں گے۔ وہ ایک ایسے شاعر تھے جن کی ذات میں بیک وقت بہت سارے علوم و فنون مجتمع ہو گئے تھے۔ انھوں نے ہندوستان کی اکثر علاقائی زبانوں میں شاعری کی، یہاں کے ماحول اور فضا کی تصویر کشی کی۔ یہاں کے مختلف پیشہ کے لوگوں کی خصوصیتیں بیان کیں اور اس

بات کا ثبوت دیا کہ شاعر خواہ فارسی زبان کا ہو یا کسی اور زبان کا، وہ اپنے گرد و پیش کے حالات سے غافل و بے خبر نہیں رہ سکتا بلکہ ماحول کی ایک ایک چیز پر اس کی گہری نظر رہتی ہے۔ وہ لوگوں کی زبان، گفتار اور طور طریقے جاننے اور سمجھنے کی کوشش کرتا ہے اور ان چیزوں کو اختیار کر کے خود اپنی زبان و شاعری میں سمو دینے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ امیر خسرو کی چند غزلیں جن کے اشعار اور مصرعوں میں فارسی و ہندوی زبانوں کی بہترین آمیزش ملتی ہے۔ نہایت دلچسپ اور معنی خیز ہیں ؎

زحالِ مسکیں مکن تغافل دورائے نیناں بنائے بتیاں
کہ تاب ہجراں ندارم ای جاں نہ لیہو کاہے لگائے چھتیاں
شبانِ ہجراں دراز چوں زلف و روزِ وصلت چو عمر کوتہ
سکھی پیا کو جو میں نہ دیکھوں تو کیسے کاٹوں اندھیری رتیاں

تعجب کی بات یہ ہے کہ امیر خسرو کے ایسے اشعار بھی ملتے ہیں جن میں فارسی اور میتھلی زبان کی حسین رنگ آمیزی پائی جاتی ہے ؎

ہندی بچہ ای بلیں کہ عجب حسن دھرے چھے
بر وقت سخن گفتن مکھ پھور جھرے چھے
گفتم ز لب لعل تو یک بوسہ بخواہم
گفتا کہ ہرے رام ترک کاہے کرے چھے

سب لوگ جانتے ہیں کہ امیر خسرو فن موسیقی میں نہ صرف استاد تھے بلکہ بہت سے آلات موسیقی کے موجد بھی تھے۔ ستار کے متعلق مشہور ہے کہ یہ انھیں کی اختراعات میں سے ہے فن موسیقی میں ان کی مہارت ایک الگ موضوع ہے جس کی تفصیل یہاں ممکن نہیں، میں یہاں صرف ایک شعر نقل کروں گا جس سے اندازہ ہوگا کہ اس شاعر کو ساز سے صوتی ہم آہنگی کا کتنا پختہ شعور حاصل تھا ؎

دہل زد دہل زد بہ تحسین او که دیں دین او دین او دین او

مصرعہ دوم کی پیہم تکرار بالکل نقارے کی آواز کی ترجمانی ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ خسرو کی مادری زبان دہلوی ہندوی تھی جو انھیں فارسی سے زیادہ عزیز تھی۔ اس زبان میں انھوں نے لاکھوں شعر، گیت، پہیلیاں وغیرہ کہی ہیں ان میں بلیشتر ضائع ہو چکی ہیں لیکن اس کا جو حصہ مشتی نمونہ از خروارے باقی ہے وہ ہمارے ادب کا قابل فخر سرمایہ اور ہمارے ملک کی بے بہا دولت ہے۔ خسرو کے ایسا ہمہ رنگ جینیس ہندوستان آج تک نہیں پیدا کر سکا آج ہم جو زبان بولتے ہیں وہ خسرو ہی کی زبان ہے۔

مغلوں کا زمانہ ہندوستان میں فارسی شعر و ادب کا سنہرا زمانہ تھا یہ وہ زمانہ تھا جبکہ شعراء ایران سے ہجرت کر کے ہندوستان آتے تھے اور گوہر مقصود حاصل کرتے تھے۔ شہنشاہ اکبر نے اپنے دربار کو ایک ایسا گلدستہ بنا رکھا تھا جس میں مختلف علوم و فنون کے پھول یکجا نظر آتے تھے۔ اس کے نورتنوں میں جہاں ایک ابوالفضل، فیضی اور عبدالرحیم خانخاناں جیسے باکمال لوگ تھے وہیں دوسری طرف راجہ مان سنگھ، ٹوڈرمل اور بیربل جیسے قابل و با صلاحیت لوگ بھی موجود تھے۔ اکبر نے اپنے دربار میں "ملک الشعراء" کا عہدہ مقرر کر رکھا تھا، شیخ مبارک کے دونوں لڑکے ابوالفضل و فیضی جو شروع میں اکبر کے عتاب سے بچنے کے لئے چھپتے پھرتے رہے، بعد میں دربار اکبری کے اہم ارکان مقرر ہوئے۔ فیضی نے اکبر کے اصرار پر ۱۰۰۳ھ میں "نل دمن" کا قصہ منظوم کرنا شروع کیا اور چار مہینوں میں پایۂ تکمیل کو پہنچا کر اکبر کے سامنے پیش کیا۔ ملا عبدالقادر بدایونی نے فیضی سے بدظن رہنے کے باوجود لکھا ہے کہ تین سو برس سے ایسی مثنوی نہیں لکھی گئی پھر لکھتا ہے "الحق مثنویست کہ دریں صد سال بعد از امیر خسرو شاید در ہند کسی گفتہ باشد"۔ ۹۹۰ھ میں اکبر نے حکم دیا تھا کہ "مہابھارت" کا ترجمہ کیا جائے۔ بڑے بڑے گنوان پنڈت جمع ہوئے، اکبر خود نقیب خاں کو عبارت کا مطلب سمجھاتا جاتا تھا اور وہ فارسی میں ترجمہ کرتا تھا۔ پھر عبدالقادر بدایونی اور ملا شیری وغیرہ کو مہابھارت کے الگ الگ

ٹکڑے سپرد ہوئے چنانچہ اس کا ایک حصہ فیضی کو بھی ترجمہ کرنے کے لئے ملا۔ یجروید کا ترجمہ بھی فیضی کی طرف منسوب ہے ۔ بھاون نام کا ایک شخص جو دکھن کا رہنے والا تھا ، پڑھکر مطلب سمجھاتا جاتا تھا اور فیضی فارسی میں لکھتا جاتا تھا۔ "لیلا وتی" کا ترجمہ فیضی نے سنسکرت سے فارسی میں کیا اتنا ہی نہیں بلکہ اس نے بہت سارے اشعار ملک کے مختلف خطوں کی تعریف اور وہاں کے حسن و زیبائش کے بارے میں لکھے احمد آباد کی تعریف اور گجرات و دہلی کے لوگوں کے حسن و جمال کی توصیف مندرجہ ذیل اشعار میں ملاحظہ ہو ؎

چو رشکِ گلشنِ فردوس احمد آباد است
ازاو مباد بردنم کشند چوں آدم
بحسنِ مردم گجرات یاد نیست دلی
نمی روند جوانانِ دہلی از یادم

طالب آملی جو جہانگیر بادشاہ کے دربار کا ملک الشعراء تھا ، اس کے دل میں شروع سے ہندوستان آنے کی خواہش تھی چنانچہ جب مازندران سے ہندوستان آیا تو ایک رباعی کہی ؎

طالب گلِ ایں چمن بہ بستاں بگذار   بگذار کہ شوی پشیماں بگذار
ہندو نبرد تحفہ کسی جانب ہند   بخت سیہ خویش بایراں بگذار

مطلب یہ کہ ہندوستان میں کالی چیز کا تحفہ لے کر نہیں جاتے اس لئے سیاہ قسمت کو یہیں چھوڑ کر چلنا چاہیئے۔

طالب نے ہندوستان سے جب قندھار کا سفر کیا تو یہ اشعار لکھے ؎

نگارانِ لاہور و خوبانِ دہلی   بلا کردہ بودند پیوند جانم
یکی چہرہ سودی بچشم رکابم   یکی بوسہ دادی بزلفِ عنانم
فشاندی یکی در بغل یاسمینم   نہادی یکی در دہاں برگ پانم

یعنی جب میں قندھار کے لئے روانہ ہونے لگا تو میری محبت اور ہمدردی میں دہلی اور لاہور کے نوجوانوں کی عجیب کیفیت تھی کوئی میرے رکاب سے اپنا چہرہ ملتا تھا تو کوئی میرے عنان کی زلفوں کو بوسہ دیتا تھا۔ ایک میرے پہلو میں یاسمین چھڑکتا تھا تو دوسرا میرے منہ میں پان کا بیڑہ ڈالتا تھا۔ آخری شعر میں "برگ پانم" کی ترکیب نہایت برجستہ ہے۔ طالب آملی نے پان کا ذکر کر کے ہندوستان کی مہمان نوازی کی رسم کو بخوبی واضح کر دیا ہے۔ مہمانوں کو کھانے کے بعد اور رخصت کرتے وقت پان پیش کرنا ہمارے ملک کی قدیم رسم ہے۔

ابوطالب کلیم ہمدانی شاہ جہاں کے دربار کا ملک الشعراء تھا وہ جہانگیر کے دور حکومت میں ہندوستان آیا اور ۱۰۲۸ھ میں وطن واپس گیا مگر ہندوستان کی محبت دل میں ایسی تھی کہ حسرتوں کے انبار لئے جاتا تھا۔ اسی حالت میں ایک غزل لکھی جس کے چند اشعار قابلِ ذکر ہیں ؎

زشوقِ ہند زاں ساں چشمِ حسرت بر قفا دارم
کہ رو ہم گر بره آرم نمی بینم مقابل را

یعنی ہندوستان کے شوق میں میری آنکھیں اس طرح پیچھے کی طرف لگی ہوئی ہیں کہ سامنے کے رخ پر نظر بھی ڈالتا ہوں تو سامنے کا آدمی نظر نہیں آتا، آگے کہتا ہے ؎

اسیرِ ہندم و زیں رفتنِ بیجا پشیمانم
کجا خواہد رساندن پر فشاں ایں مرغ بسمل را

مطلب یہ کہ میں ہندوستان کی محبت کا قیدی ہوں اور اپنے اس بے موقع سفر سے پشیماں ہوں پتہ نہیں ہندوستان کی محبت کا یہ بیقرار پنچھی کہاں پہنچا دیا جائے گا۔

علامہ شبلی کہتے ہیں کہ اس حالت کے ساتھ ابوطالب کلیم کا وطن میں کیا جی لگتا دو برس بھی نہ گزرنے پائے تھے کہ پھر ہندوستان واپس آگیا پھر جب شاہجہاں کے ساتھ کشمیر گیا تو وہاں کی رنگینی اور آب و ہوا کی دلآویزی کا اس قدر شیفتہ ہوا کہ بادشاہ سے درخواست

کی کہ مجھ کو یہیں رہنے کی اجازت دی جائے میں یہاں بیٹھکر اطمینان سے فتوحات شاہی نظم کروں گا چنانچہ یہ درخواست منظور ہوئی۔ جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا کلیم ہندوستان کا مداح اور افسانہ خواں تھا ایک قصیدہ کی پوری تمہید ہندوستان کی تعریف میں ہے جس کا یہ شعر درج کرنے کے قابل ہے ؎

توان بہشت دوم گفتنش بایں معنی
کہ ہر کہ رفت ازیں بوستاں پشیماں شد

یعنی بیشک ہندوستان دوسری جنت کا نام ہے کیونکہ جو بھی اس چمن سے باہر گیا، بہت پچھتایا۔

کلیم نہایت حاضر جواب اور ذہین تھا۔ قیصر روم نے شاہجہاں کو خط لکھا کہ آپ صرف ہندوستان کے بادشاہ ہیں، "شاہ جہاں" کا لقب کیوں اختیار کیا؟ شاہجہاں کو بھی یہ خیال ہوا کہ یہ غلط بیانی ہے۔ اپنے وزیر یمین الدولہ سے کہا کہ کوئی اور لقب اختیار کرنا چاہیئے کلیم کو خبر ہوئی اسی وقت قصیدہ لکھ کر پیش کیا جس میں لقب کی یہ دلیل دی ؎

"ہند" و "جہاں" ز روی عدد ہر دو چوں یکیست
شہ را خطاب شاہجہانی مبرہن است

مطلب یہ کہ "ہند" اور "جہاں" دونوں لفظ کے عدد ایک ہیں (۵۹) اس لئے "شاہ جہاں" اور "شاہ ہند" دونوں کہہ سکتے ہیں۔

ہندوستان کے بہت سے پیشوں، پھلوں اور پھولوں کے نام اس نے اپنی شاعری میں لکھدیے ہیں جن کا نام بھی زبان قلم پر لانا قابل اعتراض تھا مثلاً ؎

منہہ بر وعدۂ تنبولیاں دل | کہ جز خوں خوردن ازوی نیست حاصل

زحسن شستہ دھوبی چہ گویم | ازاں بی پردہ مجبولی چہ گویم

غرورِ حسن با جہل پٹھانی   چو گرد د جمع نتوان زندگانی

گلِ گڑھل نہ نہیدست موسم   شگفتہ چوں رخ یار است دایم

نہال نیش از بس خوش نسیم است   دل طوبیٰ زرشک آں دو نیم است

درویش حسین والہ ہروی تیس برس کی عمر میں ہرات سے ہندوستان آیا اور اپنی پوری زندگی ہندوستان کے مختلف حصوں میں گذارنے کے بعد بنگال میں پیوست خاک ہوا۔ اس ملک کی تعریف میں اس نے بہت سارے اشعار لکھے۔ یہاں کی مختلف جنگلوں کی آب وہوا دریاؤں کی کثرت اور پہاڑی راستوں کے نشیب وفراز کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ آسام کے متعلق لکھتا ہے ؎

عالمی دیگر وخلقی دگر و وضعی دگر   نہ زمینش چو زمین و نہ سما ہمچو سما

آسماں بی سبب ابر فرستد باراں   وزمیں بی مدد خاک شود سبز گیا

پستیِ راہ وبلندیش ندارد مثلی   در تعاریف بہہ از مرتبۂ شاہ وگدا

....

....   بحر ہابی حد اندازہ چو فکرِ دانا

یعنی آسام کی سرزمین عجیب، یہاں کے لوگ عجیب اور لوگوں کے طور طریقے جداگانہ ہیں۔ نہ تو یہاں کی زمین عام زمین کی طرح ہے اور نہ ہی آسمان عام آسمان کی طرح ہے۔ فضا کا عالم یہ ہے کہ بغیر ابر کے یہاں پانی برستا ہے اور زمین (پتھریلی) بغیر خاک کے سبزہ اُگاتی ہے۔ یہاں کے راستوں کے نشیب و فراز کی مثال دوسری جگہ نہیں ملتی جو فرق ایک بادشاہ اور فقیر میں ہوا کرتا ہے وہی فرق یہاں کے راستوں کی اونچائی اور نیچائی میں ہے۔ یہاں کے دریا فلسفیوں کے افکار وخیالات کی طرح بے انتہا اور وسیع ہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ اوڑلیسہ اور بنگال کے مچھروں نے ہمارے شاعر کو بہت تنگ کیا تھا اوڑلیسہ کے مچھروں کا ذکر اس طرح کرتا ہے ؎

در راہ اڈلیسہ ما و غم کو شیہا   وز راحت و عافیت فراموشیہا
سرگوشی یک پشہ بنمرود چہ کرد   مسکین من و پشہ ہا و سرگوشیہا

مطلب یہ کہ اوڑلیسہ کے راستے میں رنج وتکلیف کا کیا بیان کیا جائے تمام عیش وآرام بھول گئے، ایک مچھر کی سرگوشی نے نمرود کا کیا حال کر دیا یعنی اس کا کام ہی تمام کر دیا اس راہ میں بھی بیچارہ میں تھا، مچھر تھے اور ان کی سرگوشیاں تھیں خدا نہ کریں کہیں میرا حال بھی نمرود ہی جیسا ہو۔

بنگال کے مچھروں کے بارے میں لکھتا ہے ؎

بنگال و پشۂ پیل افگن او   دارند دُم عقرب کاشی بدہان

بنارس کی سرزمین اور وہاں کے حسن کی تعریف ذیل کے شعر میں اس طرح کرتا ہے ؎

چوں صفحۂ آئینہ نماید ہمہ جا روی   گر بنگری از فرق سرش تا کف پا یش

مذکورہ بالا شاعروں کی طرح مخدوم سید قاسم حاجی پوری نے بھی اپنے کلام میں حسینان ہند کی تعریف وتوصیف کی ہے۔ سید قاسم حاجی پوری دسویں صدی ہجری میں صوبہ بہار کے حاجی پور (موجودہ ضلع ویشالی) کے علاقہ میں گذرے ہیں۔ ان کا زمانہ ہمایوں اور اکبر بادشاہ کا زمانہ تھا۔ انھوں نے ایک پوری غزل میں اس ملک کے حسینوں کی تعریف اور ان کے ناز و غمزہ کا ذکر کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جو دل ان حسینوں کی زلف میں گرفتار ہو گیا وہ جلوۂ حق کا مظہر بن گیا۔ یہ مہ جبینیاں سر سے پاؤں تک دعوتِ نظارہ ہیں اور مشہد و بغداد کے حسینوں کی طرح جاذب نظر اور دلکش ہیں۔ اپنے استاد کے سامنے زانوی ادب تہہ کرکے یہ دن رات حسن و ناز کا سبق پڑھتے ہیں اور اپنے ناز و انداز سے اہل خرد کے دل و جان لے بھاگتے ہیں۔ لوگ ان کی دلربائی میں پڑکر اپنی ساری زندگی تباہ کر ڈالتے ہیں۔ اشعار ملاحظہ ہوں ؎

بین نگاران ہند حسن معاد — ہمچو خوبانِ مشہد و بغداد
علم خوبی و ناز می خوانند — شاہداں مہوشاں بہ پیش استاد
جان اہل خرد بغمزہ برند — ایں چنیں شیوہ کردہ اند نفاد
بہر شاں عمر خلق صرف کنند — گشت ایں باب مطر دل بناد
ہست امیدوار جلوۂ حق — دل کہ در زلفِ شاں گرفت ملاد

ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں ؎

جادوی ہند نیست ملک روم تنہا می گرفت — آں سیہ خالی کہ بر رخسار گلگوں لبستہ اند

ملک روم کا جادوی حسن دنیا بھر میں مشہور ہے۔ قاسم کہتے ہیں کہ اب تک حسن کی یہ شہرت صرف ملک روم کے لئے مخصوص تھی مگر جب سے ہم نے حسینانِ ہند کے پھول جیسے رخسار پر سیاہ تل کا حسین منظر دیکھا ہے تب سے ہندوستان اس معاملہ میں بڑھا چڑھا نظر آیا۔ پھر لکھتے ہیں ؎

چوں نگارم کشورِ ہندی کند خوی ظہور — رونقِ خوبانِ ملک روم و کابل بشکنند

یعنی جب ہندوستان کے پری چہرہ لوگ اپنے حسن کا جلوہ دکھانے پر آمادہ ہو جاتے ہیں تو روم اور کابل کے حسینوں کے رنگ ماند پڑ جاتے ہیں۔

فیضی، طالب آملی اور ابو طالب کلیم کی طرح سید قاسم حاجی پوری کہیں باہر سے ہجرت کر کے یہاں نہیں بسے تھے بلکہ ان کے آبا و اجداد پشتہا پشت سے اس ملک میں رہتے چلے آئے تھے یہی وجہ ہے کہ جو خلوص اور زور بیان ہندوستان کی چیزوں کی تعریف و توصیف میں ان کے یہاں موجود ہے وہ اور دوسرے شعراء کو میسر نہیں۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ علامہ شبلی کا یہ الزام کہ فارسی شاعری میں ہندوستانی ماحول کی باتیں نہیں ملتیں، جزوی طور پر صحیح ہو تو ہو مگر کلی طور پر درست نہیں۔

ادبی مصادر میں آثار عمرینؓ

آثار عمرؓ

(۶)

جناب ڈاکٹر ابو النصر محمد خالدی صاحب پروفیسر شعبۂ تاریخ عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد

۶۵ عمرؓ نے ابوموسیٰ اشعری کو لکھا:

اللہ کی حمد اور اس کے رسول پر سلام و صلوٰۃ کے بعد معلوم رہے کہ: اس میں کوئی شبہ نہیں کہ لوگوں کی اکثریت عموماً اپنے حکمرانوں کو سخت ناپسند کرتی ہے۔ میں اللہ سے اپنے اور تمہارے لئے اس بات سے پناہ مانگتا ہوں کہ ہمیں اندھی نادانی اور جوش انگیز کینے اپنی گرفت میں لے لیں اور حالت یہ ہو کہ خواہشوں کی پیروی کی جائے اور دنیا کو ترجیح دی جائے۔

تم (روزانہ) اللہ کی حدیں قائم کرنے (عدل گستری و انصاف رسانی کے لئے مجمع عام میں) اجلاس کیا کرو۔ خواہ دن بھر میں کچھ ہی دیر کے لئے کیوں نہ ہو۔ اگر تمہارے سامنے دو ایسے امور پیش ہوں کہ ایک اللہ کے لئے اور دوسرا دنیا کے لئے تو دنیا میں اپنا حصہ لینے پر اپنے آخرت کے حصہ کو ترجیح دو۔ کیوں کہ دنیا ختم ہو جائے گی۔ آخرت باقی رہے گی۔ اللہ کے خوف سے تشویش ناک رہو۔ بدکاروں کو دھمکاؤ۔ ان کو پراگندہ و منتشر کردو۔ (کہیں وہ اپنا جتھا نہ بنالیں)۔

اگر عرب قبیلوں میں دشمنی ہو اور وہ مدد کے لئے اپنے اپنے اہل قبیلہ کو پکاریں۔ آؤ بھائیو! (ہمارے دشمن کے خلاف) ہماری مدد کرو تو تم یقین کرلو کہ یہ بلاوا شیطان کا بلاوا ہے۔ ان پر تلوار چلاؤ تا آں کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف پلٹ آئیں اور ان کی پکار اللہ اور امام کی طرف ہو (شریعت۔ قانون کو اپنے ہاتھ میں نہ لے لیں بلکہ مقتدر۔ حاکم سے اللہ کا فیصلہ نافذ کرنے کی درخواست کریں)

امیرالمومنین کو اطلاع ملی ہے کہ بنوضبہ اپنے بھائی بندوں کو آواز دیتے ہیں۔ میں اللہ کی قسم کھاکر کہتا ہوں کہ اللہ نے انھیں اس پکار کے ذریعہ کبھی کسی بھلائی کو نہیں ابھارا اور نہ اس کے وسیلہ کبھی کسی برائی کو روکا۔ جب تمھیں میرا یہ مراسلہ ملے تو فہمائش کے بعد بھی سمجھ نہ آئی تو انھیں سزادو۔ بنوضبہ سے غیلان ابن فرشتہ کو اپنے مصاحبوں میں شامل رکھو۔

بیماروں کے پاس جایا کرو۔ جنازوں میں شرکت کیا کرو۔ ہر کس وناکس کے لئے اپنا دروازہ کھلا رکھو۔ اور ان کے معاملہ میں بذات خود دلچسپی لو۔ (یہ نہ بھولو کہ) تم بھی انھیں میں سے ایک ہو الآیہ کہ اللہ نے بہ نسبت ان کے تم پر زیادہ بوجھ ڈالا ہے۔

امیرالمومنین کو معلوم ہوا ہے کہ تمھارے اہل خانہ کے لباس خوراک اور سواری میں ایسی آن بان ظاہر ہونے لگی ہے جو عام مسلموں کے لئے نہیں ہے۔ عبداللہ خبردار رہو! تمھاری حالت کہیں اس چرندہ کی سی نہ ہوجائے جو کسی سرسبز میدان سے گزرا تو موٹا ہونے کے سوا اس کا کوئی مقصد ہی نہیں رہا۔ حال آں کہ اس کی موت اس کے موٹاپے ہی میں ہے۔ اچھی طرح جان لو کہ حکم راں کو اللہ کی طرف پلٹ کر جانا ہے۔ فرماں روا اگر کج روی اختیار کرے تو اس کے زیر فرماں لوگ بھی ٹیڑھی چال چلنے لگتے ہیں۔ سب سے زیادہ بدبخت وہ شخص ہے جس کے سبب اس کے زیر فرمان لوگ بھی بدبخت ہوجائیں۔ والسلام۔

البیان والتبین۔ ج ۲ ص ۲۹۳

۶۶ عمرؓ نے فرمایا: تم اللہ کی کتاب کے مٹکے (گونی) اور دانش کے چشمے (بہ بہتے) بنو۔ اللہ سے روز کی روزی روز مانگو۔ اگر وہ زیادہ سودمند نہ ہو تو اس میں تمہارا زیاں بھی نہیں۔

البیان والتبیین ج ۲ ص ۳۰۳ نیز ج ۳ ص ۲۸۹

۶۷ عمرؓ جب کوئی غلام خریدتے تو یہ دعا کرتے: یا اللہ! یہ مجھے اس طرح عنایت فرمائیے کہ وہ امانت دار، خیرخواہ و سچا ہو اور اس کی عمر دراز ہو۔

البیان والتبیین ج ۲ ص ۳۲۱

۶۸ عمرؓ جب کسی کو حکومت کا کوئی عہدہ دیتے تو فرماتے: حکومتی کام (عہدہ داری) ایک بھٹی ہے دیکھو! تم اس سے کس طرح نکلتے ہو۔

البیان والتبیین ج ۲ ص ۳۲۱

تشریح: جس طرح کسی اعلیٰ دھات کا کھرا یا کھوٹا ہونا موس میں ڈالنے سے معلوم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح با اقتدار ہونے پر عہدہ دار کا بدکار یا پرہیزگار ہونا ظاہر ہو جاتا ہے۔

۶۹ عمرؓ نے فرمایا: تیرانداز سوار کی قوت اس وقت تک نہیں ٹوٹتی جب تک وہ کمان کا چلہ کھینچتا اور گھوڑے پر کود کر سوار ہوتا رہے۔

البیان والتبیین۔ ج ۳ ص ۲۳

ملحوظہ:۔ درج بالا اثر کی تشریح جاحظ نے یوں کی ہے: ایک تیرانداز کی طاقت اس وقت تک کام دیتی رہتی ہے جب تک کہ وہ کمان کا چلہ (میدان جنگ کے علاوہ بھی بطور مشق) کھینچتا رہے۔ (مشق و مہارت سے جسم کو سختی برداشت کرنے کی عادت ہو جاتی ہے) اور گھوڑے پر سوار ہو تو رکاب میں پاؤں ڈالے بغیر اُچک کر سوار ہو تو پھرتی و چستی باقی رہتی ہے۔ (یہ جہادی زندگی کے لئے نہایت ضروری ہے)۔

۷۰ عمرؓ نے فرمایا: راحت ایک بندھن ہے کہ یہ آدمی کو بے کار کر دیتا ہے موٹاپے سے خبردار رہو کہ یہ بھی آدمی کو سست بنا دیتا ہے۔

اور بروایتے: تن آسانی سے خبردار۔ یہ فرائض سے بے پروائی ہے۔

البیان والتبین ج ۳ ص ۲۳

وباختلاف البخلاء ج ۲ ص ۷۸

۷۱ شام وفارس ومصر جیسے شاداب علاقے عرب مسلموں کے قبضہ میں آگئے تو عمرؓ نے دیکھا کہ مہاجرین وانصار اپنی معاشی ومعاشرتی زندگی میں آسائش وکشادگی اختیار کرتے جارہے ہیں۔ ان کی اکثریت غیر عرب باشندوں کی سی راحت خیز زندگی بسر کرنے کی فکر میں لگی ہوئی ہے۔ اس صورت حال کے پیش نظر عمرؓ نے فرمایا: اے اہل عرب! تم اپنے جدّ اعلیٰ سعد بن عدنان (رسول اللہ صلعم کی ۱۹ ویں پیڑھی) کی طرح اکھڑ وسادہ زندگی اختیار کرو۔ رکاب کاٹ دو اور گھوڑے پر اچک کر سوار ہوا کرو۔

البیان والتبین ج ۳ ص ۲۴

البخلاء ج ۲ ص ۷۸ و ۷۹

۷۲ عمرؓ نے مسلموں کو خطاب کرکے فرمایا: (یا لکھا)

تم اپنے اونٹوں کو پتھریلی زمین میں چلایا کرو۔ اِن کے تلوے چھل جانے پر بھی انہیں بھاگنے کے قابل بناؤ اور تم خود موزے نہیں بلکہ صرف تسمے کی جوتیاں پہنا کرو نہیں معلوم کب دشمن اچانک آپڑے تو پیچھے پلٹتے ہوئے دوڑنے یا لیکایک دشمن پر ہجوم کرنے کی نوبت آجائے۔

یا بروایتے: ننگے پیر چلا کرو۔ نہیں معلوم دشمن کا پیچھا کرنے کے لئے تم کو لیکایک کب دوڑنا پڑے یا اچانک حملہ ہو جائے تو عارضی طور پر پسپا ہونے کی نوبت آجائے۔

البیان والتبین ج ۳ ص ۲۴

البخلاء ج ۲ ص ۷۹

۷۳۔ اصمعی اپنے شیخ عمری سے روایت کرتے ہیں

عمرؓ دائیں ہاتھ سے اپنے گھوڑے کا دایاں کان پکڑتے۔ اپنا پورا جسم اکٹھا کرتے (اسکیڑتے) پھر اچھل کر سوار ہو جاتے تو (گھوڑے کی پیٹھ پر اس طرح جم جاتے کہ) معلوم ہوتا گویا آپ گھوڑے کی پیٹھ ہی کے لئے پیدا کئے گئے ہیں (اسی کی پیٹھ پر پیدا ہوئے ہیں)

البیان والتبیین ج ۳ ص ۲۴

۷۴۔ عمرؓ نے عُمیر بن سعد کو حمص واقع شام کا والی مقرر کیا تھا۔ ایک مرتبہ وہ دار الخلافہ آئے۔ اس وقت ان کے ساتھ ایک تھیلی، ایک چرمی کوزہ، لکڑی کا ایک لگن اور ایک لاٹھی تھی۔ ان کے سوا اور کوئی سامان نہیں تھا۔

عمرؓ نے عُمیر سے پوچھا: یہ خستہ حالی کیوں؟ یہ بناوٹ تو نہیں؟

عُمیر: آپ مجھ میں کیا خستہ حالی پاتے ہیں؟ کیا میں تندرست نہیں ہوں؟ میرے ساتھ تو دنیا اور جو کچھ اس میں ہے وہ سب کچھ موجود ہے۔

عمرؓ: تمہارے ساتھ دنیا کی کیا کیا چیزیں ہیں؟

عمیر: میرے ساتھ تھیلی ہے۔ اس میں میری خوراک رہتی ہے۔ میرے ساتھ لگن ہے۔ اس میں اپنے کپڑے دھولیتا ہوں۔ میرے ساتھ کٹورا ہے۔ اس میں میرے پینے کا پانی رہتا ہے۔ میرے ساتھ لاٹھی (سونٹا) ہے۔ اگر دشمن سے مڈبھیڑ ہو تو اس سے اس کا مقابلہ کروں گا۔ اور اگر سانپ آڑے آجائے تو اسی سے اس کا سر کچل دوں گا۔ اب دنیا میں جو کچھ باقی رہ گیا وہ سب اسی کے تابع ہے جو میرے ساتھ ہے۔

البیان والتبیین۔ ج ۳ ص ۳۴

ملحوظہ: خبر میں اس سے زیادہ کچھ اور نہیں ہے۔ عمرؓ نے غالباً تحسین فرمائی ہوگی۔

۷۵۔ عمرؓ کے دورِ خلافت میں ایک سال بارش بالکل نہیں ہوئی۔ اس وقت کعب بن

مالتیع حمیری (متوفی سنہ ۳۲ھ) نے عمرؓ سے کہا: امیرالمومنین! جب بنو اسرائیل پر خشک سالی کی بپتا پڑتی تو نبیوں کے رشتہ داروں کو ساتھ لے کر اللہ کی جانب رجوع ہوتے اور پانی کے لئے دعا کرتے تھے۔ (مناسب ہے کہ آپ بھی ایسا کریں)۔

کعب کے اس مشورہ کی بنا پر عمرؓ نے رسول اللہ صلعم کے چچا عباس بن عبدالمطلب بن ہاشم بن عبد مناف کو اپنے ساتھ لے کر اللہ سے بارش کی دعا کی۔

یہ اس طرح کہ آپ عباس کا ہاتھ تھامے ہوئے منبر پر چڑھے۔ دعا کی اور گناہوں سے معافی چاہنے کے علاوہ کچھ نہیں کہا (اور نہ کچھ کیا)۔

اس پر لوگوں نے کہا: آپ نے بارش کے لئے دعا نہیں کی۔ اللہ سے صرف گناہوں کی بخشش چاہی؟

عمرؓ نے کہا: میں نے تو جاہلی دور کے باطل عقیدہ سے اللہ کی پناہ مانگ کر بارش کی درخواست کی ہے۔

بقول جاحظ اس سے عمرؓ کا اشارہ تنزیل کے سورۂ نوح کی ۱۱ ویں آیت کی طرف تھا۔ آیت کا ترجمہ ہے: تم اپنے پروردگار سے گناہ بخشواؤ۔ بے شک وہ بڑا بخشنے والا ہے۔ تمہارے لئے بکثرت بارش برسائے گا۔

جاہلی دور میں لوگوں کا خیال تھا کہ چند ستارے ہیں جو بارش برساتے ہیں۔ ایسے ستارہ کو مجدح کہتے ہیں۔

البیان والتبیین ج ۳ ص ۵۹ و ۲۷۹

ملحوظہ: درج بالا واقعہ صحیح البخاری کتاب = ۱۵۔ الاستسقاء۔ باب ۳ اور کتاب ۶۲۔ فضائل اصحاب النبی صلعم باب ۱۱ میں اس طرح ہے: یا اللہ ہم اپنے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ذریعہ آپ کا تقرب حاصل کیا کرتے تھے اور آپ ہمارے لئے بارش برساتے اور اب ہم ہمارے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے چچا کے ذریعہ آپ کا تقرب حاصل کرتے ہیں۔ پس ہمارے

لئے بارش برسائیے۔

۷۶ عمرؓ فرمایا کرتے تھے: اگر صبر و شکر دونوں بمنزلہ سواری ہوں تو مجھے اس کی پرواہ نہیں کہ میں کونسی سواری اختیار کروں۔

البیان والتبین ج ۳ ص ۲۱۶

نیز البخلاء ج ۲ ص ۷۸

۷۷ ابوسعید حسن بصری نے کہا: عمر بن خطابؓ نے فرمایا: اللہ اس شخص پر رحم کرے جس نے ہماری برائیاں ہم تک پہنچائیں (ہمیں ہماری برائیوں سے واقف کرایا) اب جواب کی تیاری کرو کیوں کہ یقیناً تم سے سوال کیا جائے گا (کہ تم نے اپنی اور دوسروں کی برائیاں دور کرنے میں کیا کوشش کی)

مومن دین کا راستہ (اپنے طرز عمل) اپنی رائے سے نہیں بلکہ اس کو اپنے پروردگار کی ہدایت سے اختیار کرتا ہے۔ یہ حق وہی ہے جس نے اس پر قائم رہنے والوں کو دبلا کر دیا (فکر پر مائل کیا اور عمل پر ڈالا) اور ان کے اور ان کی خواہشوں کے درمیان آڑ بن گیا (حائل ہو گیا)

(اللہ کے دین پر) وہی صبر کرتا ہے جو اس کی فضیلت (اس کا خیر، مفید و حسین ہونا) جانتا اور اس کے اچھے نتائج کی امید رکھتا ہے۔ جس نے دنیا کی حمد کی اس نے آخرت کی مذمت کی۔ وہی شخص اللہ کی ملاقات سے کتراتا ہے جو اس کی ناراضی پر قائم ہے۔

آدم کے فرزندو! ایمان خوشنمائی و دیدہ زیبی یا ارمانیں یا آرزوئیں نہیں ہے۔ ایمان وہ ہے جو دلوں میں پیوست اور عمل اس کی توثیق و تصدیق کرے۔

البیان والتبین۔ ج ۳ ص ۱۲۴

۷۸ حسن بصری کہتے ہیں: عمرؓ نے فرمایا: مانگنے والے دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک مانگنے والا تو وہ ہے جو دنیا مانگتا ہے۔ تم دنیا کو اس کے گلے میں ڈال دو (سینہ

کے اوپر کے حصہ پر پھینک دو) کیوں کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اس نے دنیا سے جو چیز مانگی لیکن اس سے جو کچھ ملا اسی سے اس کی موت واقع ہوئی۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے اس نے دنیا سے جو کچھ حاصل کرنا چاہا وہ اس کو نہیں ملا۔ اور جو نہیں ملا وہی اس کی ہلاکت کا سبب ہوا۔

ایک مانگنے والا وہ ہے جو آخرت مانگتا ہے۔ جب تم آخرت مانگنے والے کو دیکھو تو پھر تم (طلب آخرت میں) اس سے آگے بڑھنے کی کوشش کرو۔

البیان والتبین ج ۳ ص ۱۳۷ و ۱۳۸

۷) ایک مرتبہ عمرؓ نے خطاب عام میں کہا: لوگو! سنو!! مجھ پر ایسا وقت آتا ہے جب میں خیال (= یقین) کرتا ہوں کہ جس شخص نے قرآن پڑھا وہ اس کے ذریعہ اللہ اور جو کچھ اللہ کے یہاں ہے ان کا طلب گار رہا۔ مجھے فی الواقع ایسا خیال گزرا ہے کہ لوگ قرآن کو اسی لئے پڑھتے ہیں کہ اس کے ذریعہ وہ سب کچھ حاصل کریں جو اللہ کے یہاں ہے۔ تم قرآن خوانی کے ذریعہ اللہ کے طلب گار ضرور رہو اور اپنے اعمال کے ذریعہ بھی اسی کے طالب رہو۔

ہم تم کو اس وقت سے جانتے ہیں جب کہ وحی نازل ہوتی تھی۔ اور رسول اللہ صلعم ہم میں موجود تھے۔ اب وحی کا نزول بند ہوگیا۔ اور رسول اللہ صلعم گزر گئے۔ اب میں تم سے اسی طرح واقف ہوں جیسا کہ میں نے کہا۔ آگاہ رہو جس نے ہم سے بھلائی ظاہر کی ہم اس کے متعلق اسی طرح نیک گمان رہیں گے اور اس کی ستائش کریں گے۔ اور جس نے ہم سے برائی ظاہر کی ہم بھی اس کے متعلق اسی طرح بدگمان رہیں گے اور برائی کے سبب اس سے بیزار رہیں گے۔

ان (نفوس) جانوں کو ان کی ناروا خواہشوں سے روکو کیوں کہ انھیں (ہمیشہ) اپنی خواہشوں کا لپکا لگا رہتا ہے۔ اگر تم اپنی جانوں کو ان ناروا خواہشوں سے نہیں روکو گے تو وہ تم کو بدانجامی کی انتہا تک پہنچا دیں گے۔

یہ (کلام اللہ) حق ہے۔ یہ (بظاہر) گراں بار و کڑوا معلوم ہوتا ہے (مگر اس کا نتیجہ فوز و فلاح ہے) اور باطل خفیف اور زود اثر معلوم ہوتا ہے (مگر اس کا نتیجہ ناکامی و نامرادی ہے)

توبہ کے ذریعہ غلطی کے ازالہ کی کوشش سے بہتر یہ ہے کہ غلطی ہی سے اجتناب کیا جائے۔ بسا اوقات کسی شئے پر صرف ایک ہی نظر نفسانی خواہش کو جنم دے دیتی ہے اور گھڑی بھر کی ایک خواہش انسان کو مدت دراز تک دل ریش و رنجیدہ رکھتی ہے۔

البیان و التبیین ۔ ج ۳ ص ۱۳۸

۸۰ عمرؓ نے ایک شخص کو یہ نصیحت فرمائی: ایسا نہ ہو کہ لوگ (تعریف سے) تم کو اپنے نفس سے بھڑکی (بھلاوے) میں ڈال دیں۔ جو کچھ حکم ہے وہ ان پر نہیں تم پر چلے گا۔ دن بے پروائی سے مت گنوا دو۔ کیونکہ جو کچھ تم نے کیا ہے وہ اس کو محفوظ رکھنے والا ہے۔ اگر (کسی وقت) تم نے کچھ برائی کی ہے تو (فوراً) کچھ بھلائی (بھی ضرور) کرو۔ پرانی برائی دور کرنے میں میں نے نئی بھلائی سے زیادہ مطلوب تر و زود اثر شے کوئی اور نہیں دیکھی۔

البیان و التبیین ج ۳ ص ۱۴۲

۸۱ عمرؓ کا گزر ایک مجمع کی طرف ہوا۔ یہ بیٹھے آپس میں (باتیں کرتے ہوئے) اپنے اپنے ارمان بیان کر رہے تھے۔ جب آپ کو دیکھا تو خاموش ہو گئے۔

عمرؓ نے پوچھا: تم لوگ کیا باتیں کر رہے تھے (کیا شغل تھا)

لوگوں نے کہا: اپنے اپنے ارمان بیان کر رہے تھے!

عمرؓ: (اچھا تو ٹھیک ہے) اپنے اپنے ارمان بیان کرو۔ میں بھی تمہارا ساتھ دوں گا۔

لوگوں نے کہا: آپ ہی اپنی تمنا ظاہر فرمائیے (تو مناسب ہے)

عمرؓ: میری تمنا ہے کہ اس گھر میں جتنے لوگ سما سکیں وہ سب کے سب ابو عبیدہ عامر بن جراح فہری اور ابو حذیفہ بن عتبہ بن ربیعہ بن عبد شمس کے غلام سالم جیسے ہوں۔ سالم اللہ کی محبت میں شدید تھے۔ اگر وہ اللہ سے نہ ڈرے ہوتے تو بھی اس کی نافرمانی نہ کرتے۔

ابو عبیدہ کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: ہر اُمت کا ایک امین ہوتا ہے اور اس امت کے امین ابو عبیدہ بن الجراح ہیں۔

البیان والتبیین ج ۳ ص ۱۵۰

۸۲ جریر بن عبدالحمید بن قرط اپنے شیخ عطار بن سائب سے روایت کرتے ہیں کہ: عبدۃ بن ہلال ثقفی نے کہا: مجھ پر کبھی کوئی ایسی رات نہ گزرنے پائے کہ میں سوتا رہوں اور نہ مجھ پر کوئی ایسا دن گزرنے پائے کہ میں اس میں کچھ کھاؤں۔

(یعنی رات بھر نماز کروں اور دن بھر روزہ رکھوں)

عبدۃ کا یہ قول عمرؓ تک پہنچا تو آپ نے سزا دینے کا ارادہ کیا۔

(اس دھمکی سے وہ اتنے متاثر ضرور ہوئے کہ) دونوں عیدوں اور بعد کے تین دنوں میں روزہ ترک کر دیا کرتے تھے۔

البیان والتبیین ج ۳ ص ۱۵۶

(باقی)

خریدارِ برہان یا ندوۃ المصنفین کی ممبری کے سلسلہ میں خط وکتابت کرتے وقت یا منی آرڈر کوپن پر برہان کی چٹ نمبر کا حوالہ دینا نہ بھولیں تاکہ تعمیل ارشاد میں تاخیر نہ ہو۔ اس وقت بے حد دشواری ہوتی ہے جب ایسے موقعہ پر آپ صرف نام لکھنے پر اکتفا کر لیتے ہیں۔

(مینیجر)

عالمی اسلامی کانفرنس

عراق میں نوروز

۴

مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی

دیگر فضائل کے علاوہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے لئے یہ شرف ہی کیا کم ہے کہ بڑے بڑے اصحابِ کرام اور اَجلہ خلفاء کی موجودگی میں بھی یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رازدارِ خاص تھے، تمام صحابہ ان کو "صاحب سرِ رسول اللہ" کے لقب سے یاد کرتے تھے، یہ ہمرازی اور رازداری کیا تھی اور یہ لقب ان کو کیوں ملا تھا، عام روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ منافقوں، ان کے نسب ناموں اور ان کے مکر و خداع کے پیچ و خم سے حذیفہ سب سے زیادہ باخبر تھے، اس خاص کام میں حضور نے انہی کو اپنا ہمراز بنا رکھا تھا اور ان کو منافقین کے رازہائے سربستہ سے آگاہ فرمایا کرتے تھے، ان کی اسی خصوصیت کا اثر تھا کہ فاروق اعظم نے اپنے عہد خلافت میں ان سے دریافت کیا "أفی عمالی احدٌ من المنافقین؟ قال نعم واحد، قال من ھو، قال لا اذکرہ، قال حذیفۃ فعزلہ، کانما دل علیہ" یعنی فاروق اعظم نے حذیفہ سے دریافت کیا "میرے عاملوں میں کوئی منافق تو نہیں ہے؟" حذیفہ نے جواب دیا "ہاں ایک ہے" پوچھا وہ کون ہے، حذیفہ نے کہا "اس وقت نہیں بتاتا" حذیفہ کا بیان ہے کہ عمر فاروق نے بہرحال اس شخص کو معزول کر دیا، خلیفۂ ثانی ایسے جنازے میں بھی شریک نہیں ہوتے تھے جس میں حذیفہ نہ ہوں، یہی خلش رہتی تھی کہ حذیفہ کی عدم شرکت کے کوئی معنی ہیں، اسی لیے کبھی کبھی مجمع سے برملا دریافت کرتے تھے "حذیفہ بھی موجود ہیں یا نہیں؟" حذیفہ نہ ہوتے

تو اس جنازے کی نماز میں شریک نہ ہوتے تھے، ایک دفعہ حضرت عمر نے ایک خاص عالم کیف میں ساتھیوں سے فرمایا کسی چیز کی تمنا کرو، ساتھیوں نے ایسے گھر کی تمنا کی جو سونے چاندی اور جواہرات سے بھرا ہوا ہو اور وہ اس کو اللہ کے راستہ میں خرچ کریں، عمر فاروق نے والہانہ انداز میں فرمایا لیکن میں ابوعبیدہ، معاذ بن جبل اور حذیفہ بن الیمان جیسے انسانوں کی آرزو اور تمنا کرتا ہوں کہ ان کو خدمتِ خلق کے لیے ذمہ دارانہ عہدوں پر مقرر کروں اور وہ احکام خداوندی کی اطاعت بجالائیں۔ اس کیف آور گفتگو کے بعد خلیفۂ امّت نے حضرت ابوعبیدہ کے پاس کچھ مال بھیجا اور کہا دیکھو یہ اس مال کا کیا کرتے ہیں، ابوعبیدہ نے وہ مال ضرورت مندوں میں تقسیم کر دیا، اسی طرح حضرت حذیفہ کے پاس ایک رقم بھیجی اور کہا دیکھو وہ اس رقم کو کس مصرف میں لاتے ہیں، حذیفہ نے ساری رقم حاجت مندوں کو دے دی، اب حضرت عمر کو یہ کہنے کا موقع ملا "سوچیں نے تم سے کیا کہا تھا"۔ نہاوند کے مشہور و معروف معرکے میں حضرت نعمان بن مقرن کی شہادت کے بعد امیر الجیش حذیفہ ہی بنائے گئے اور ہمدان، رَے اور دینور انہی کے ہات پر فتح ہوئے، فاروق اعظم نے اپنے زمانۂ خلافت میں حضورؐ کے اسی ہمراز خادم کو مدائن کا عامل بنا کر بھیجا تھا، حذیفہ مدائن پہونچے تو شہر کے عوام نے ان کا پرجوش استقبال کیا اور خلیفہ کی ہدایت کے مطابق ان سے دریافت کیا "جس چیز کی ضرورت ہو بتائیے" مدائن کے اس افسرِ اعلیٰ نے کہا "مجھے صرف معمولی کھانے اور اپنے گدھے (سواری) کے لیے گھاس کی ضرورت ہے، جب تک تمہاری خدمت کے لیے یہاں ہوں میری ضرورت صرف یہی ہے، ایک زمانے کے بعد امیر المومنین نے ان کو بلا بھیجا، حذیفہ مدینہ کے لیے روانہ ہوئے اور امیر المومنین کو ان کی آمد کی خبر ہوئی تو راستے میں کہیں چھپ کر بیٹھ گئے، "عاملِ مدائن" کو جب اسی حالت میں دیکھا جس حالت میں عامل مقرر کرتے وقت اپنے سے جدا کیا تھا تو بے اختیار ان کو لپٹ گئے اور کہا "انت اخی وانا اخوک"۔

ذکر سلمان پاک اور ان دو بلند پایہ اصحاب رسول اللہ کے مزارات پر حاضری کا چل رہا تھا، اسی خطے میں بعض تابعین اور اور اہل بیت کرام کے مزارات بھی ہیں، ان مزارات پر بھی فاتحہ پڑھی اور تھوڑی

دیرمسجد کے امام صاحب کے پاس بیٹھے، امام صاحب سنجیدہ اور باوقار عالم دین ہیں، ان سے باتیں کرنے کو جی چاہتا تھا لیکن اندھیرا ہوگیا تھا اور ہمارے گائڈ اور لائق انجینیر شیخ محمد شامل اور ہندستانی سفارت خانے کے ٹرانسلیٹر مولوی عبدالودود صاحب اعظمی کا اصرار تھا کہ جلد آگے بڑھیں، مولوی عبدالودود صاحب فاضل دیوبند بھی ہیں اور عربی ایم اے بھی، نہایت ذہین اور تیز نوجوان ہیں اور مجھ سے مخلصانہ علاقہ رکھتے ہیں، پہلے دہلی میں وزارتِ خارجہ کے دفتر میں تھے، پھر سعودی عرب کے ہندوستانی سفارت خانے میں رہے، اِن دنوں عراق کے ہندستانی سفارت خانے میں ہیں اور انگریزی سے عربی میں اور عربی سے انگریزی میں ٹرانسلیشن کا کام کرتے ہیں، اسی کے ساتھ اور بھی بہت سے کام انجام دیتے ہیں، ان کا شمار سفارت خانے کے لائق اور مقبول کارکنوں میں ہوتا ہے، قیامِ بغداد کے دنوں میں برابر میرے پاس آتے رہے اور ان سے اور ان کے ایک غیرمسلم ساتھی سے جو نینی تال کے علاقے کے ہیں (افسوس ہے ان کا نام اس وقت حافظے میں نہیں ہے) بہت سے کاموں میں مدد ملی ۔ ہمارے آج کے پروگرام میں "طاقِ کسریٰ" کا معائنہ بھی شامل تھا، شیخ محمد شامل نے بتایا کہ "طاق" یہیں سامنے ہے، اگرچہ رات ہوگئی تھی لیکن اس غیرمعمولی تاریخی عمارت اور اس کے کھنڈروں کا دیکھنا بھی ضروری تھا، ہم لوگ مسجد کے احاطے سے باہر آکر موٹر پر سوار ہی ہوئے تھے کہ "طاقِ کسریٰ" کے نیچے پہونچ گئے، اس پرہیبت اور عظیم الشان اجڑی ہوئی محراب کا نظارہ جس سمت سے زیادہ صاف اور کھلا ہوا ہوسکتا تھا اندھیرے کی وجہ سے ہم وہاں نہیں گئے اور جاکر بھی کیا کرتے کہ مقصد نظارہ نہیں، عبرت پذیری تھا اور اس کے لیے کہیں جانے کی ضرورت نہیں تھی، میرے سامنے اس وقت جغرافیہ کی کوئی کتاب نہیں ہے اور سچی بات یہ ہے کہ کسی کتاب کے مطالعہ کی فرصت بھی نہیں ہے ورنہ فتوح البلدان بلاذری کا اور معجم البلدان یاقوت حموی کا مطالعہ کرتا اور اس محل کے کھنڈروں کے دروبست کی نشان دہی کرتا، یہ بظاہر اس قصرِ ابیض کی محراب کا ایک ٹکڑا ہے جس کے مفتوح ہونے کی بشارت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی تھی، ہم اس ٹوٹی ہوئی محراب کی بلندی اور قدامت کو دیکھکر اوراقِ ماضی میں گم ہوگئے اور مسلمانوں کی عظمتِ رفتہ کا نقشہ سامنے آگیا ۔ ابھی لوٹ ہی رہے تھے کہ شیخ محمد شامل نے بتایا ۔ یہاں

سے چالیس، پچاس کیلومیٹر کی مسافت پر دریائے دجلہ کا وہ حصہ بھی ہے جس میں زبردست طغیانی کے باوجود حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے اپنے گھوڑ اسوار لشکر کو دریا پار کرنے کا حکم دیا تھا شیخ شامل کا یہ کہنا تھا کہ میرے سامنے تاریخ عالم کے اس لاثانی واقعہ کی پوری تفصیل آگئی اور کچھ دیر تک ہم سب اس واقعہ کا تذکرہ کرتے رہے، رات کا وقت نہ ہوتا اور پروگرام کی بندش نہ ہوتی تو دجلہ کے اس مقدس کنارے کو ضرور دیکھنے جاتے لیکن ہمیں تو ابھی بغداد واپس ہونا تھا اور صبح کے دوسرے طے شدہ پروگرام تھے، اب جب کہ ہمارے گائڈ نے یہ واقعہ یاد ہی دلادیا ہے تو آپ بھی اس کا ضروری خلاصہ سنتے جائیں۔ حضرت سعد بن ابی وقاص عراق فتح کرکے قادسیہ کے زبردست معرکے سے فارغ ہو چکے تو فارس کے دارالحکومت مدائن کا قصد کیا، دجلہ کی مشرقی جانب میں مدائن واقع تھا جس کو مدائن قصویٰ بھی کہتے تھے اور غربی جانب میں بھرسیر تھا جس کو مدائن دنیا کہتے تھے۔ قصویٰ کے معنیٰ بعید اور دنیا کے معنی قریب کے ہیں، مسلمان دریائے دجلہ کی غربی جانب سے آرہے تھے اس لیے پہلے ان کے راستے میں بھرسیر آتا تھا اور اسی وجہ سے اس کو مدائن دنیا کا لقب دیا، مدائن دوسرے کنارے پر تھا اس لیے اس کو مدائن قصویٰ کا نام دیا گیا۔ حضرت سعد دجلہ کی جانب غرب کو فتح کرتے ہوئے بھرسیر تک پہونچ گئے اور دریا کی غربی جانب میں سرزمین عرب تک جتنا فارس کا ملک تھا مسلمانوں کے قبضے اور اطاعت میں آگیا تھا صرف خاص بھرسیر باقی رہ گیا تھا جس کا محاصرہ دو مہینے تک جاری رہا، محصورین نے پریشان ہوکر حضرت سعد کی خدمت میں پیغام صلح بھیجا۔ آخرکار بھرسیر کا گورنر شہر کے باشندوں اور لشکر کو لےکر مدائن چلا گیا، اب مدائن کی مہم سامنے تھی، اہل فارس نے دجلہ کے ساحل سے تمام کشتیاں ہٹالی تھیں اور دریا پار کرنے کی کوئی صورت نہ رہی، بارش کی کثرت سے عام طور پر دریاؤں میں طغیانی زیادہ تھی، حضرت سعدؓ اسی تردد میں تھے کہ دجلہ کی طغیانی اور بڑھ گئی اور اس کے پھیلاؤ کی انتہا نہ رہی، مسلمان یہ حالت دیکھ کر حیران و پریشان تھے کہ حضرت سعدؓ کو خواب میں دکھایا گیا "مسلمان دجلہ میں داخل ہوگئے ہیں"، خواب نے آپ کو ادھر متوجہ کردیا اور آپ نے لشکر کے سامنے یہ تقریر کی، دشمن نے دریا کی طغیانی میں پناہ لے رکھی ہے، تم اس پر حملہ نہیں کرسکتے، وہ جب چاہے حملہ کرسکتا ہے، میری رائے یہ ہے اس سے پہلے کہ دنیا تم پر غالب آئے

اور اس میں ملوث ہونے سے تمہارے حالات تبدیل ہوجائیں اور صدق و اخلاص کی یہ شان باقی نہ رہے
اللہ تعالٰی کی خوشنودی کے لئے کچھ کر جاؤ، میں نے تو فیصلہ کر لیا ہے کہ گھوڑوں کو دریا میں ڈال دوں
اور اسی حالت میں دریا کو پار کروں، آپ کا یہ تمام کا تمام لشکر سواروں کا تھا اس میں پیادے نہیں
تھے، سب نے یک زبان ہوکر جواب دیا کہ ہم دل وجان سے حاضر ہیں اور آپ کے حکم کے تابع ہیں،
اللہ تعالٰی آپ کے ارادے میں برکت عطا فرمائے، آپ نے حکم دیا کہ پہلے کچھ سوار آگے بڑھ کر
پرلے کنارے پر قبضہ کرلیں، عاصم بن عمرو اور ذوالباس چھ سو سواروں کو لے کر دریا میں کود گئے
اور معمولی مزاحمت کے بعد کنارے پر قبضہ ہوگیا، اس کے بعد حضرت سعدؓ نے حکم دیا کہ پورا لشکر
دریا میں داخل ہوجائے اور یہ کلمات وردِ زبان رکھے "نستعین باللہ و نتوکل علیہ حسبنا
اللہ ونعم الوکیل، واللہ لینصرن اللہ ولیہ ولیظھرن دینہ ولیھزمن عدوہ ولا قوۃ
الا باللہ العلی العظیم" دریا عبور کرتے وقت لشکر کی ترتیب اس طرح رکھی گئی تھی کہ دو دو شخص باہم
ملے ہوئے اور باتیں کرتے ہوئے جائیں، حضرت سعدؓ کے رفیق حضرت سلمان فارسیؓ تھے، حضرت
سعد بار بار ان کلمات کو دہرا رہے تھے، حضرت سلمان نے فرمایا اسلامی لشکر جس طرح داخل ہوا ہے
اُسی طرح پار ہوگا، طبری اور ابن الاثیر کے بیان کے مطابق ساٹھ ہزار شہسواروں کی یہ فوج تیز و تند
دریا میں پھیلی ہوئی تھی اور ساتھی ایک دوسرے سے اس طرح باتیں کرتے جاتے تھے گویا باغ کی
روشوں پر چہل قدمی کر رہے ہیں، تاریخ گواہ ہے کہ ان لشکریوں میں کوئی شخص غرق ہوا، نہ کسی کی
کوئی چیز ضائع ہوئی، صرف ایک شخص جن کا نام عرقدہ تھا گھوڑے سے پانی میں گرے، ان کے ساتھی
قعقاع نے انھیں فوراً نکال لیا، دریا کو ایسی طغیانی کی حالت میں ہزاروں سواروں کا اس طرح اطمینان
وسکون سے باتیں کرتے ہوئے پار کرلینا ایک عجیب وغریب بات تھی، گھوڑے اگرچہ دریا میں تیر سکتے
ہیں مگر اتنے گہرے اور وسیع و عریض دریا کو جس میں عام حالات میں بھی جہاز چلتے ہوں جوش و
طغیانی کی حالت میں پار کرنا گھوڑوں کی طاقت سے باہر اور عام عادت کے خلاف تھا، اسی وجہ سے
اہل مدائن نے اس حد درجہ غیر معمولی حالت کو دیکھا تو شہر خالی کر کے چلے گئے۔ ایک عرب شاعر نے تائید غیبی

کے اس عجیب واقعہ کو اس طرح ادا کیا ہے

واملنا علی المدائن خیلاً بحرھا من برھن اریضاً

یعنی ہم نے اپنے گھوڑوں کو مدائن پر جھکا دیا کہ مدائن کا دریا ان کے لیے

میدان کی طرح سیر و تفریح کی جگہ ہوگئی تھی۔

نہروان کے پل پر چند لوگوں کو دیکھا گیا کہ ایک خچر کو جس پر دو صندوق لدے ہوئے تھے تیزی کے ساتھ ہانکتے ہوئے لے جا رہے تھے، اس خچر کو پکڑ لیا گیا، ان صندوقوں میں دوسرے قیمتی سامان کے علاوہ "کسریٰ" کا نہایت قیمتی اور مرصع و مطلیٰ تاج بھی تھا جو کسی بڑے دربار کے موقع پر زیب سر کیا جاتا تھا اس ولولہ انگیز تاریخی واقعہ کے بہت سے گوشے تفصیلی بیان کے محتاج ہیں جن کو ہم یہاں نظر انداز کر رہے ہیں اور آگے بڑھنا چاہتے ہیں، "طاقِ کسریٰ" کے عبرت انگیز اور سبق آموز مشاہدے کے بعد واپسی میں ہوائی گھر کی تفریح کا لطف اٹھایا اور بغداد واپس آ گئے، ہوٹل پہونچ کر عشاء کی نماز پڑھی اور سو گئے، دوشنبہ ۱۷ فروری کا پروگرام نجف اشرف اور کربلائے معلیٰ کا تھا، نجف میں بہت بڑا دار العلوم ہے، جہاں سیکڑوں طلبہ تعلیم پاتے ہیں ان میں اچھی خاصی تعداد ہندوستانیوں کی بھی ہے، موتمر کا باقاعدہ اجتماع آج "قاعتہ النعمان" کے بجائے نجف کے اسی دار العلوم کے وسیع ہال میں تھا، پروگرام کے مطابق تمام ارکان وفد ۸ ½ بجے "قاعتہ النعمان" پہونچ گئے اور ۹ بجے نجف کے لیے روانہ ہوگئے، بغداد سے نجف کی مسافت کم و بیش ایک سو پچاس کیلومیٹر ہے، نئی اور اعلیٰ درجے کی لبسوں میں یہ فاصلہ دو گھنٹے میں طے ہوگیا، چھپے ہوئے طے شدہ پروگرام میں اگرچہ "جامع کوفہ" کی زیارت کا نام نہیں تھا لیکن چند منٹ کے لیے یہاں بھی حاضری ضروری تھی، بغداد اور کوفہ کے درمیان "بابل" کے کھنڈر بھی آئے جن کے آس پاس سے ہماری سواریاں گذرتی ہوئی چلی گئیں، جیسے ہی کہا گیا "ہم اب بابل کے کھنڈروں کے قریب سے گذر رہے ہیں چند لمحوں کے لئے سب اسی طرف متوجہ ہوگئے مگر وقت کی تنگی کی وجہ سے گاڑیوں ٹھہرایا نہیں گیا اور ٹھہرا کر دیکھنے بھی کیا، یہ قدرتی بات ہے کہ دنیا کے اس قدیم ترین تاریخی شہر کا نام سنتے ہی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ولولۂ توحید اور

نمرود کے غرورِ الوہیت کی باتیں یاد آگئیں، اور میں غور کرتا رہا کہ سائنس کی ترقی دو قدم اور آگے بڑھ گئی تو فضا ابراہیمؑ و نمرود کے مکالمے کو کس طرح روئے زمین پر پھیلائے گی، آج کا پروگرام نہایت معروف تھا، نجف کے "دار العلوم الاسلامیہ" میں ۱۰ بجے سے اجلاس کی کارروائی شروع ہونے والی تھی ــــ مگر ہمیں راستے ہی میں گیارہ بج گئے تھے، اسی ہماہمی میں کوفہ کی شہرۂ آفاق مسجد "جامع کوفہ" پہونچے، اس طرح کے غیر معمولی تاریخی مقامات و آثار دیکھ کر جذبات کی ایک عجیب کیفیت ہوجاتی ہے، ہماری بھی ہوئی، لیکن ابھی صحنِ مسجد کا فاصلہ طے کرکے محراب علی تک پہونچے ہی تھے کہ واپسی کا تقاضا شروع ہوگیا، "جامع کوفہ" کی حاضری قلتِ وقت کی وجہ سے باقاعدہ پروگرام میں شامل نہیں تھی پھر بھی رواروی میں اسکے لیے چند منٹ نکال لیے گئے، پروگرام پر اپنا اختیار ہوتا تو کم سے کم ایک روز یہاں کے لئے رکھا جاتا، مگر ایک روز چھوڑ ایک گھنٹے کا بھی موقع نہیں تھا، "محراب علی" کے قریب تحیۃ المسجد کی دو رکعتیں پڑھیں اور بھاگتے دوڑتے حضرت مسلم بن عقیل کے مزار تک پہونچے، مزار کا قبہ شاندار ہے اور دالان وغیرہ بھی وسیع ہیں، یہ عمارت "جامع کوفہ" کے ساتھ ہی لگی ہوئی ہے، اُس وقت عجیب حالت ہو رہی تھی، دل کا تقاضا تھا کہ ان کے مزار کے قریب بیٹھ کر ان کی فدا کاری کی یاد تازہ کریں لیکن وہاں تو فاتحہ پڑھنا ہی دشوار ہو رہا تھا، چلیے، چلیے، گاڑیاں روانہ ہو رہی ہیں، اس مفہوم کے عربی فقرے ہر طرف سے سننے میں آرہے تھے، "جامع کوفہ" کے صحن کے وسط میں حوض اور تہ خانے کے طرز کی ایک عمارت ہے جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ کشتیٔ نوح کی تیاری کی اصل جگہ یہی ہے، سیر کرانے والوں سے میں کچھ دریافت بھی کرتا رہا لیکن اس افراتفری میں ٹھکانے سے کوئی جواب دینے والا بھی نہیں تھا، حالانکہ یہ باتیں اطمینان سے سمجھنے کی ہوتی ہیں، اس شہرت کی تاریخی حیثیت کیا ہے؟ کشتیٔ نوح کے متعلق جدید تحقیقات کیا ہیں، یہ اور اسی طرح کے بہت سے سوالات تھے جن پر غور کرنے کی ضرورت تھی مگر بارات کی فضا میں ان چیزوں پر کون غور کرتا ہے۔ مجھے تو یہی غنیمت معلوم ہوا کہ چند لمحوں ہی کے لیے سہی اس مسجد پر نظر تو پڑ گئی جس کی رگ رگ میں انقلاباتِ زمانہ

کی عجوبہ کاریاں سموئی ہوئی ہیں، ــــ مسجد کے دروازے کے بالکل سامنے ہانی بن عروہ مذحجی کی قبر تھی اس پر بھی فاتحہ پڑھی، مسلم بن عقیل کو پناہ دینے والے بہادر اور جاں باز ہانی، ابن زیاد کے ہاتوں ان کا سفاکانہ قتل، امام حسین رضی اللہ عنہ کے چچازاد بھائی حضرت مسلم بن عقیل کی دردناک شہادت، سب ہی ایسے واقعات تھے جن کی یاد آرہی تھی مگر ہمیں توجلد سے جلد نجف پہونچنا تھا، جامع کوفہ میں پیش آنے والے بے شمار تاریخی واقعات لوحِ حافظہ میں ابھر رہے تھے جو اُبھر کر ہی رہ گئے اور گاڑیاں نجف کے لیے روانہ ہوگئیں، کوفہ اور نجف کا فاصلہ مشکل سے چند کیلومیٹر ہوگا، بلکہ شاید درمیان میں صرف ایک طویل وعریض قبرستان ہے جس کے متعلق مشہور ہے کہ دنیا کا سب سے بڑا قبرستان ہے، بسیں چلی ہی تھیں کہ نجف کی آبادی آگئی۔

(باقی)

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ
سعید احمد اکبرآبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ -
تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -

سنہ ۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام - اخلاق وفلسفۂ اخلاق - فہم قرآن - تاریخِ ملت حصہ اول 'نبی عربی صلعم' - صراطِ مستقیم (انگریزی)

سنہ ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول - وحی الٰہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول -

سنہ ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج وزوال - تاریخِ ملت حصہ دوم 'خلافتِ راشدہ' -

سنہ ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرستِ الفاظ جلد اول - اسلام کا نظامِ حکومت - سرایہ - تاریخِ ملت حصہ سوم 'خلافتِ بنی اُمیہ'

سنہ ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم - مسلمانوں کا نظامِ تعلیم وتربیت (کامل)

سنہ ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور تصوف - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

سنہ ۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول - خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو -

سنہ ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظمِ مملکت - مسلمانوں کا عروج وزوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے
اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ -

سنہ ۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم - تاریخِ ملت حصہ چہارم 'خلافتِ ہسپانیہ' - تاریخِ ملت حصہ پنجم 'خلافتِ عباسیہ اول'

سنہ ۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
تاریخِ ملت حصہ ششم 'خلافتِ عباسیہ دوم' بصائر -

سنہ ۱۹۵۰ء تاریخِ ملت حصہ ہفتم "تاریخِ مصر ومغربِ اقصیٰ" تدوینِ قرآن - اسلام کا نظامِ مساجد -
اشاعتِ اسلام، یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا -

سنہ ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخِ ملت حصہ ہشتم 'خلافتِ عثمانیہ' جارج برنارڈشا -

سنہ ۱۹۵۲ء تاریخِ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو
ازسرِ نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابتِ حدیث -

سنہ ۱۹۵۳ء تاریخِ مشائخِ چشت - قرآن اور تعمیرِ سیرت - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ -

برہان

جلد ۷۵ | ماہ شعبان المعظم / رمضان المبارک ۱۳۹۵ھ مطابق ستمبر ۱۹۷۵ء | شمارہ ۳

فہرست مضامین

نظرات

اگرچہ مدارس عربیہ کا وجود کبھی ایسے افراد سے خالی نہیں رہا جو علوم عربیت میں مہارت کے ساتھ عربی زبان میں تحریر و تقریر پر قادر ہوں، لیکن ایسے حضرات خال خال ہوتے تھے اور اسی وجہ سے جو علماء اس وصف میں کمال رکھتے تھے وہ طبقۂ علماء میں ممتاز ہو جاتے تھے، ورنہ عام حالت یہ تھی کہ انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب عربی کے اساتذہ اور طلبہ کو طعنہ دیتے تھے کہ ہم انگریزی پڑھتے ہیں تو اس میں بول سکتے اور لکھ بھی سکتے ہیں مگر مدارس کے اصحاب کو کچھ نہیں آتا، نہ عربی میں گفتگو کر سکتے ہیں اور نہ اس میں لکھ سکتے ہیں، اور اس میں شبہ نہیں کہ ان کا یہ کہنا بڑی حد تک غلط نہیں تھا۔

لیکن خدا کا شکر ہے آج مدارس عربیہ کا رنگ دوسرا ہی ہے، اگرچہ ندوۃ العلماء لکھنؤ نے اس میں سبقت کی، لیکن اب دارالعلوم دیوبند بھی کم نہیں ہے، یہاں بھی اب ایسے طلباء کثرت سے ملیں گے جو شستہ عربی میں بے تکلف تقریر و تحریر کر سکتے ہیں اور اردو کے مضامین کی تعریب پر قدرت رکھتے ہیں، یہ وہ طلباء ہیں جو ایک دن کے لئے بھی ملک سے باہر نہیں گئے مگر ان کی کھپت عرب ممالک کے سفارتخانوں، حکومت کی وزارت خارجہ کے شعبوں، آل انڈیا ریڈیو کے عربی پروگراموں میں ہو رہی ہے اور ملک میں ان کی مانگ بڑھ رہی ہے۔ شمالی ہند اور جنوبی ہند کے بعض دوسرے مدارس بھی اس میں نیک نام ہیں۔

یہ اس حیثیت سے تو خوشی کی بات ہے کہ ندوہ ہو یا دیوبند یا کوئی اور مدرسہ، ان کے فارغ التحصیل طلباء کے لئے ایک نیا اور اچھا ذریعۂ معاش پیدا ہو گیا، لیکن اس سلسلہ میں چند باتیں

ہیں جن پر ایسے نوجوانوں اور مدارس کے ذمہ دار اصحاب دونوں کو سنجیدگی سے غور کرنا چاہئے ،
(۱) پہلی بات یہ ہے کہ یہ ملازمتیں جن کا اوپر ذکر کیا گیا ان میں تنخواہ کا اسکیل خواہ کچھ ہی ہو عموماً مترجم یا ترجمان کی ہوتی ہیں اور ان کی حیثیت کلرکی ہے نہ کہ اکزکٹو۔ اس بنا پر جو کچھ فائدہ ہے وہ معاشی ہے نہ علمی ہے نہ ادبی، اور نہ عہدہ و منصب کا، (۲) دوسری بات یہ ہے کہ یہ ملازمتیں اُس وقت تک نہیں مل سکتیں جب تک امیدوار انگریزی کی اچھی قابلیت نہ رکھتا ہو۔ اسی وجہ سے ان نوجوانوں کو مدرسہ میں زندگی کے سات آٹھ برس گذارنے کے بعد طالب علمی از سرنو شروع کرنی ہوتی ہے اور اس میں آٹھ نو برس صرف کرکے وہ انگریزی کے اعلیٰ امتحانات پاس کرنے کے لائق ہوتے ہیں، (۳) تیسری بات جو کم اہم نہیں ہے وہ یہ کہ زبان خواہ عربی ہو یا انگریزی یا کوئی اور زبان وہ کبھی مقصود بالذات نہیں ہوسکتی ، وہ صرف اظہار اور ابلاغ کا ذریعہ ہے ، اس لئے صرف زبان و بیان پر قدرت حاصل کرکے اس پر قانع ہوجانا ایسا ہی ہے جیسا کہ وضو کرکے فارغ ہوجانا اور نماز نہ پڑھنا۔

ان وجوہ کے پیش نظر ان نوجوانوں کو سوچنا چاہئے کہ ان کی زندگی کا یہ ڈھنگ کیا ان کے اور خود مدارس کے بنیادی مقصد کے ساتھ ہم آہنگی رکھتا ہے ؟ جواب یہ ہے کہ نہیں، لیکن معاشی مجبوریاں ہیں جن کی وجہ سے انہیں یہ سب کچھ کرنا پڑتا ہے۔

اس صورت حال کی اصلاح بجز اس کے نہیں ہوسکتی کہ مدارس عربیہ کے فارغ التحصیل طلباء فراغت کے بعد جس کس مپرسی اور بیکسی کا شکار ہوتے ہیں انھیں اس سے محفوظ رکھا جائے اور کوشش اس بات کی کی جائے کہ ملک میں دینی، علمی اور تعلیمی اداروں کا جو ایک وسیع سلسلہ پھیلا ہوا ہے ان کو اور زیادہ وسیع کیا جائے اور ایسے ہونہار طلباء کو فراغت کے بعد ان میں کھپا لیا جائے ان کا معاشی تکفل موجودہ زمانے کے معیار کے مطابق ہونا چاہئے تاکہ وہ یکسوئی اور اطمینان

سے اپنے مفوضہ فرائض کی تکمیل کرسکیں۔

ہم نے اپنی طالب علمی کے زمانہ میں دیکھا ہے کہ مولانا حبیب الرحمٰن صاحب عثمانیؒ مہتمم دارالعلوم دیوبند مدرسہ کے ہونہار اور ذی استعداد طلباء پر کس طرح شفقت کی نظر رکھتے تھے، ان کی تربیت کرتے تھے، فراغت کے بعد ان میں مایوسی اور بیزاری کے جذبات پیدا نہیں ہونے دیتے تھے اور ان کا معاشی بندوبست کرنا بھی گویا ایک فرض سمجھتے تھے، دوسری جانب عصر سے مغرب تک یا مغرب سے عشار تک خاص خاص اساتذہ کے ہاں باقاعدہ مجلس ہوتی تھی اور طلباء اس میں شریک ہوتے تھے، ان مجلسوں سے طلبار کا ذوقِ علمی پختہ ہوتا تھا اور ان کی روحانی اور اخلاقی تربیت بھی ہوتی تھی، افسوس ہے کہ آج مدارس عربیہ سے اس قسم کی روایات ختم ہوتی جارہی ہیں اور اب گویا ہمارے مدارس بھی کالجوں اور اسکولوں کی طرح اسناد اور ڈگریاں تقسیم کرنے کے کارخانے بن کر رہ گئے ہیں اور بس! "وائے گر در پس امروز بود فردائے"۔

خدا خدا کرکے پاکستان اور ہندوستان میں کتابوں اور مجلات ورسائل کی آمد ورفت کی راہ کھل گئی تھی اور برہان پاکستان پابندی سے جارہا تھا اور پاکستان سے کتابیں اور مجلات ورسائل بھی یہیں وصول ہونے شروع ہوگئے تھے، لیکن کم وبیش دو ماہ سے یہ سلسلہ اچانک منقطع ہوگیا ہے، اگست میں جتنے پرچے برہان کے پاکستان گئے تھے وہ سب واپس آگئے ہیں اور اُدھر سے بھی اب کوئی پرچہ نہیں آرہا ہے، اس کا سبب معلوم نہیں۔ یہ لکھنا اس لئے ضروری تھا کہ پاکستان سے احباب کے خطوط برہان نہ پہونچنے کی شکایت میں آرہے ہیں۔

عہد نبوی کے غزوات و سرایا
اور
ان کے مآخذ پر ایک نظر

(۱۲)

سعید احمد اکبر آبادی

یہود کی روش لیکن جیسا کہ ہم آگے چل کر جب یہود کی مخاصمت کے اسباب پر مفصل گفتگو کریں گے بتائیں گے یہ نہ صرف تاریخ یہود کا بلکہ پوری دنیا کا ایک عظیم المیہ ہے کہ یہود پر ان میں سے کسی چیز کا کوئی اثر نہیں ہوا، ان میں چند لوگ انفرادی طور پر مسلمان ضرور ہوئے، اگرچہ ان میں بھی متعدد اشخاص تاریخ و سیر کی کتابوں میں جن کے نام مذکور ہیں منافق نکل گئے، لیکن بحیثیت مجموعی انھوں نے نہ اسلام قبول کیا اور نہ ایک اسلامی ریاست میں پر امن شہری کی حیثیت سے رہنے کا عہد کیا۔ شروع شروع میں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے ہیں ان لوگوں نے اس خیال سے حضور کے ساتھ تھوڑا بہت تعاون ضرور کیا کہ آپ ہر بات میں ان کی تائید

ؔ پروفیسر منٹگمری کہتے ہیں: "محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے یہود کے ساتھ جو معاہدہ کیا تھا یہود نے اس کو منسوخ کر کے اپنی قومی زندگی کا ایک نادر موقع ضائع کر دیا۔ اور ہمیشہ مخالفت کرتے رہے اگر وہ ایسا نہ کرتے تو محمد نے ان کے ساتھ جو مراعات کر رکھی تھیں ان کی بنیاد پر وہ عرب امپائر میں شریک ہوتے اور آج دنیا کی تاریخ کا نقشہ ہی دوسرا ہوتا۔" (محمد ایٹ مدینہ ص ۲۱۹)

کریں گے اور اس کی وجہ سے ان کو عرب قبائل پر اپنی سیادت اور چودھراہٹ کے قائم کرنے کا موقع ملے گا۔ لیکن جب ماہ شعبان ۲ھ میں تحویل قبلہ کا واقعہ پیش آیا اور دوسری طرف قرآن نے ان کے مزعومات فاسدہ اور اعمال باطلہ پر تنقید کرنی شروع کی تو اب ان لوگوں کو سخت مایوسی ہوئی اور یہ مخالفت پر کربستہ ہو گئے۔ اس سلسلہ میں حضور کے ساتھ شوخ چشمی اور گستاخی، ایذا رسانی بلکہ قتل کا منصوبہ، تعلیمات اسلامی کا استہزار و تمسخر، انصار کو ترک اسلام کی تحریص و ترغیب، قریش مکہ کے ساتھ ساز باز، شعراء اور اپنے خطیبوں کے ذریعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلام کے خلاف قبیلہ قبیلہ نہایت مکروہ پروپگنڈا، نقض عہد، افتراء بہتان، ان میں وہ کونسی چیز ہے جس میں ان لوگوں نے کوئی کور کسر اٹھا کے رکھی ہو، یہ اور ان کے علاوہ یہود کے اور دوسرے اعمال و افعال کو بنیادی طور پر دو قسموں پر منقسم کیا جاسکتا ہے (۱) ایک وہ جو اگرچہ انتہائی دناءت طبع اور بدطینتی کا مظہر ہیں لیکن غدر اور خیانت کے ماتحت نہیں آتے اور (۲) دوسرے وہ جو غدر، خیانت اور بغاوت و سرکشی میں شامل ہیں، ہم ان دونوں قسموں میں سے نمبر اول پر گفتگو آگے کسی اور موقع پر کریں گے، اقتضائے مقام سے دوسری قسم کی چند مثالیں یہاں بیان کرتے ہیں۔

یاد ہوگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود سے جو معاہدہ کیا تھا اس میں ایک دفعہ صاف صاف یہ بھی تھی کہ وہ (یہود) مسلمانوں کے خلاف ان کے دشمنوں کی مدد کسی طرح بھی نہیں کریں گے اور اگر مسلمانوں پر حملہ ہوگا تو وہ ان کا ساتھ دیں گے، اتفاق ایسا ہوا کہ ادھر یہ معاہدہ ہوا اور اس کے کچھ دنوں بعد ہی تحویل قبلہ کا واقعہ پیش آگیا جس کے بعد یہود نے معاہدہ اور عہد و پیمان سب کو بالائے طاق رکھ کر اسلام کی مخالفت پر کر ہمت باندھ لی، ابھی ان کا یہ غنچۂ مخالفت ناشگفتہ ہی تھا کہ غزوۂ بدر کا واقعہ پیش آگیا، یہ واقعہ کیا پیش آیا یہود کے گلشن تمنا و آرزو کو باد بہاری کا پیغام آگیا۔ انھیں یقین تھا کہ اس میں مسلمانوں کو شکست ہوگی اور ان کی امید بر آئیں گی۔ لیکن وہاں جنگ کا نتیجہ ان کی توقعات کے بالکل برعکس ہوا۔ اگر ان میں کچھ

دور اندیشی اور سلامت روی ہوتی تو یہ ہوا کا رخ پہچانتے اور کم از کم اس معاہدہ کی پابندی کرتے جو حضور کے اور ان کے درمیان تھا اور ایک اسلامی ریاست کے پر امن شہری کی حیثیت سے رہنے کا عزم کرتے، لیکن اس کے برخلاف ہوا یہ کہ اب یہ قابو سے باہر ہو گئے، ان میں اور مشرکین مکہ میں کوئی چیز مشترک نہیں تھی، لیکن اسلام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شدید مخالفت میں یہود ان لوگوں تک کے ساتھ ساز باز کرتے ہوئے نہ شرمائے، ابن اسحٰق نے قبیلہ وار ان سٹرسٹھ (67) افراد واشخاص کے نام درج کئے ہیں جو بنو نضیر، بنو قریظہ اور بنو قینقاع وغیرہ قبیلوں میں ممتاز مرتبۂ ومقام رکھتے تھے اور حضور کے ساتھ دشمنی میں پیش پیش تھے، متاخر مورخین اور خصوصًا ابن ہشام نے بھی ان لوگوں کے نام قبیلہ وار لکھے ہیں۔

سازشیں غزوۂ بدر کے بعد ان لوگوں کے ایک نمائندہ وفد نے جو بنو نضیر اور دوسرے قبائل یہود کے چیدہ لوگوں پر مشتمل تھا اور جس میں حیی بن اخطب، سلام بن ابی الحقیق، ابو رافع، الربیع بن الربیع بن ابی الحقیق، کعب بن اشرف اور ابو عمار وغیرہ شامل تھے قریش، غطفان اور بنی قریظہ کا دورہ کیا۔ جب یہ لوگ قریش کے پاس پہونچے تو قریش نے جو مشرکین تھے ان لوگوں سے کہا: "آپ تو احبار یہود ہیں اور اہل کتاب اور صاحب علم ہیں، آپ کو معلوم ہے کہ ہمارے اور محمد کے درمیان کیا اختلاف ہے تو آپ یہ تو بتائیے کہ ہمارا دین اچھا ہے یا محمد کا دین" ان علمائے یہود نے جواب دیا "تمہارا دین محمد کے دین سے زیادہ بہتر ہے اور تم ان سے زیادہ ہدایت یافتہ ہو" قرآن نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فورًا متنبہ کیا کہ یہود اہل کتاب ہونے کے باوصف آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) اور اسلام کی دشمنی میں اب اس قدر آگے نکل گئے ہیں کہ انھیں شرک کو بھی دین محمدی سے بہتر قرار دینے میں شرم محسوس نہیں ہوتی۔ چنانچہ ارشاد ہوا:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ

اے محمد کیا آپ نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جو اہل کتاب ہیں مگر اس کے باوجود بتوں اور شیطان

لِلَّذِينَ كَفَرُوا هٰؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا
کا کلمہ پڑھتے اور کافروں سے کہتے ہیں کہ تم مومنین سے بھی زیادہ ہدایت کے راستہ پر ہو۔

(النساء آیت نمبر ۵۱)

قرآن نے صرف یہی نہیں کیا کہ یہود کی ان شرارتوں اور فتنہ پروری کا پردہ چاک کیا، بلکہ اس کو سننے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھیوں کے دل میں طبعی طور پر جو اضطراب پیدا ہو سکتا تھا اس آیت کے فوراً بعد حضور کی تسلی وتشفی اور اس تشویش واضطراب کو دفع کرنے کی غرض سے کہا:

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا
یہی وہ لوگ ہیں جن پر اللہ نے لعنت بھیجی ہے اور جن کو اللہ ملعون کرتا ہے آپ ہرگز اس کا کوئی مددگار نہیں پائیں گے۔

یہ آیت اس کی پیش گوئی تھی کہ ان لوگوں کی حرکات کے باعث موت اور ہلاکت ان کے سر پر منڈلا رہی ہے اور جب وہ وقت آپہونچے گا تو کوئی طاقت ان کی مدد نہیں کر سکے گی[1]

لوگوں کو قبول اسلام سے روکنا

اس وفد کے دو رکن جو ایک دوسرے کے بھائی تھے حیی بن اخطب، اور ابو یاسر بن اخطب حد درجہ فتنہ پرور اور شورہ پشت تھے اور لوگوں کو قبولِ اسلام سے روکتے تھے، ابن ہشام کے الفاظ یہ ہیں:

وکانا جاهدین فی رد الناس عن الاسلام بما استطاعا[2]
یہ دونوں اپنے مقدور بھر لوگوں کو اسلام قبول کرنے سے روکتے تھے۔

---

[1] سیرت ابن ہشام ج ۲ ص ۲۱۰، تحقیق مصطفی السقا، ابراہیم الابیاری وعبد الحفیظ الشلبی، یہ واقعہ اس آیت کی تفسیر کے ماتحت ابن جریر طبری، روح المعانی اور تفسیر ابن جوزی میں بھی ہے لیکن مختلف روایات میں مختلف نام ہیں، ہم نے کچھ نام کسی روایت سے اور کچھ نام کسی اور روایت سے لئے ہیں۔

[2] سیرت ابن ہشام ج ۲ ص ۱۹۷

اس پر قرآن مجید کی یہ آیت نازل ہوئی:

وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ ۔ الآیۃ	بہتیرے اہل کتاب ہیں جو ان پر حق کے واضح ہو جانے کے بعد بھی اپنے ذاتی حسد کے باعث یہ چاہتے ہیں کہ تم کو ایمان سے ہٹا کر کافر بنا دیں۔

اس سلسلہ میں یہ لوگ حضور کی ذات سے متعلق اس درجہ بیہودہ اور ناشائستہ الفاظ کہتے تھے جن کو یہاں نقل بھی نہیں کیا جا سکتا۔ انھیں لوگوں کے نسبت سورۂ انا اعطیناک الکوثر میں فرمایا گیا:

إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ	جو آپ کے بدخواہ ہیں وہی لنڈورے ہوں گے۔

یہود میں حضرت عبداللہ بن سلام، ثعلبہ بن سعیہ، اسید بن سعیہ اور اسد بن عبید ایسے چند حضرات جو مسلمان ہو گئے تھے ان کی نسبت کہتے تھے کہ "ہم میں سے جن لوگوں نے دین اسلام کو قبول کر لیا ہے وہ ہم میں بدترین آدمی تھے، ورنہ اگر وہ ہمارے اچھے لوگوں میں سے ہوتے تو کبھی اپنے آبائی مذہب کو ترک نہ کرتے"[1]

کعب بن اشرف عرب میں پروپگنڈا کا سب سے زیادہ مؤثر اور کارگر ذریعہ شاعر تھے، جس شخص اور جس قبیلہ کے خلاف یہ چاہتے اپنے اشعار و قصائد سے آگ لگا دیتے تھے۔ یہود میں اچھے اچھے آتش نوا شاعر موجود تھے، پھر یہ کیونکر ممکن تھا کہ وہ اس حربہ سے کام نہ لیتے، ان بدنصیب شعراء میں کعب بن اشرف نہایت ممتاز رتبہ و مقام کا مالک تھا۔ کمال فن کے علاوہ یہ شخص بڑا وجیہ اور حسین و جمیل بھی تھا۔ عورتیں اس کے شعر اور حسن و جمال کا عموماً شکار ہو جاتی تھیں اور یوں بھی قبائل میں اس کا بڑا رسوخ و اثر تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور

---

[1] سیرت ابن ہشام ج ۲ ص ۲۰۶

اسلام کے ساتھ دشمنی اور عناد میں برابر پیش پیش رہتا تھا۔ غزوۂ بدر کا جو نتیجہ ہوا اس نے کعب بن اشرف کو سخت برہم اور چراغ پا کر دیا، یہود کے جس وفد کا ابھی ذکر آیا ہے اس کے ساتھ یہ مکہ آیا۔ قریش کی تعزیت کی، دلاسا دیا، مقتولین قریش کا مرثیہ لکھا اور مسلمانوں سے اس شکست کا انتقام لینے پر ان کو ابھارا۔ جب مدینہ واپس آیا تو مسلمان خواتین جن میں حضرت میمونہ کی بہن اور حضرت عباس کی زوجہ حضرت لبابۃ بنت الحارث الہلالیہ بھی شامل ہیں، کعب بن اشرف ان خواتین کا نام لے کر اپنے اشعار میں ان کے حسن وجمال کی تعریف اور ان کے ساتھ اپنی محبت کا اظہار کرنے لگا جس سے مسلمانوں کو سخت اذیت اور تکلیف ہوتی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر چند اس کو تنبیہ کی لیکن اس پر کوئی اثر نہیں ہوا[1]

کعب بن اشرف کے علاوہ ابوعفک الیہودی بھی ایک شاعر تھا جو مسلمانوں کی مذمت اور ان کے استہزار میں اشعار لکھتا تھا اور ان اشعار سے اسلام کے خلاف لوگوں میں جوش پیدا کرتا رہتا تھا۔ اس سلسلے میں ایک عورت عصما کا بھی نام آتا ہے کہ وہ بھی شاعرہ تھی اور شعر سے اسلام کے خلاف پروپگنڈہ کا کام لیتی تھی۔ شعبہ (شعیبہ ؟) بن عمرو بھی اس درجہ کا شاعر تھا کہ یہ صفت اس کے نام کا جز ہوگئی تھی اور لوگ اسی نسبت سے اس کو پہچانتے تھے، یہ بھی اسلام کے خلاف سخت پروپگنڈہ کرتا رہتا تھا[2]

قریش اور غطفان سے معاہدہ

یہود نے مذکورۂ بالا حرکات پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ ان کے جس وفد کا تذکرہ ابھی گزر چکا ہے اس نے قریش اور غطفان سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف باقاعدہ جنگی معاہدہ کیا جس سے بڑھکر غدر اور خیانت کی کوئی

---

[1] تاریخ طبری ج ۲ ص ۴۸۷ - وکتاب المنازل والدیار از اسامۃ بن مرشد بن علی ج ۱ ص ۱۰۹ تا ۱۱۳ وسیرت ابن ہشام ج ۳ ص ۵۴

[2] تاریخ العرب قبل الاسلام ج ۴ ص ۱۴۰ -

اور قسم نہیں ہو سکتی۔ سیرت ابن ہشام میں صاف تصریح ہے:

وقالوا: انا سنکون معکم حتی نستاصلہ[1] | اور انھوں نے (قریش سے) کہا کہ تم جنگ کرو ہم تمھاری مدد کریں گے اور محمد کا قلع قمع کر دیں گے

یہی الفاظ بعینہ انھوں نے قبیلۂ غطفان سے بھی کہے ہیں۔

مسلمانوں میں پھوٹ ڈالنے کی جدوجہد

اس سلسلہ میں انھوں نے اس کی بھی کوشش کی کہ کسی طرح مسلمانوں میں آپس میں پھوٹ پڑ جائے اور ان میں وہ اتحاد و یگانگت باقی نہ رہے جو اسلام نے ان میں پیدا کر دی تھی، چنانچہ ایک مرتبہ انصار جو اوس وخزرج کے قبیلوں سے تعلق رکھتے تھے، کسی ایک جگہ بیٹھے آپس میں گفت وشنید کر رہے تھے، اسی اثنا میں ایک عمر رسیدہ اور مسلمانوں کا سخت دشمن یہودی جس کا نام شاس بن قیس تھا۔ ادھر سے گذرا تو مسلمانوں کی اس باہمی محبت وخلوص کو دیکھکر سراپا غیظ وغضب بن گیا، ایک یہودی نوجوان جو اس کے ہمراہ تھا اس سے کہا: تو ذرا ان لوگوں (مسلمانوں) کی مجلس میں جاکر بیٹھ، پھر موقع پاکر جنگ بُغاث[2] اور اس سے پہلے کی حالت کا ذکر چھیڑ دے اور اس سلسلے میں دونوں طرف کے شاعروں نے جو سخت اشتعال انگیز شعر کہے ہیں وہ اس مجلس میں پڑھکر سنا۔ نوجوان نے حکم کی تعمیل کی، نتیجہ یہ ہوا کہ انصار میں اشتعال پیدا ہو گیا، اوس اور خزرج میں جو واقعات پیش آئے تھے ان کی یاد دماغوں میں پھر تازہ ہو گئی۔ دونوں طرف سے ایک ایک شخص نکلا، ایک نے دوسرے کو چیلنج کیا اور قریب تھا کہ جنگ چھڑ جائے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع ہوئی تو

---

[1] سیرت ابن ہشام ج ۳ ص ۲۲۵ و ۲۲۶

[2] ہجرت نبوی سے پہلے یہ شدید جنگ اوس اور خزرج میں برپا ہوئی تھی اور اس میں اوس کو خزرج پر فتح ہوئی تھی اور ان دونوں قبیلوں کے سرکش وسرغنہ مارے گئے تھے۔ یہ جنگ تاریخی اعتبار سے نہایت اہم تھی۔ تاریخ کی کتابوں میں اس کا مفصل ذکر موجود ہے

فوراً تشریف لائے، آپ کے ساتھ مہاجرین کا ایک گروہ بھی تھا۔ آتے ہی آپ نے ایک نہایت موثر تقریر کی اور فرمایا: مسلمانو! خدا سے ڈرو، خدا سے ڈرو، تم یہ عہد جاہلیت کی سی باتیں بڑھ بڑھ کر کیا کر رہے ہو! حالانکہ میں ابھی تک تمہارے درمیان موجود ہوں، یہ سب کچھ تم اس وقت کر رہے ہو جب کہ اللہ تعالیٰ تم کو اسلام کا راستہ دکھا چکا۔ تم کو اس سے مشرف اور مکرم بنا چکا اور جاہلیت کی باتوں سے تم کو دور کر چکا ہے، اس کے ذریعہ اللہ نے تم کو کفر سے نجات دی اور تمہارے دلوں میں ایک دوسرے کے ساتھ محبت کا جذبہ پیدا کر دیا، انصار پر اس تقریر کا یہ اثر ہوا کہ رونے لگے، فوراً وسوسۂ شیطانی کو دماغ سے نکالا اور آپس میں ایک دوسرے سے بغلگیر ہو گئے، اس کے بعد یہ سب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ واپس آ گئے۔[1]

---

[1] سیرتِ ابن ہشام ج ۲ ص ۲۰۵

حدیث کا درایتی معیار

(داخلی فہم حدیث)

(۳)

مولانا محمد تقی صاحب امینی ناظم دینیات علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

مزید اخذ و استنباط | مذکورہ تصریحات کی روشنی میں مزید اخذ و استنباط اس طرح کیا جاسکتا ہے۔

اصل بنیادی قوتیں دو ہیں:

(۱) نورانی (غیر مادی) اور (۲) مادّی۔ ان قوتوں کو ہم نفسیاتی بنیادیں کہیں گے۔ نورانی کو "انسانی" اور مادی کو "حیوانی" سے تعبیر کریں گے۔

"انسانی" قدرتی عطیہ ہے اور انسان کے لئے خاص ہے۔ جبکہ "حیوانی" اجزائے ترکیبی کے خواص سے نکلتی اور انسان و حیوان میں مشترک ہے۔ تقدیم و تاخیر کے لحاظ سے ان دونوں میں فرق ہے۔ پہلے حیوانی پیدا ہوئی پھر انسانی عطار کی گئی۔ رسول اللہ نے فرمایا:

ان اللہ خلق خلقتہ فی ظلمۃ فالقی علیھم من نورہ فمن اصابہ من ذلک النور اھتدی ومن اخطأہ ضل[1]

اللہ نے مخلوق کو (حیوانی بنیادوں کی) تاریکی میں پیدا کیا پھر ان پر اپنا نور ڈالا جس شخص نے اس نور سے حصہ کو حاصل کیا اس نے ہدایت پائی اور جس نے حاصل نہیں کیا وہ گمراہ ہوا۔

[1] مسند و ترمذی و مشکوۃ باب الایمان بالقدر

نفسیاتی بنیادوں کے درجات میں تفاوت ہوتا ہے | "انسانی" بنیادوں کی لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہوتا بلکہ یکسانیت ہوتی ہے کیونکہ قدرتی عطیہ میں فرق کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا البتہ کیفی لحاظ سے اس طرح فرق کیا جا سکتا ہے کہ کسی کے "شاکلہ" میں یہ بنیاد اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہے اور کسی میں ادنیٰ درجہ کی ہوتی ہے۔ یہ فرق مختلف لوگوں میں انسانی بنیاد کے مختلف مظاہر سے ثابت ہوتا ہے۔ لیکن حیوانی بنیاد کا سرچشمہ چونکہ اجزائے ترکیبی کے خواص ہیں .... اس بنا پر جس طرح ہر شخص کے اجزائے ترکیبی کے یہ "خواص" یکساں نہیں ہوتے بلکہ زمین، فضا اور آب وہوا وغیرہ کی وجہ سے ان میں کافی اختلاف ہوتا ہے۔ اسی طرح ان خواص سے نکلنے والی بنیادوں اور ان کے اثرات میں کسی لحاظ سے بھی یکسانیت نہیں ہوتی بلکہ سختی، نرمی، کثافت و لطافت وغیرہ کے لحاظ سے ان میں کافی فرق ہوتا ہے۔ سردست اس فرق کو ہم قوت وضعف سے تعبیر کریں گے۔ رسول اللہؐ نے فرمایا:

ان اللہ خلق آدم من قبضۃ قبضھا من جمیع الارض فجاء بنو آدم علی قدر الارض منھم الاحمر والابیض والاسود وبین ذلک والسھل والحزن والخبیث والطیب[1]

اللہ نے آدم کو ایک مٹھی بھر مٹی سے پیدا کیا جس کو زمین کے ہر حصہ سے لیا۔ اسی کے لحاظ سے سرخ، سفید، سیاہ اور اس کے درمیان لوگ پیدا ہوئے اور اسی کے لحاظ سے نرم، سخت، نیک طینت اور بدطینت لوگ پیدا ہوئے۔

امتزاج کے بعد ان میں پیچیدگی پیدا ہوتی ہے | یہ بنیادیں انفرادی حیثیت میں سادہ اور سلجھی ہوئی ہیں لیکن اجتماعی حیثیت میں نہایت پیچیدہ اور الجھی ہوئی ہیں۔ چنانچہ "شاکلہ" کی تیاری میں ان کی جس انداز اور جس مقدار کی آمیزش ہوتی اسی کے لحاظ سے اوصاف وخصائص کی لیاقت

---

[1] احمد و ترمذی۔ ابوداؤد و مشکوۃ باب الایمان بالقدر

پیدا ہوتی ہے۔ رسول اللہ نے اوصاف و خصائص کے لحاظ سے انسان کے مختلف طبقات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

(۱) بعض کو جلد غصہ آتا اور جلد ٹھنڈا ہو جاتا۔

(۲) بعض کو دیر میں غصہ آتا اور دیر میں ٹھنڈا ہوتا۔

(۳) بعض کو دیر میں غصہ آتا اور جلد ٹھنڈا ہوتا۔

(۴) بعض کو جلد غصہ آتا اور دیر میں ٹھنڈا ہوتا۔

اسی طرح آپ نے حق کے مطالبہ اور قرض کی ادائیگی میں تفاوت کا ذکر کیا۔

(۱) بعض قرض کی ادائیگی میں اچھے اور اپنا مطالبہ کرنے میں بُرے ہوتے ہیں۔

(۲) بعض ادائیگی میں برے اور مطالبہ میں اچھے ہوتے ہیں۔

(۳) بعض ادائیگی میں اچھے اور اپنا مطالبہ کرنے میں بھی اچھے ہوتے ہیں۔

(۴) بعض ادائیگی میں بُرے اور مطالبہ میں بھی بُرے ہوتے ہیں [۱]

امتزاج کے بعد شاکلہ کی بیشمار قسمیں وجود میں آتی ہیں

نفسیاتی بنیادوں کے باہمی امتزاج کے بعد قوت و استعداد کے لحاظ سے "شاکلہ" کی بیشمار قسمیں وجود میں آتی اور اس لحاظ سے انسان کی بیشمار قسمیں بنتی ہیں لیکن ہر ایک میں خیر و شر یا سعادت و شقاوت کی قوت بہر حال موجود رہتی ہے۔

رسول اللہ نے فرمایا:

ما استخلف خلیفة الا لہ بطانتان بطانة تامرہ بالخیر و تحضہ علیہ و بطانة تامرہ بالشر و تحضہ علیہ [۲]	کوئی شخص خلیفہ نہیں بنایا جاتا مگر یہ کہ اس کے دو "راز دار" ہوتے ہیں ایک "راز دار" خیر و بھلائی کا حکم دیتا اور اس پر ابھارتا ہے اور دوسرا راز دار شر اور برائی کا حکم دیتا اور اس پر ابھارتا ہے۔

---

[۱] ترمذی و مشکوٰۃ باب الامر بالمعروف

[۲] بخاری ج ۲ کتاب القدر باب المعصوم من عصم اللہ

یہ دو "رازدار" سعادت و شقاوت کی قوت ہیں جن کے درجات کے لحاظ سے بیشمار قسمیں وجود میں آتی ہیں ان میں چند بڑی قسمیں ذکر کی جاتی ہیں جن سے بقیہ کو سمجھنے میں سہولت ہو گی۔

ابتدائی دو بڑی قسمیں "شاکلہ" کی ابتدائی دو بڑی قسمیں یہ ہیں:

(۱) وہ جس کی انسانی و حیوانی بنیادوں کے درمیان نزاع و کشمکش ہو یعنی ہر ایک اپنی اپنی جگہ مضبوطی کے ساتھ قائم ہو اور حیوانی بنیاد اپنے تقاضہ کو دبا کر انسانی بنیاد کی طرف مائل نہ ہو۔

(۲) وہ جس کی انسانی اور حیوانی بنیادوں کے درمیان نزاع و کشمکش نہ ہو یعنی انسانی بنیاد اپنے اندر کچھ نرم گوشہ رکھتی ہو اور حیوانی بنیاد اپنے تقاضہ کو دبا کر انسانی بنیاد کی طرف مائل ہو۔

آگے ہم پہلی کو نزاع و کشمکش والی شکل قرار دیں گے اور دوسری کو مصالحت والی شکل کہیں گے۔

ہر ایک کی چار بڑی شکلیں نزاع و کشمکش کی چار بڑی شکلیں یہ ہیں:

(۱) اعلیٰ انسانی بنیاد اور قوی حیوانی بنیاد۔

(۲) اعلیٰ انسانی بنیاد اور ضعیف حیوانی بنیاد۔

(۳) ادنیٰ انسانی بنیاد اور قوی حیوانی بنیاد۔

(۴) ادنیٰ انسانی بنیاد اور ضعیف حیوانی بنیاد۔

مصالحت کی بھی یہی چار بڑی شکلیں ہیں:

(۱) اعلیٰ انسانی بنیاد اور قوی حیوانی بنیاد۔

(۲) اعلیٰ انسانی بنیاد اور ضعیف حیوانی بنیاد۔

(۳) ادنیٰ انسانی بنیاد اور قوی حیوانی بنیاد۔

(۴) ادنیٰ انسانی بنیاد اور ضعیف حیوانی بنیاد۔

مصالحت کی شکلوں میں اندرونی حالت نسبتہً پرسکون رہتی اور نزاع و کشمکش میں اضطراب

وبے چین رہتی ہے۔ اصلاح وتزکیہ کی ضرورت بہرحال دونوں کو ہوتی ہے۔ البتہ مصالحت میں اطاعت وفرمانبرداری کی نمود زیادہ اور جلدی ہوتی جبکہ نزاع وکشمکش میں مقابلتہً کم اور دیر میں ہوتی ہے۔

انسانی اور حیوانی بنیادوں کے انفرادی خواص

اب مختصر طور پر انسانی اور حیوانی بنیادوں کے انفرادی واجتماعی خواص ذکر کئے جاتے ہیں۔

انفرادی خواص یہ ہیں:

(۱) جس شاکلہ میں انسانی بنیاد "اعلیٰ" ہوتی اس میں اعلیٰ درجہ کے کمالات اور بلند مرتبہ احوال ومقامات حاصل کرنے کی اہلیت ہوتی ہے۔

(۲) جس شاکلہ میں انسانی بنیاد ادنیٰ ہوتی اس میں معمولی درجہ کے کمالات اور احوال ومقامات کی صلاحیت ہوتی ہے۔

(۳) جس شاکلہ میں حیوانی بنیاد قوی ہوتی اس میں شوکت وسطوت اور غلبہ واقتدار حاصل کرنے کی اعلیٰ صلاحیت ہوتی ہے۔

(۴) جس شاکلہ میں حیوانی بنیاد ضعیف ہوتی اس میں غلبہ واقتدار وغیرہ کی معمولی صلاحیت ہوتی ہے۔

نزاع وکشمکش والی چار شکلوں کے خواص واثرات

انسانی اور حیوانی بنیادوں کے امتزاج کے بعد نزاع وکشمکش والی چار شکلوں کے خواص واثرات یہ ہیں:

(۱) اعلیٰ انسانی بنیاد اور قوی حیوانی بنیاد سے عزم وہمت میں پختگی وبلندی پیدا ہوتی۔ اونچے درجہ کے کاموں پر نظر ہوتی اور اعلیٰ درجہ کے مناصب ومقامات حاصل کرنے کی اہلیت ہوتی ہے۔ اس شاکلہ کے لوگ اگرچہ بہت کم پائے جاتے لیکن جو ہوتے ہیں وہ سردار ومقتدا بنتے اور بہت لوگ ان کے معتقد ہوتے ہیں۔

(۲) ادنیٰ انسانی بنیاد اور حیوانی بنیاد سے عزم وہمت میں پختگی تو ہوتی ہے لیکن زیادہ بلند

نہیں پائی جاتی جس کی بنا پر اعلیٰ درجہ کے کاموں پر نظر نہیں ہوتی۔ البتہ حمیت وغیرت اور بہادری وجانبازی وغیرہ صفتوں کی جن کاموں میں ضرورت ہوتی وہ بخوبی انجام پاسکتے ہیں۔ اس "شاکلہ" کے لوگ نسبتہً زیادہ ہوتے ہیں لیکن سپہ گری ومیدان جنگ وغیرہ کے زیادہ اہل ثابت ہوتے ہیں۔

(۳) اعلیٰ انسانی بنیاد اور ضعیف حیوانی بنیاد سے عزم وہمت میں جنگی والے کاموں سے بے رغبتی ہوتی اور اگر موقع ملا تو اعلیٰ انسانی بنیاد کے اثر سے رضاء الٰہی کی خاطر ترک دنیا پر آمادگی ہوجاتی ہے۔

(۴) ادنیٰ انسانی بنیاد اور ضعیف حیوانی بنیاد سے سستی، کاہلی، درماندگی وعاجزی وغیرہ صفتیں پیدا ہوتی تمام چیزوں سے دست برداری میں عافیت نظر آتی اور موقع ملنے پر ترک دنیا کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

مصالحت والی چار شکلوں کے خواص واثرات | انسانی وحیوانی بنیادوں کے امتزاج کے بعد مصالحت کی چار شکلوں کے خواص واثرات یہ ہیں:

(۱) اعلیٰ انسانی بنیاد اور قوی حیوانی بنیاد سے حکمتوں، مصلحتوں اور اسرار ورموز دریافت کرنے کی اہلیت ہوتی اور ریسرچ وتحقیق کے اعلیٰ درجہ کے کام سے دلچسپی ہوتی ہے۔ اس "شاکلہ" کے لوگ بھی اگرچہ بہت کم پائے جاتے ہیں لیکن جو ہوتے ہیں وہ موقع ملنے پر اپنے میدان میں کارہائے نمایاں انجام دیتے ہیں لیکن مصالحت کی وجہ سے قیادت وسرداری کی اہلیت میں کمی آجاتی اور معتقدین کا حلقہ بھی زیادہ نہیں ہوتا۔

(۲) ادنیٰ انسانی بنیاد اور قوی حیوانی بنیاد سے تحقیقی وتنقیدی امور کے بجائے تقلیدی امور کی طرف زیادہ رغبت ہوتی اور گہرائی کے بجائے ظواہر پر قناعت ہوتی ہے۔ مصالحت کی وجہ سے حیوانی بنیاد کی کارکردگی متاثر ہوتی اور کوئی نمایاں کام نہیں انجام دے پاتی۔

(۳) اعلیٰ انسانی بنیاد اور ضعیف حیوانی بنیاد۔

(۴) ادنیٰ انسانی بنیاد اور ضعیف حیوانی بنیاد:-

مصالحت کی یہ دونوں شکلیں حد درجہ کمزور ہوتی ہیں۔ چوتھی شکل میں انسانی بنیاد ادنیٰ ہونے کی وجہ سے کوئی مؤثر کردار نہیں ادا کر سکتی۔ لیکن تیسری شکل میں اعلیٰ ہونے کے باوجود مصالحت کی وجہ سے اپنی اصلی کارکردگی کھو دیتی ہے بس اس کی وجہ سے دعا و مناجات وغیرہ میں سرور و انبساط کی کیفیت پیدا ہو سکتی ہے[1]۔

ان خواص واثرات پر نظامِ عالم موقوف ہے

مذکورہ شکلوں کے خواص واثرات سے ظاہر ہے کہ نظامِ عالم کو چلانے کے لئے انسانی بنیاد کے ساتھ حیوانی بنیاد اور حیوانی کے ساتھ انسانی بنیاد کی کس قدر ضرورت ہے؟ نیز ان کے امتزاج سے جو عجیب وغریب صلاحیتیں ظاہر ہوتی ہیں اگر وہ نہ ہوں تو نظامِ عالم کی ترقی کس حد تک متاثر ہو؟

دراصل ان خواص واثرات ہی کی بدولت انسان اس بار امانت (عہدۂ تکلیف یا امانت دین) کے اٹھانے کا مستحق قرار پایا جس کو آسمان و زمین کی کوئی مخلوق نہ اٹھا سکی۔ قرآن حکیم میں ہے:

وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا[2]	انسان نے اس کو اٹھالیا بے شک وہ ظالم وجاہل تھا۔

ظلوم وجہول میں خواص واثرات کی طرف اشارہ موجود ہے کیونکہ

فان الظلوم من لا یکون عادلا ومن شانه ان یعدل والجهول من لا یکون عالما ومن شانه ان یعلم[3]	ظالم وہ ہے جو عادل نہ ہو لیکن اس میں عدل کی صلاحیت ہو۔ جاہل وہ ہے جو عالم نہ ہو لیکن اس میں علم کی صلاحیت ہو۔

---

[1] حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ اور الخیر الکثیر میں ان شکلوں پر نہایت لطیف بحث کی ہے۔ آسانی کی غرض سے اس کا انداز بدلا گیا اور اضافہ بھی کیا گیا۔

[2] الاحزاب ع ۹　[3] شاہ ولی اللہ حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ باب سر التکلیف

چونکہ ان خواص و اثرات پر نظام عالم کا بقاء وارتقاء موقوف ہے۔ اس بناء پر ان کے بارے میں قدرت کا احساس حد درجہ نازک ہے۔ کسی کو کسی عمل کے ذریعہ ان کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے کا اختیار نہیں دیا۔

اصلاح وتزکیہ کے لغوی مفہوم کا دائرہ اصلاح وتزکیہ کے لغوی مفہوم (نشوونما دینا) کا دائرہ ان کو صیقل کرنے ان میں نکھار پیدا کرنے ان کی توانائی برقرار رکھنے اور ہر ایک کی مناسبت سے عدل وتوازن قائم رکھنے تک محدود ہے۔ اس کے ذریعہ ان کی جڑیں تبدیلی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ اور نہ قدرت کی طرف سے ایسی کسی کوشش کی اجازت ہے۔ "سونا" کان سے نکل کر جس خام حالت میں ہوتا ہے تقریباً وہی حالات شاکلہ کے خواص واثرات کی ہوتی ہے۔ پھر سونا کو موجودہ شکل میں لانے کے لئے جن مراحل سے گزرنا پڑتا ہے اصلاح وتزکیہ کے ذریعہ تقریباً انھیں مراحل سے بتدریج گذارا جاتا ہے جس کے لئے قدرتی و اختیاری دونوں قسم کے پروگرام ہیں جو اس وقت ہمارے موضوع بحث سے خارج ہیں۔

اصلاح وتزکیہ کے اصلاحی مفہوم کا دائرہ اور اس کی ضرورت موضوع بحث اصلاح وتزکیہ کا اصطلاحی مفہوم ہے جس کا تعلق نفسیاتی بنیادوں کے صرف ایک جزء نیکی و بدی سے ہے۔ جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ انسانی اور حیوانی بنیادیں آپس میں ملنے کے بعد نہایت پر پیچ بن جاتی اور مختلف قسم کی بے شمار قوتوں و استعدادوں کا سرچشمہ بنتی ہیں جن کی آمیزش سے لاتعداد قسم کے باریک "تار" پیدا ہوتے جن میں مختلف قسم کی قوتیں اور استعدادیں پیوست ہوتی ہیں انھیں میں نیکی و بدی کے "تار" بھی ملے جلے ہوتے ہیں جن کا اصلاح وتزکیہ کے پروگرام سے ربط وتعلق قائم کیا جاتا اور اس کے ذریعہ نیکی کے "تار" کو ابھارا اور بدی کے تار کو دبایا جاتا ہے، تاکہ زندگی کے حقیقی سرچشمہ (اللہ تعالیٰ) سے ان تاروں اور ان کی کارگذاریوں کا اتصال برقرار رہے اور انسان صحیح معنوں میں اللہ کا نائب بن کر زندگی کے فرائض انجام دینے کے قابل بن سکے۔

داخلی و خارجی چند رکاوٹیں ایسی ہیں کہ جن کی وجہ سے ان تاروں کا اتصال برقرار نہیں رہتا یا صد درجہ کمزور ہو جاتا ہے جن کو بحال کرنے کے لئے اصلاح و تزکیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ مثلاً

نیکی وبدی کے تار کو غذاء وقوت کا فطری انتظام

(۱) بدی کے تار کا تعلق اجزائے ترکیبی کے خواص سے ہے جن کو غذا اور قوت پہونچانے کے لئے ہر شخص ہر وقت مجبور ہے کہ اس کے بغیر زندگی کے قائم و باقی رکھنے کی کوئی شکل نہیں ہے۔ ان اجزاء کے واسطے سے ہر وقت بدی کے تار کو غذاء وقوت پہونچتی رہتی اور اس میں ابھار پیدا ہوتا رہتا ہے جس سے انسان مادی خواہشات کی تکمیل میں سرگرم عمل رہتا اور دنیا کی طلب میں مستغرق رہتا ہے۔ نیکی کے تار کو غذاء وقوت پہونچانے اور اس میں اُبھار پیدا کرنے کے لئے اجزاء ترکیبی کی طرح کا کوئی انتظام نہیں ہے۔ بلا شبہ قدرت کی طرف سے نیکی کے تار کے لئے قدرتی انتظام ہے جس کی بدولت ان لوگوں میں بھی کچھ نیکیاں پائی جاتی ہیں جو اصلاح و تزکیہ کے اختیاری پروگرام پر عمل نہیں کرتے لیکن "کان" سے نکلے ہوئے "موتی" کی طرح اول تو یہ نیکیاں "آمیزش" سے پاک و صاف نہیں ہوتی ہیں پھر ان کے ذریعہ حقیقی سرچشمہ سے وہ اتصال نہیں قائم ہوتا جو نیکیوں کا مطلوب و مقصود ہے .... چنانچہ اکثر و بیشتر انھیں نیکیوں کا صدور ہوتا ہے جن کا تعلق مادی منفعت سے ہے۔ مثلاً کاروبار میں دیانت، معاملات میں صفائی، جفاکشی، فرض شناسی، حب الوطنی، قومی مقاصد کی خاطر قربانی وغیرہ، لیکن جن نیکیوں میں مادی منفعت نہیں نظر آتی اور خالص انسانیت کی رضائی ہوتی ہے۔ ان کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہوتی۔ مثلاً اللہ سے ربط و تعلق کی شکلیں، عفت و عصمت، شرم و حیاء، ادب و شفقت، کنبہ پروری، وسیع النظری، خلوص اور دل کی پاکی وغیرہ۔ ایسی حالت میں اگر اصلاح و تزکیہ کا اختیاری پروگرام نہ ہو تو نفسی زندگی کی طلب دو سرے میں توازن نہ برقرار رہے گا اور انسانی اوصاف و خصائص کا کوئی معیار نہ باقی رہے گا پھر زندگی خود زندگی سے فرار اختیار کرے گی اور انسانیت حیوانیت

کی نقیب بن کر زندہ رہے گی۔

نیکی وبدی کے تار کو وراثت کے ذریعہ غذار وقوت | (۲) نیکی وبدی کے تار کو وراثت کے ذریعہ بھی غذار وقوت پہونچتی ہے جس کا اثر اوصاف وخصائص میں ظاہر ہوتا اور اصلاح وتزکیہ کی ضرورت ہوتی ہے یعنی جس طرح انسان ظاہری شکل وصورت میں والدین اور خاندان کے دیگر افراد کے ساتھ کسی نہ کسی حد تک مشابہ ہوتا ہے اسی طرح نفسی ساخت (شاکلہ) میں بھی کسی نہ کسی درجہ مشابہت ہوتی ہے جیسا کہ درج ذیل آیتوں اور حدیثوں سے وراثت کا ثبوت ملتا ہے۔ قرآن حکیم میں ہے:

ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَہٗ مِنْ سُلٰلَۃٍ مِّنْ مَّآءٍ مَّھِیْنٍ[1]	پھر اللہ نے نچوڑے ہوئے بے قدر پانی (نطفہ) سے اس کی اولاد بنائی

نوح علیہ السلام نے اپنی قوم کو بددعا کرتے ہوئے فرمایا تھا:

رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَی الْاَرْضِ مِنَ الْکٰفِرِیْنَ دَیَّارًا اِنَّکَ اِنْ تَذَرْھُمْ یُضِلُّوْا عِبَادَکَ وَلَا یَلِدُوْا اِلَّا فَاجِرًا کَفَّارًا[2]	اے میرے رب زمین پر کافروں کا ایک گھر بسنے والا نہ چھوڑیئے اگر آپ ان کو چھوڑیں گے تو تیرے بندوں کو گمراہ کریں گے اور ان سے کافر و فاجر ہی اولاد پیدا ہوگی۔

بہت سی آیتوں میں یہود ونصاری کے آبار واجداد کا ذکر کر کے ان کی اولاد کی موجودہ روش پر استدلال کیا گیا ہے جن سے اوصاف وخصائص کی تعمیر میں وراثت کا ثبوت ملتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آیتوں سے معنویت حاصل کر کے مختلف حدیثوں میں وراثت کا ذکر کیا ہے مثلاً آپ سے سوال کیا گیا

اتحتلم المرءۃ	کیا عورت کو احتلام ہوتا ہے

---

[1] السجدہ ع ۲ [2] نوح ع ۲

آپ نے فرمایا:

فبم یشبہ الولد[۱] — پھر کس بنا پر اولاد اس کے مشابہ ہوتی ہے۔

ایک حدیث میں ہے:

الا ان بنی آدم خلقوا علی طبقات شتی فمنھم من یولد مومنا ویحیی مومنا ویموت مومنا ومنھم من یولد کافرا ویحیی کافرا ویموت کافرا[۲] — یاد رکھو انسان مختلف طبقوں پر پیدا کئے گئے بعض مومن پیدا ہوئے مومن زندہ رہے اور مومن مرے بعض کافر پیدا ہوئے کافر زندہ رہے کافر مرے۔

ایک اور حدیث میں ہے:

الود یتوارث[۳] — محبت میں وراثت جاری ہوتی ہے۔

دونوں تاروں کو ماحول کے ذریعہ غذا و قوت — (۳) نیکی و بدی کے تار کو ماحول کے ذریعہ ہی غذا و قوت پہونچتی ہے جس کا اثر اعمال و اخلاق میں ظاہر ہوتا اور اصلاح و تزکیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔

ماحول کی دو قسمیں ہیں (۱) مادی ماحول اور (۲) اجتماعی ماحول۔ مادی ماحول میں زندگی کی تمام ضرورتیں اور تفریحات داخل ہیں مثلاً زمین، فضاء، آب و ہوا، دریا، نہر، مکان، باغ وغیرہ۔ اجتماعی ماحول میں تمام وہ چیزیں داخل ہیں جو مذہب و تمدن سے پیدا ہوتی ہیں مثلاً مدرسہ، تعلیم، اخلاق، افکار، معتقدات، ادب، فن، پیشہ وغیرہ

قرآن حکیم سے مادی ماحول کا ثبوت

وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ — جو پاکیزہ شہر ہے رب کے حکم سے وہاں سبزہ نکلتا

---

۱ بخاری ج ۱ کتاب الانبیاء ۲ ترمذی و مشکوۃ باب الامر بالمعروف

۳ بخاری ۔ الادب المفرد باب الود یتوارث

وَالَّذِیْ خَبُثَ لَا یَخْرُجُ اِلَّا نَکِدًا[1] — ہے اور جو گندہ ہے اس سے ناقص ہی نکلتا ہے۔

اجتماعی ماحول کا ثبوت

وَاِذَآ اَرَدْنَآ اَنْ نُّھْلِکَ قَرْیَةً اَمَرْنَا مُتْرَفِیْھَا فَفَسَقُوْا فِیْھَا فَحَقَّ عَلَیْھَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنٰھَا تَدْمِیْرًا[2] — جب ہم کسی بستی کو ہلاک کرنا چاہتے ہیں تو وہاں کے خوشحال و بااثر لوگوں کو حکم (تکوینی) دیتے پس وہ نافرمانی میں سرگرم ہو جاتے ہیں جس سے عذاب کا قانون ان پر ثابت ہو جاتا پھر ہم ان کو ہلاک کر دیتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آیتوں سے معنویت حاصل کر کے فرمایا:

من سکن البادیة جفا[3] — جس نے جنگل میں سکونت اختیار کی اس میں سختی آگئی

ایک اور حدیث میں ہے:

ومنھم من یولد مومنا ویحیٰی مومنا ویموت کافرا ومنھم من یولد کافرا ویحیٰی کافرا ویموت مومنا[4] — بعض مومن پیدا ہوئے مومن زندہ رہے اور کافر مرے۔ بعض کافر پیدا ہوئے کافر زندہ رہے اور مومن مرے۔

انسان میں دو قسم کے اوصاف و خصائص حاصل یہ کہ انسان میں دو قسم کے اوصاف و خصائص پائے جاتے ہیں:

(۱) جبلّی اور

(۲) غیر جبلّی

---

[1] الاعراف ع ۷ [2] بنی اسرائیل ع ۲

[3] ابوداؤد ج ۲ کتاب الضحایا باب فی اتباع الصید و ترمذی کتاب الفتن

[4] ترمذی و مشکوٰۃ باب الامر بالمعروف

جبلی وہ ہیں جن کا تعلق نفسیاتی بنیادوں کے خواص سے ہے یہ انسان کی سرشت اور خمیر میں داخل ہیں اور ان میں انسان کو کوئی اختیار نہیں ہے۔ اصلاح وتزکیہ کے ذریعہ ان کے استعمال کا رخ پھیرا جاتا اور ان کے مضر اثرات کو دور کیا جاتا ہے۔ ان کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

غیر جبلی وہ ہیں جن کا تعلق نیکی و بدی کے تاروں کو غذا وقوت پہونچانے سے ہے۔ جس قسم کی اور جتنی غذا وقوت پہونچے گی اسی کے لحاظ سے ان کا صدور ہوگا۔ یہ بڑی حد تک انسان کے اختیار میں ہیں۔ اصلاح وتزکیہ کے ذریعہ ان میں تبدیلی کی جاتی اور برائیوں کی جگہ اچھائیوں کی عادت ڈالی جاتی ہے اور بہت سے ایسے طریقوں کی مشق کرائی جاتی ہے کہ جن سے مستقل طور پر نیکی کے تار میں ابھار اور بدی کے تار میں دباؤ ہوتا رہتا ہے۔

ایک شبہ کا جواب یہاں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ اصلاح وتزکیہ کا جو پروگرام اس وقت زیر بحث ہے اس کے ذریعہ نفسیاتی بنیادوں کی دوسری قوتوں اور تاروں کی کارکردگی میں کوئی فرق نہیں آتا بلکہ ان میں نکھار اور بانکپن پیدا ہوتا ہے کیونکہ قدرتی انتظام کے مطابق کسی قوت اور تار کو بھی اس انداز میں ابھارنے اور دبانے کی اجازت نہیں دی جا سکتی کہ دوسری قوتوں اور تاروں کی مطلوبہ کارکردگی متاثر ہو۔ ورنہ نظام عالم میں خلل واقع ہوگا اور قدرت کے منشار کی تکمیل نہ ہو سکے گی۔ یہی وجہ ہے کہ اس پروگرام میں تمام ان طریقوں کی سختی کے ساتھ ممانعت ہے جس میں دوسری قوتوں اور تاروں کی کارکردگی پر اثر پڑے مثلاً کسی عضو کو کاٹ دینا، شل کر دینا اور ایسی ناقابل برداشت تکلیف پہونچانا اور اٹھانا کہ جس سے کوئی قوت یا عضو بیکار ہو جائے یا غذا وقوت میں ایسی کمی کہ اس قوت کی دوسری کارکردگی میں فرق آئے کیونکہ بدی کے تار کا تعلق جس قوت سے ہے اس سے نکلنے والے بہت سے تار ہیں جن کے سپرد دوسرے بہت سے کام ہیں اور غذا وقوت میں کمی سے وہ لازمی طور پر متاثر ہوتے ہیں اور ان کی کارکردگی میں فرق آتا ہے

نیکی وبدی کا دائرہ پھر نیکی وبدی کا دائرہ بھی زندگی کے کسی ایک گوشہ میں محدود نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق زندگی کے تمام گوشوں سے ہے چنانچہ اس پروگرام میں نیکی وبدی سے متعلق جس قدر تصریحات واشارات ہیں ان کے لحاظ سے درج ذیل قسم کے کام نیکی میں شمار ہوں گے۔

(۱) ہر وہ کام جو اللہ سے تعلق پیدا کرنے اور اس کی رضا حاصل کرنے کے لئے کیا جائے۔
(۲) ہر وہ جس سے نیکی کے تار کو غذا و قوت پہونچے۔
(۳) ہر وہ جو زندگی میں اطاعت وانقیاد کی حالت پیدا کرے۔
(۴) ہر وہ جس سے مدنیت کو فروغ ہو اور نظم وانتظام برقرار رہے۔
(۵) ہر وہ جس کی دنیا یا آخرت میں اس کی جزا ملے۔

نیکی کے مقابل بدی ہے اس میں یہ کام شامل ہوں گے:

(۱) ہر وہ کام جس کے ذریعہ شیطان سے تعلق پیدا ہو اور اس کی رضا حاصل کی جائے۔
(۲) ہر وہ جس سے بدی کے تار کو غذا اور قوت پہونچے
(۳) ہر وہ جو زندگی میں مخالفت وسرکشی کی حالت پیدا کرے
(۴) ہر وہ جس سے مدنی زندگی میں خلل واقع ہو اور مدنیت پائمال ہو۔
(۵) ہر وہ جس سے دنیا یا آخرت میں اس کی سزا ملے۔

اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ نیکی میں بہت سے وہ کام شامل ہیں جن کا تعلق دوسری قوتوں سے ہے اور بدی میں بہت سے وہ ہیں جن سے دوسری قوتیں متاثر ہوتی ہیں ایسی حالت میں اصلاح وتزکیہ کے ذریعہ نیکی کے تار کو ابھارنے اور بدی کے تار کو دبانے سے دوسری قوتوں اور تاروں کی کارکردگی میں فرق پڑنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا بلکہ اس سے وہ قوتیں اور تار نمو وبالیدگی حاصل کریں گے اور لازمی طور سے ان کی کارکردگی میں نکھار و بانکپن پیدا ہوگا۔

(باقی)

علامہ فضل امام خیرآبادی

از جناب مولوی ریاض الانصاری صاحب سیتاپوری

خیرآباد (اودھ) ضلع سیتاپور اپنی امتیازی خصوصیات کی بنا پر صدیوں سے مشہور ومعروف اور علم ودانش کا عظیم النظیر گہوارہ رہا ہے۔ اس سرزمین میں ان عظیم شخصیتوں نے جنم لیا جن کے چشمۂ فیض سے ہندوستان کی بڑی بڑی درسگاہیں سیراب ہورہی ہیں۔

بارہویں صدی ہجری کے اواخر اور تیرہویں صدی ہجری کے اوائل میں جن تین عظیم مکتبِ فکر کا تذکرہ ملتا ہے انھیں میں سے ایک خیرآباد کی درسگاہِ حکمت وفلسفہ ہے۔ دوسری خاندان ولی اللہ کی درسگاہِ علم تفسیر وحدیث، تیسری فرنگی محل کی درسگاہِ علم فقہ۔

اس سرزمین میں علم وحکمت رشد وہدایت کے وہ آفتاب وماہتاب پیدا ہوئے جن کو تاریخ کبھی فراموش نہیں کرسکتی۔ انھیں میں سے صفت اللہ ابن مدینۃ اللہ م ۱۱۵۷ھ مشہور محدث جنھوں نے علم حدیث کی تحصیل ابوطاہر مدنی سے مدینہ منورہ میں کی تھی، قطب الدین ابن ہدی فضل وصلاح میں یگانۂ روزگار، شیخ احمد اللہ م ۱۱۶۷ھ بہت زبردست فقیہ واصولی۔ شیعب ابن یعقوب ۱۱۹۷ھ صاحب وجد وحال۔ تراب علی ابن نصرت اللہ م ۱۲۴۲ھ صاحبِ کمال، شیخ محمد علی م ۱۲۶۶ھ بہت بڑے بزرگ صوفی منش درویش صفت، شیخ محمد عوض م سے منطق وفلسفہ کے ماہر امام[1]

---

[1] نزہۃ الخواطر

نیز خاندان فضل امام سے مجاہد جلیل علامہ فضل حق اور ان کے خلف اکبر شمس العلماء عبدالحق خیرآبادی جیسے مشاہیر علماء پیدا ہوئے۔

نام ونسب نام فضل امام نسبتاً فاروقی مسلکاً حنفی ماتریدی وطناً خیرآبادی ہیں۔ آپ کا سلسلۂ نسب حضرت امیر المومنین خلیفۂ ثانی عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک بتیس[۳۲] واسطوں سے پہونچتا ہے۔

سلسلۂ نسب اس طرح ہے: فضل امام ابن شیخ محمد ارشد بن حافظ محمد صالح بن ملا عبدالواجد ابن عبدالماجد بن قاضی صدر الدین بن قاضی اسمٰعیل ہرگامی بن قاضی عماد الدین بن شیخ ارزانی بدایونی بن شیخ منوّر بن خطیر الملک بن شیخ سالار شام بن شیخ وجیہہ الملک بن شیخ بہاء الدین بن شیر الملک بن شاہ عطاء الملک بن ملک بادشاہ بن حاکم بن عادل بن تاٹرون بن جرجیس بن احمد بن نامدار بن محمد شہریار بن محمد عثمان بن دامان بن ہمایوں ابن قریش بن سلیمان بن عفان بن عبداللہ بن محمد بن عبداللہ امیر المومنین خلیفۃ المسلمین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہم۔

(باغی ہندوستان ص۱۳)

علامہ کے جدِ اعلیٰ علامہ کی چودھویں پشت میں شیر الملک بن عطاء الملک کا نام آتا ہے یہ علامہ کے جد اعلیٰ تھے۔ یہ ملک ایران کے ایک اچھے خاصے زمیندار اور چھوٹی سی ریاست کے تاجدار تھے لیکن زمانے نے کروٹ لی ریاست پر زوال آیا حالات سازگار نہ رہے تو زمینداری سے دستکش ہوکر تحصیل علم دین میں مصروف عمل ہوئے۔ بالآخر انتقال کے بعد دو فرزند پسماندگان میں چھوڑے۔

شیخ شمس الدین و بہاء الدین نے ایران کو خیرباد کہا اور رخت سفر باندھ کر ہندوستان کا رخ کیا۔ جس زمانے میں وہ یہاں تشریف لائے اس وقت ہندوستان علم و علماء کی قدردانی میں کافی شہرت حاصل کرچکا تھا۔ ان دونوں بزرگوں کا یہاں تشریف لانا ہندوستان کے لئے ایک بڑی عظیم الشان خدمت کا موقع تھا چنانچہ ان دونوں بزرگوں کی بڑی قدر و منزلت ہوئی۔ اور ان

کا شمار مشاہیر علماء میں ہونے لگا۔

ان میں سے شمس الدین مسند قضائے رہتک پر مامور ہوئے (جو حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی علیہ الرحمۃ کے جد اعلیٰ میں سے ہیں اور آپ انھیں کی اولاد میں سے ہیں) دوسرے بھائی بہاء الدین قبتہ الاسلام بدایوں کی مسند قضا پر جلوہ افروز ہوئے۔ اس ثانی الذکر خاندان کا مولد ومسکن شیخ ارزانی تک قبتہ الاسلام بدایوں ہی رہا لیکن ان کے بیٹے عماد الدین تحصیل علم کی غرض سے قاضی ہرگام کی خدمت میں پہونچے اور تحصیل علم کی۔ قاضی ہرگام نے اپنے شریف ونجیب شاگرد کی شرافت ونجابت دیکھ کر اپنا داماد بنا لیا۔ بالآخر قاضی ہرگام کے وصال کے بعد خود عماد الدین قاضی ہرگام مقرر ہوئے اور آخر عمر تک یہیں مقیم رہے [۱]

مولوی مصطفیٰ علی گوپاموی نے تذکرۃ الانساب میں بیان کیا ہے:

قاضی ہرگام دختر خود را قاضی عماد الدین معروف بہ عماد کتخدا کردند بعد قاضی ہرگام عماد بہ مسند قضائے ہرگام مامور شدند ہماں جا وفات یافت و مدفون گردید۔	قاضی ہرگام نے اپنی لڑکی کا نکاح قاضی عماد الدین سے کر دیا۔ قاضی ہرگام کی وفات کے بعد قاضی عماد مسند قضاء پر مامور ہوئے یہیں وفات ہوئی اور یہیں مدفون ہوئے۔

(تذکرۃ الانساب)

قاضی عماد الدین کی مستقل سکونت کے بعد ان کے بیٹوں اور پوتوں کا یہی مسکن رہا۔ لیکن آخر میں حضرت علامہ فضل امام کے والد شیخ محمد ارشد نے ہرگام کو خیرباد کہا اور خیرآباد تشریف لاکر مستقل سکونت اختیار کر لی۔ علامہ یہیں پیدا ہوئے اور یہیں تعلیم حاصل کی۔

علامہ کے استاذ حضرت علامہ کے استاذ مفتی عبد الواجد کرمانی خیرآبادی ہیں۔ علامہ نے تمام علوم معقولات ومنقولات کا اکتساب مفتی عبد الواجد ہی سے کیا۔ مولوی رحمٰن علی

---

[۱] تذکرۃ الانساب

تذکرہ علماء ہند میں لکھتے ہیں :

مولوی فضل امام خیرآبادی شیخ فاروقی شاگرد	مولوی فضل امام خیرآبادی مولوی سید عبدالواجد
رشید مولوی سید عبدالواجد خیرآبادی اند	خیرآبادی کے شاگرد رشید ہیں ۔

تذکرہ علماء ہند ص۱۶۲

اسی کو حکیم سید عبدالحیؒ صاحب نے نزہۃ الخواطر میں ذکر کیا ہے :

وَلَدَ وَنَشَأَ بخیرآباد وقرأ العلم	خیرآباد ہی میں پیدا ہوتے یہیں پرورش پائی اور
علی مولانا عبد الواجد الخیرآبادی	علم کا اکتساب مولوی عبدالواجد خیرآبادی سے
نزھۃ الخواطر ص۳۶۴ ج ۷	کیا ۔

استاذ کا علمی مقام

علامہ عبدالواجد کرمانی اپنے زمانے کے بڑے جید عالم اور زبردست علماء میں سے تھے ۔ انھوں نے اکتساب علم اپنے بھانجے محمد اعظم سندیلوی سے کیا اور کچھ کتابیں قاضی وہاج الدین بن قطب الدین گوپاموی سے پڑھیں ۔ شرح ہدایت الحکمت شیخ احمد اللہ بن صبغۃ اللہ سے پڑھی ۔ تحصیل علم کے بعد موصوف نے درس و تدریس کا سلسلہ جاری کیا ۔ اخیر عمر میں راجہ ٹکیٹ رائے کی طلبی پر لکھنؤ تشریف لے گئے اور مسند افتاء پر مامور ہوئے ۔ اشتغال افتاء کے ساتھ درس کا شغل بھی جاری رکھا ۔ بہت سے علماء نے آپ سے استفادہ کیا ان میں علامہ فضل امام کا نام زیادہ روشن ہے آپ کی وفات ۴ر شوال یوم جمعہ ۱۲۱۶ھ میں ہوئی ۔

ثم تصدر للتدریس فدرس زماناً	عرصۂ دراز تک درس و تدریس کا شغل خیرآباد
طویلاً ببلدۃ خیرآباد ثم ولی الافتاء	میں جاری رکھا اس کے بعد لکھنؤ کے دارالافتاء
ببلدۃ لکھنؤ ولاۂ راجہ تکیت رائے	کا ذمہ دار بنادیا گیا ۔ یہ عہدہ راجہ ٹکیٹ رائے
وکان یدرس مع اشتغالہ بالافتاء واخذ	کی طرف سے نوازا گیا ۔ افتاء کی مصروفیتوں کے
عنہ الشیخ فضل امام الخیرآبادی وخلق	باوجود شغل درس جاری رکھتے تھے ۔ آپ سے
کثیر مات یوم الجمعۃ لاربع لیالٍ	کثیر خلقت نے استفادہ کیا ان میں فضل امام

خلون من شوال سنة ست عشرة ومأتين و الف کما فی آمد نامه"

نزهة الخواطر ج ۷ ص ۳۱۲، ۳۱۳

سرِ فہرست ہیں۔ آپ کی وفات ۱۴ شوال یوم جمعہ ۱۲۴۱ھ کو ہوئی جیسا کہ "آمد نامہ" میں مذکور ہے۔

علامہ فضل امام خیر آباد سے شاہجہاں آباد

علامہ نے تحصیل علوم کے بعد شاہجہاں آباد (دہلی) کا رُخ کیا۔ علم و فن میں ایک منفرد حیثیت رکھنے کی وجہ سے ان کی بڑی قدر و منزلت ہوئی اور یہیں دہلی ہی میں درس و تدریس کا سلسلہ جاری کیا۔ اس زمانے میں حکومت کی جانب سے علماء کو دیئے جانے والا سب سے بڑا عہدہ عہدۂ صدر الصدوری تھا۔ لہٰذا حکومت انگلشیہ نے علامہ کا علمی پایہ دیکھ کر عہدۂ صدر الصدوری کی پیش کش کی۔ علامہ نے بطیب خاطر منظور فرمالیا اور منصب صدر الصدوری پر جلوہ افروز ہوئے۔ مولوی رحمٰن علی رقمطراز ہیں:

بمنصب صدر الصدوری شاہ جہاں آباد از سرکار انگلشیہ عزت و امتیاز داشت

تذکرہ علماء ہند ص ۱۶۲

شاہ جہاں آباد میں سرکار انگلشیہ کی جانب سے عہدہ صدر الصدوری ملا اور بڑی عزت نصیب ہوئی۔

خصوصیات درس

علامہ منصب صدر الصدوری کے فرائض بحسن وخوبی انجام دینے کے ساتھ درس کا سلسلہ بھی جاری رکھتے تھے۔ آپ کے درس کی سب سے بڑی خصوصیت شاہ غوث علی نے بیان کی ہے (جو آپ کے شاگرد ہیں) کہ

"باری تعالیٰ نے آپ کے اندر افہام و تفہیم کا ایسا جوہر و ملکہ ودیعت فرمایا تھا کہ طلباء ایک مرتبہ سبق سننے کے بعد کسی دوسری طرف کا رخ نہ کرتے تھے۔ طالب علم کے ذہن میں پورا مسئلہ نقش کالحجر ہوجاتا تھا۔"

(تذکرہ غوثیہ)

لہ یہ خود علامہ فضل امام کی کتاب ہے جو قواعد فارسی میں ہے (تذکرہ علماء ہند ص ۱۶۳)

علمی مقام | علامہ تمام علوم عقلیہ ونقلیہ کے متبحر عالم تھے۔ لیکن آپ امامِ منطق کی حیثیت سے زیادہ نمایاں ومتعارف ہوئے۔ آپ کے تبحر علمی کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ ایک طرف خاندان ولی اللہی کے چشم وچراغ بلکہ شاہ ولی اللہ کے سچے جانشین اور علم حدیث کے پکے امین حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کا درس علم حدیث وتفسیر پورے ہندوستان ہی میں نہیں بلکہ غیر ممالک میں بھی مشہور تھا۔ چنانچہ غیر ممالک سے علم حدیث وتفسیر کے پیاسے العطش العطش کی صدائیں بلند کرتے دارالحکومت دلی کا رُخ کرتے تھے ـــــ تو دوسری طرف علامہ فضل امام کا درس منطق شہرۂ آفاق اور آپ کی کلاہ افتخار کا طرۂ امتیاز تھا۔

"درعلوم عقلیہ گوئی سبقت ربودہ"

(تذکرہ علماء ہند ص۱۶۲)

یہ تقابل علامہ کے علمی مقام کی بیّن شہادت ہے۔ علامہ علم ومنطق وفلسفہ میں اپنا ثانی نہیں رکھتے تھے۔ اپنے وقت کے منفرد امام تھے۔

فضل امام الخیرآبادی احد مشاهیر العلماء المفرد بالامامة فی صناعة المیزان والحکمة فی عصره ولم ینازعه فی ذالك احد من نظرائه	علامہ خیرآبادی مشاہیر علماء میں سے ہیں۔ علم منطق وحکمت میں اپنے زمانے کے منفرد امام تھے۔ اس فن میں کوئی ان کا ہمسر نہیں

نزهة الخواطر ص۳۶۳ ج۷

آگے چل کر پھر لکھتے ہیں:

ثم درس وافاد واقبل علی المنطق اقبالاً کلیا	پھر افادہ واستفادہ میں مشغول ہوئے اور پورے طور پر منطق کی طرف متوجہ ہوئے۔

نزهة الخواطر ص۳۶۳ ج۷

جوادالدولہ سرسید احمد خاں صاحب نے آثار الصنادید میں علامہ کا تذکرہ حسن والہانہ

انداز سے کیا ہے اس سے علامہ کے علمی مقام اور ان کی بے پناہ عقیدت کا پتہ چلتا ہے۔ لکھتے ہیں:

"اکمل افراد نوع انسی، مہبط انوار فیض قدسی، سراب سرچشمۂ عین الیقین مؤسس اساس ملت ودین، ماحی آثار جہل ہادم بنائے اعتساف، محی مراسم علم بانی مبانی انصاف، قدوۂ علمائے فحول، حاوی معقول ومنقول مسند اکابر روزگار، مرجع اعالی وادانی ہر دیار، مزاجدان شخص کمال، جامع صفات جلال وجمال، مورد فیض ازل وابد، مطرح انظار سعادت سرمد، مصداق مفہوم تمام اجزائے واسطۃ العقد، سلسلۂ حکمت اشراقی ومشائی، زبدۂ کرام، اسوۂ عظام، مقتدائے انام، مولانا مخدومنا فضل امام، ادخلہ اللہ المقام فی جنۃ النعیم بلطفہ العمیم

آثار الصنادید باب چہارم ص۶۳

علامہ فضل امام کے خلف اکبر علامہ فضل حق کو دیکھ کر خود علامہ کے علمی مقام کا اندازہ ہو سکتا ہے جنھوں نے معقولات اپنے والد بزرگوار علامہ موصوف سے حاصل کیا تھا۔

علامہ کی منطق وحکمت کا سلسلۂ سند حضرت ادریس علیہ الصلوٰۃ والسلام کے معجزات منطقیہ تک متعدد واسطوں سے پہونچتا ہے۔ جس کو عبد الشاہد خاں شروانی صاحب نے تفصیل کے ساتھ اپنی مؤلفہ "باغی ہندوستان" میں بیان کیا ہے۔

باغی ہندوستان ص۹۵، ۹۱

اخلاق وکردار آپ بہت ہی شفیق وکریم تھے۔ آپ کے اخلاق حمیدہ کو مولوی گل حسن شاہ نے تذکرۂ غوثیہ میں شاہ غوث علی کا بیان نقل کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

"مجھے شاہ عبد العزیز وشاہ عبد القادر اور مولانا فضل امام کی شاگردی کا فخر حاصل ہے۔ آخر الذکر استاذ کی جو شفقت میرے حال پر تھی وہ بیان سے باہر ہے ـــــ یہاں تک کہ شاہ غوث علی نے علامہ کے وصال پر تعلیمی مشغلہ کو بالکل منقطع کر دیا اور کہا "جب تک ایسا

شفیق و قابل استاذ نہ ملے گا نہ پڑھوں گا۔"

(ظفر المحصلین ص ۳۲۹ بحوالہ تذکرۂ غوثیہ)

تاریخ وفات کا اختلاف علامہ موصوف اپنے وصال سے چند سال پہلے اپنے وطن مالوف چلے گئے تھے۔ جانے کے بعد پھر واپس ہونے کا ارادہ ہی نہ فرمایا۔ یہاں تک کہ خیرآباد میں وصال ہوگیا۔ احاطۂ درگاہ سعد الدین خیرآبادی میں اپنے دادا اپنے دادا استاد شیخ محمد اعظم سندیلوی اور مشفق استاذ مولوی عبدالواجد کرمانی کے جوار میں مدفون ہیں۔

آپ کی تاریخ وفات کے سلسلے میں مختلف اقوال ہیں:

(۱) سرسید احمد خاں صاحب نے آثار الصنادید میں ۵ ر ذیقعدہ ۱۲۴۴ھ ذکر کی ہے۔

(۲) مولوی رحمٰن علی صاحب نے تذکرہ علماء ہند میں ۵ ر ذیقعدہ ۱۲۴۳ھ بیان کی ہے۔

چنانچہ لکھتے ہیں:

"پنجم ذیقعدہ سال دو از دہ صد و چہل و سہ ہجری داعی
اجل را لبیک اجابت گفتہ"

تذکرہ علماء ہند ص ۱۶۲

(۳) حکیم سید عبدالحیٔ صاحب نزہۃ الخواطر میں رقمطراز ہیں:

مات بخیرآباد لخمس خلون من	بمقام خیرآباد ۵ ر ذیقعدہ ۱۲۴۳ھ میں
ذیقعدۃ سنۃ ثلاث و اربعین	وصال ہوا۔
ومائتین والف	

ج ۳ ص ۲۷۴

(۴) مرزا اسد اللہ خاں غالب نے جو تاریخ وفات لکھی ہے وہ ۱۲۴۰ھ ہے چنانچہ نجم الدولہ غالب نے جو قطعہ "سبد چین غالب" میں لکھا ہے وہ یہ ہے:

اے دریغا قدوۂ اربابِ فضل کرد سوئے جنت الماویٰ خرام

چوں ارادت از پئے کشف شرف　　حسب سال فوت آں عالی مقام
چہرۂ ہستی خراشیدم نخست　　تا بثابئے تخرجہ گردد تمام
گفتم اندر سایۂ لطف نبی　　باد آرامشگہ فضل امام
۱۲۴۴ھ

لیکن حضرت علامہ کی تاریخ وفات یہی آخر الذکر صحیح ہے اور اس کی صحت پر قرینہ یہ ہے کہ تمام تذکرہ نویسوں نے اس کی صراحت کی ہے کہ حضرت علامہ فضل امام کے وصال کے وقت علامہ فضل حق کی عمر اٹھائیس ۲۸ سال کی تھی نیز یہ بات بھی مسلّم ہے کہ فضل حق کی ولادت ۱۲۱۲ھ مطابق ۱۷۹۷ء میں ہوئی ہے۔ لہذا اس حساب سے علامہ فضل امام کی تاریخ وفات ۵ ذیقعدہ ۱۲۴۰ھ ہی نکلتی ہے۔

تصنیفات علامہ کی تصانیف کی تعداد ایک درجن سے زائد ہے لیکن ان میں سے چند جو آج کسی نہ کسی صورت (مطبوعہ وغیر مطبوعہ) میں موجود ہیں۔ حسب ذیل ہیں:

مرقات[1]، حاشیہ میر زاہد رسالہ[2]، حاشیہ میر زاہد ملا جلال[3]، حاشیہ افق مبین[4]، تلخیص الشفاء[5]، نخبۃ السر[6]، آمد نامہ[7] .... ان مصنفات میں "مرقات" کو جو قبولیت عامہ حاصل ہوئی وہ کسی مبتدی یا منتہی طالب علم اور کسی معلم و مدرس سے مخفی و پوشیدہ نہیں۔

علامہ کے شاگرد حضرت علامہ فضل امام کے شاگردوں کی تعداد سیکڑوں سے متجاوز ہے۔ ہزاروں تشنگان علم اس بحر بے پایاں سے سیراب و بہرہ ور ہوئے۔ تاہم آپ کے ارشد تلامذہ میں سے دو کا نام سرفہرست ہے جو ہر علمی حیثیت سے ممتاز و متعارف ہوئے۔ ان میں ایک علامہ موصوف کے خلف اکبر حضرت علامہ فضل حق خیر آبادی ہیں اور دوسرے حضرت مولانا المفتی صدر الدین خاں آزردہ دہلوی۔ یہ دونوں حضرات امام وقت اور یگانۂ فن تھے۔ نیز اپنے

---

[1] نزہۃ الخواطر ص ۳۷۵ ج ۷، و تذکرہ علماء ہند ص ۱۶۲۔

اساتذہ کے بعد اپنی مثال آپ تھے۔

علامہ فضل حق خیرآبادی

آپ کا سن ولادت ۱۲۱۲ھ مطابق ۱۷۹۷ء ہے۔ آپ اپنے آبائی وطن خیرآباد میں پیدا ہوئے۔ جب آپ سن شعور کو پہونچے تو آپ کے والد علامہ فضل امام نے بغرض تعلیم دہلی بلالیا۔ آپ یہیں تعلیم میں مشغول ہوئے۔ منقولات کی تحصیل حضرت مولانا شاہ عبدالقادر محدث دہلوی سے اور معقولات کی تکمیل اپنے پدر بزرگوار علامہ موصوف سے کی۔ آپ کا قوت حافظہ بہت غضب کا تھا۔ تیرہ سال میں تمام علوم معقولات و منقولات سے فراغت حاصل کرکے چار ماہ کی قلیل مدت میں پورا قرآن پاک حفظ کرلیا۔

اس کے علاوہ علوم باطنی کے لئے آپ کا سلسلہ دہلی کے مشہور صوفی و بزرگ شاہ دہومن سے قائم کیا۔

در سال دوازدہ صد و دوازدہ ہجری ولادت یافتہ شاگرد پدر خود مولوی فضل امام است حدیث از شاہ عبدالقادر دہلویؒ اخذ کردہ و قرآن مجید در چہار ماہ یاد گرفتہ و فراغ علمی بعمر سیزدہ سالگی حاصل نمود مرید شاہ دھومن دہلوی بود۔

۱۲۱۲ھ میں پیدائش ہوئی اور اپنے پدر بزرگوار کے شاگرد رشید ہیں علم حدیث کا اکتساب شاہ عبدالقادرؒ سے کیا۔ اور قرآن پاک چار ماہ میں مکمل حفظ کرلیا۔ اور تیرہ سال کی عمر میں فراغت حاصل کرلی۔ اور شاہ دہومنؒ کے مرید ہوئے۔

تذکرہ علماء ہند ص۱۶۴

اخذ الحدیث عن الشیخ عبد القادر بن ولی اللہ العمری الدھلوی وحفظ القرآن فی اربعۃ اشھر

علم حدیث کا اکتساب حضرت شاہ عبدالقادر بن ولی اللہ محدث دہلویؒ سے کیا اور چار ماہ میں پورا قرآن حفظ کرلیا۔

نزھۃ الخواطر ص۳۶۳ ج ۷

آپ ایک مسلم الثبوت استاذ اور متبحر عالم تھے، خلاف وجدل، منطق و حکمت، ادب و لغت، شعر و

شاعری میں ممتاز تھے خصوصاً منطق وفلسفہ آپ کی کلاہِ افتخار کا طرۂ امتیاز ہے۔ اس موقع پر سید عبدالحئی صاحب اس طرح رطب اللسان ہیں:

احد الاساتذۃ المشهورين لم يكن له نظير في زمانه في الفنون الحكمية والعلوم العربية

آپ کا شمار مشہور اساتذہ میں سے ہے جن کی نظیر منطق وحکمت اور علوم عربیہ میں نہیں ہے۔

فاق اهل زمانه في الخلاف والجدل والميزان والحكمة واللغة وقرض الشعر وغيرها ونظمه يزيد على اربعة آلاف شعر وغالب قصائده في مدائح النبي صلى الله عليه وسلم ولبعضها في هجو الكفار انتهٔ الطلبة للاشتغال عليه من بلاد بعيدة فدرس وافاد والف واجاد

علامہ علم مناظرہ، منطق وحکمت اور لغت وشعرگوئی وغیرہ میں شہرۂ آفاق اور ہمعصروں پر فائق ہیں۔ آپ کا منظوم کلام چار ہزار اشعار سے زیادہ پر مشتمل ہے۔ اکثر قصائد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح ومنقبت میں ہیں اور بعض کفار کی ہجو میں۔ آپ کے پاس طلبہ علم کے لئے دور دراز شہروں سے آتے اور آپ انکو درس دیتے۔

نزهة الخواطر ج ۷، ص ۳۶۲

در منطق وفلسفہ وحکمت وادب وکلام واصول وشعر فائق الاقران واستحضارے فوق البیان داشت نظمش بر چہار اشعار خواہد بود[1]

منطق وفلسفہ وحکمت وادب وکلام واصول اور شعرگوئی میں اپنے ہمعصروں سے ممتاز ہیں۔ اور آپ کا علمی استحضار بیان سے بالاتر ہے۔ آپکا منظوم کلام چار ہزار اشعار سے زائد پر مشتمل ہے۔

تذکرہ علماء ہند ص ۱۶۳

علامہ کا درس اتنا صاف وشگفتہ ہوتا تھا کہ طالب علم کتاب کے مطالب کو بآسانی سمجھ لیتا تھا کسی قسم کی دشواری ودقت پیش نہیں آتی تھی۔ مولوی رحمٰن علی صاحب تذکرہ علماء ہند

[1] شاید یہاں نقل میں غلطی ہو گئی ہے۔ (مرتب)

نے اپنا ایک مشاہدہ نقل کیا ہے ۔ لکھتے ہیں :

بسال دوازدہ صد وشصت وچہار ہجری	۱۲۶۴ھ کا واقعہ ہے میں آپ کی خدمت میں حاضر
مولف ہیچدان بمقام لکھنؤ بخدمتش رسیدہ	ہوا ۔ کیا دیکھتا ہوں کہ عین حقہ کشی اور شطرنج
دید کہ درعین حقہ کشی وشطرنج بازی تلمیذی	بازی کے عالم میں ایک طالب علم کو افق مبین کا
راسبق افق مبین میداد ومطالب کتاب را	درس دے رہے ہیں کہ طالب علم کے ذہن میں
بہ متعلم باحسن بیان دلنشین می نمود	تمام کتاب کے مطالب دلنشین ہو رہے ہیں ۔

تذکرہ علماء ہند ص۱۶۵-۱۶۴

علامہ کو عربی نثر نگاری پر بھی اتنی قدرت تھی کہ جب چاہتے تھے الفاظ ومعانی کا ایک حسین تاج محل تعمیر کردیتے تھے ۔ چنانچہ علامہ موصوف کا عربی رسالہ "الثورۃ الهندیۃ" جو آپ نے بزمانۂ قید جزیرۂ انڈمان قلمبند فرمایا تھا آپ کی نثر نگاری کی بیّن شہادت ہے ۔ آپ کے متعلق جوادالدولہ سرسید احمد خاں صاحب نے صحیح لکھا ہے کہ علامہ "ثالث اثنین بدیعی وحریری" ہیں ۔

آپ کی عربی نثر کا نمونہ یہ ہے :

اما بعد ! فان الدنيا غرور مالها قرار ودبل قرارها مرور وظلها حرور
لا يوازى همومها سرورها ولا يوازن خيورها شرورها لا تتكافى معافاتها
وآفاتها ولا تتاوى افراحها واتراحها ولا محنها ومراحها ونيلا فى سمومها
نعيمها ولا سمومها انسيمها ولا منتكها رخاءها ولا نغومها ضرامها
ترياقها ثمالها انقصانها كما عاقبته عافيتها وادم بابا حلوها سلوتها
علا قمرا ومابا اولها وآخرها ثبور وصفاءها خبار وبقاءها عبور
واملوها بور وقصودهم قبور (منقول از آثار الصنادید باب چہارم ص۲۴)

سرسید مرحوم بڑے ادب واحترام سے ان کا تذکرہ کرتے تھے ۔ چنانچہ اپنی کتاب میں بڑے والہانہ انداز سے ان کا تذکرہ کرتے ہیں ۔ لکھتے ہیں :— مستجمع کمالات صوری ومعنوی

"جامع فضائل ظاہری وباطنی، بانی فضل و افضال، بہار آرائے چمنستانِ کمال، ننگی ارا ایک اصابت رائے، مسند نشین دیوان افکار رسائی، صاحب خلق محمدی، موعد سعادت ازلی وابدی، حاکم محاکمہ مناظرات، فرمانروائے کشور محاکمات، عکس آئینہ صافی ضمیری ثالث اثنین بدیعی وحریری، المعی وقت لوذعی اوان، فرزدق عہد لبید دوران، مبطل باطل ومحق حق مولانا محمد فضل حق۔"

منقول از آثار الصنادید باب چہارم ص ۶۲-۶۳

علامہ ۱۸۰۹ء سے ۱۸۵۸ء تک پچاس سال مسلسل درس دیتے رہے۔ ہندوستان اور بیرون ہند ہر جگہ سے طلبار آپ سے استفادہ کرنے آتے تھے۔ آپ کے تلامذہ میں شمس العلماء عبدالحق خیرآبادی خلف الرشید حضرت علامہ موصوف، مولانا ہدایت اللہ خاں جونپوری، ادیب جلیل مولوی فیض الحسن صاحب سہارنپوری (استاذ علامہ شبلی) مولانا خیرالدین دہلوی (والد امام الہند ابوالکلام آزاد) کافی مشہور ہوئے۔

ثانی الذکر مولانا ہدایت اللہ صاحب کے شاگرد رشید حضرت علامہ ابراہیم صاحب بلیاوی سابق صدر المدرسین دارالعلوم ہیں جن کے فیض تربیت نے دارالعلوم دیوبند کو ایک خاص شہرت دی۔

علامہ فضل حق بھی کثیر التصانیف ہیں:

ومن مصنفات الشیخ فضل حق، الجنس الغالی فی شرح الجوھر العالی، کتاب فی الحکمة الالٰھیة، الھدایة السعیدیة فی الحکمة الطبعیة، والروض المجود فی حقیقة الوجود وحاشیة علی شرح السلم للقاضی ورسالة فی تحقیق العلم والمعلوم وتاریخ

علامہ کی مصنفات میں سے ایک جنس الغالی فی شرح الجوہر العالی" ہے۔ اور ایک کتاب حکمت الٰہیہ میں ہدیۂ سعید ہے۔ اور الروض المجود فی حقیقة الوجود اور ایک حاشیہ شرح سلم قاضی مبارک پر ہے اور ایک رسالہ علم ومعلوم کی تحقیق میں ہے اور تاریخ فتنة الہند اور

فتنۃ الھند وحاشیۃ علی تلخیص الشفاء ایک حاشیہ تلخیص الشفاء پر اور افق مبین پر
وحاشیۃ علی افق مبین

نزھۃ الخواطر ج ۷ ص ۳۷۶

اس کے علاوہ بھی علامہ کی کچھ کتابیں ہیں۔ ان میں ہدیہ سعیدیہ کو کافی مقبولیت حاصل ہوئی اکثر عربی مدارس وعربی بورڈ میں داخل نصاب ہے۔ حاشیہ شرح سلم قاضی مبارک بھی مایۂ ناز حاشیہ ہے جس پر علامہ خود فخر کیا کرتے تھے۔ بزمانہ قید علامہ سے کسی نے دریافت کیا کہ آپ ہندوستان میں کیا چھوڑ آئے ہیں۔ اس وقت علامہ نے کہا کہ دو یادگاریں چھوڑ آیا ہوں ایک حاشیہ شرح سلم قاضی مبارک اور دوسری یادگار برخوردار عبدالحق۔

علامہ کا وصال ۱۲ / صفر ۱۲۷۸ھ مطابق ۱۸۶۱ء کو جزیرۂ انڈمان (رنگون) میں ہوا اور یہ چمکتا ہوا آفتاب غروب ہوگیا۔ لیکن انھوں نے علم وفضل کی جو شمع روشن کی تھی وہ رہتی دنیا تک زندۂ جاوید باقی رہے گی۔

مفتی صدر الدین آزردہ دہلوی

مفتی صاحب اپنے استاذ کے بہت چہیتے شاگرد تھے۔ آپ کی ولادت ۱۲۰۴ھ مطابق ۱۷۸۹ء میں بمقام دہلی ہوئی۔ آپ کے والد کا نام لطف اللہ ہے۔ مفتی صاحب کے والد و دادا کشمیر کے رہنے والے تھے۔ مفتی صاحب نے علوم معقولات کا اکتساب علامہ فضل امام سے کیا اور علوم منقولات کی تحصیل مولانا شاہ رفیع الدین و شاہ عبدالعزیز و عبدالقادر اور حضرت شاہ محمد اسحٰق رحمہم اللہ علیہم سے کی

اخذ العلوم الحکمیۃ بانواعھا عن الشیخ فضل امام الخیرآبادی و اخذ الفقہ والاصول وغیرھا من العلوم الشرعیۃ عن الشیخ رفیع الدین بن ولی اللہ المحدث الدھلوی (نزھۃ الخواطر ج ۷ ص ۲۳۰)

مفتی صاحب نے حکمت وفلسفہ وغیرہ کا اکتساب مولانا فضل امام سے کیا۔ اور فقہ واصول اور علوم شرعیہ (منقولات) کا اکتساب حضرت شاہ رفیع الدین بن ولی اللہ محدث دہلوی سے کیا۔

مفتی صدر الدین خاں اصلش از کشمیر است وی در دہلی متولد شدہ اکتساب علوم نقلیہ بخدمت مولانا شاہ عبد العزیز و مولانا شاہ عبد القادر مولانا شاہ محمد اسحاق رحمہم اللہ نمودہ و علوم عقلیہ از مولوی فضل امام خیر آبادی اخذ کردہ

"تذکرہ علماء ہند ص۹۳"

مفتی صاحب اصل کشمیر کے باشندے ہیں وہ دہلی میں پیدا ہوئے اور علوم منقولات کی تکمیل شاہ عبد العزیزؒ و شاہ عبد القادرؒ و شاہ محمد اسحاقؒ کی خدمت میں کی اور علوم معقولات حضرت علامہ فضل امام خیر آبادی سے حاصل کیا۔

مفتی صاحب اور علامہ فضل حق کے مابین بڑی الفت و محبت تھی دونوں ہم سبق تھے نواب صدیق حسن صاحب نے "ابجد العلوم" میں لکھا ہے :

کان بینہ وبین استاذی العلامۃ محمد صدر الدین خان دھلوی صدر الصدور بھا مودۃ اکیدۃ ومحبۃ شدیدۃ لانھما کانا شریکین فی الاشتغال علی استاذ واحد (نزہۃ الخواطر ج، ص۳۷۴)

حضرت علامہ اور میرے استاذ علامہ محمد صدر الدین خاں کے درمیان کافی الفت و محبت اور تعلقات تھے کیونکہ دونوں حضرات نے ایک ہی استاذ سے تحصیل علم کی تھی۔

مفتی صاحب بڑے زبردست عالم تھے۔ اپنے استاذ فضل امام کے بعد مفتی صاحب صدر الصدور مقرر ہوئے نیز مسند افتائے دہلی پر بھی سرفراز ہوئے ــــ آپ کے علمی پایہ کا اندازہ صاحب نزہۃ [illegible] کے الفاظ سے ہوتا ہے چنانچہ رقمطراز ہیں :

احد العلماء المشہورین فی الھند وکان نادرۃ دھرہ فی [illegible] سیما الفنون الادبیۃ اذا سئل فی فن من الفنون ظن الرائی والسامع انہ لا یعرف مثلہ

نزہۃ الخواطر ج ، ص۲۳۰

مفتی صاحب ہندوستان کے مشہور علماء [illegible] ہیں وہ اپنے زمانہ میں ہر علم میں یکتا و یگانہ تھے [illegible] ادب میں خاص دستگاہ تھی۔ جب کوئی سائل کسی فن کے متعلق سوال کرتا تو دیکھنے اور سننے والے گمان کرتا کہ اس کے مثل کوئی نہیں ہے۔

مفتی صاحب عربی ادب کے علاوہ فارسی و اردو ادب کے مسلم الثبوت استاد مانے جاتے ہیں۔ آپ کو ان تینوں زبانوں پر کامل دستگاہ تھی۔ ذوقِ شعر وسخن کی وجہ سے تینوں زبانوں میں شعر کہتے تھے اور خوب کہتے تھے۔ غالب و ذوق اور مومن آپ کے احباب میں سے تھے۔

(تاریخ ادب اردو ص۳۴۴ رام بابو سکسینہ)

آپ کی تصنیفات بہت کم ہیں لیکن جو ہیں وہ اپنی جگہ ٹھوس اور مسلّم ہیں۔ آپ کی پہلی تصنیف "منتھی المقال فی شرح حدیث لا تشد الرحال" جس میں علامہ ابن تیمیہ و ابن قیم پر زبردست رَدّ ہے دوسری تصنیف "الدر المنضود فی حکم امراۃ المفقود" ہے تیسری تصنیف ان کے فتاویٰ کا وہ بیش بہا سرمایہ اور گنجینۂ عامرہ ہے جو ان کی علمی یادگار رہے۔

ومن مصنفاته منتهی المقال فی شرح حدیث	ان کی مصنفات میں سے منتہی المقال فی شرح حدیث
لا تشد الرحال ومنها الدر المنضود فی	لا تشد الرحال اور الدر المنضود فی حکم امراۃ المفقود
حکم امراۃ المفقود والفتاوی	اور بکثرت فتاویٰ ہیں
الکثیرۃ	

نزھۃ الخواطر ج ۷ ص۲۳۱

آپ سے استفادہ کرنے والوں کی تعداد بہت کافی ہے لیکن ان میں چند کافی شہرت کے حامل ہوئے۔ انہی میں سے ایک نواب صدیق حسن صاحب قنوجی ہیں جو تقریباً ڈیڑھ سو کتابوں کے مصنف اور اپنے زمانے کے مایۂ ناز مفسر و محدث تھے۔ دوسرے نواب یوسف علی خاں والی رامپور جو ایک قابل عالم ہونے کے ساتھ ساتھ مربی وعلم پرور تھے۔ ان کے عہد میں بڑے بڑے علماء وشعراء انہی کے دامنِ دولت سے وابستہ تھے۔

(تاریخ ادب اردو ص۳۵۲، ۳۵۳ رام بابو سکسینہ)

تیسرے شاگرد سرسید مرحوم ہیں جو محتاج تعارف نہیں۔ سید صاحب ہمیشہ بڑے ادب و احترام سے نام لیتے تھے۔ انھوں نے اپنے قابل استاذ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے یہ انہی کا حصہ

تھا۔ لکھتے ہیں:

"اکمل کملائے روزگار، افضل فضلائے ہر دیار، حاکم محاکم جاہ و جلال، متکئ ارایک اقبال، کلید دوائرۂ علم، لوح طلسم حلم، عالم محقق، تجرید مدقق، سرحلقہ علمار متبالہین، رافع مناقشات حکمار و متکلمین، مجمول بفصل خصومات، اعدل بتفصیل مقدمات، مجلی آئینۂ تدبیر، ناظر صور تقدیر، نخلبند حدائق فضل و افضال، مظہر صفات جلال و جمال، جامع محاسن صوری و معنوی، مستجمع کمالات ظاہری و باطنی، کاشف دقائق معقول و منقول، واقف حقائق فروع و اصول، تونگر صورت، درویش سیرت، انسان پیکر، ملک سریرت مرجع مآرب جہاں و جہانیان مولانا مخدومنا مفتی محمد صدر الدین بہادر۔"

(منقول از آثار الصنادید باب چہارم ص۴۲)

آپ کی وفات ۲۴ ربیع الاول ۱۲۸۵ھ مطابق ۱۸۶۸ء بروز پنجشنبہ کو ہوئی۔ آپ کا سن ولادت لفظ "چراغ" سے اور مدت حیات "دو جہاں بود" اور تاریخ وفات "چراغ دو جہاں بود" سے نکلتی ہے۔

وہ کتابیں جن سے استفادہ کیا گیا ہے

۱۔ نزہۃ الخواطر	جناب حکیم سید عبدالحیؒ لکھنوی	تاریخ عربی
۲۔ تذکرہ علمار ہند	مولوی رحمان علیؒ صاحب	″ فارسی
۳۔ آثار الصنادید	جناب جواد الدولہ سرسید احمد خاں صاحب	″ اردو
۴۔ باغی ہندوستان	جناب عبدالشاہد صاحب شروانی	″ ″
۵۔ ابجد العلوم	جناب نواب صدیق حسن خاں بھوپال	″ عربی
۶۔ حدائق حنفیہ	جناب فقیر محمد صاحب	″ اردو
۷۔ ظفر المحصلین	جناب مولانا محمد حنیف صاحب گنگوہی مدظلہ	″ اردو
۸۔ تذکرۃ الانساب	مولوی مصطفیٰ علی گوپاموی	″ فارسی
۹۔ الثورۃ الہندیہ	حضرت علامہ فضل حق خیرآبادی	″ عربی
۱۰ قصیدہ [illegible]		

ادبی مصادر میں آثار عمرینؓ

آثار عمرؓ

(۷)

جناب ڈاکٹر ابو النصر محمد خالدی صاحب پروفیسر شعبہ تاریخ عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد

۸۳۔ عمرؓ نے کہا: اگر مجھے اللہ کی راہ جانا نہ پڑے، اللہ کے لئے اپنا ماتھا زمین سے لگانا نہ پڑے اور ایسے لوگوں میں بیٹھنے کا موقع نہ ملے جو (گفتگو سے) اچھی باتوں کو اسی طرح چھانٹ لیتے ہیں جس طرح عمدہ کھجور چھانٹ لئے جاتے ہیں تو پھر مجھے اس کی پرواہ نہ ہوتی کہ میں کب مر گیا ہوتا (.... کہ کب مر جاؤں)

البیان والتبیین ج ۳ ص ۱۵۷

یادداشت: اس موقع پر تعجب نہیں کہ کسی کو طرفہ کی چار بیتیں یاد آگئی ہوں یعنی

فلولا ثلاث هن من لذة الفتى وجدك لم احفل متى قام عودى

اگر یہ تین چیزیں نہ ہوں تو مجھے پرواہ نہیں کہ کب دفن کیا جاؤں۔

یہ چیزیں بعد کی تین بیتوں میں بیان کی گئی ہیں۔ یعنی

الف شراب پشت دار تند و جوش دار

ب: نرغہ میں آئے ہوئے کی پکار پر اس کی اعانت و امداد کے لئے فوراً ہی دوڑ پڑنا۔

ج : گھٹا چھائے ہوئے خوش منظر مقام پر خیمہ میں گدگدے بدن کی حسینہ کے ساتھ وقت گذارنا۔

یہ دورِ جاہلیت کے اقدارِ حیات ہیں۔

۸۴ فضیل بن عیاض بن مسعود (م ۱۸۷) مطرح بن یزید اسدی سے اور وہ عبید اللہ ابن زحر ضمری سے روایت کرتے ہیں اور عبید اللہ علی بن یزید آل ابی سفیان کے پروردہ ابو عبد الرحمان قاسم (متوفی سنہ ۱۱۲ ھ) سے اور خود قاسم صحابی ابو امامہ (متوفی سنہ ۸۶ ھ) سے روایت کرتے ہیں: مشہور ہے کہ رسول اللہ صلعم کے جس صحابی نے سب سے آخر میں انتقال کیا وہ یہی ابو امامہ تھے۔

عمرؓ نے فرمایا: گھوڑوں کی تربیت کرو۔ دانت صاف کرو اور دھوپ میں بیٹھا کرو۔ خیال رکھو کہ تمہارے پاس پڑوس میں سور نہ آنے پائیں۔ اور تمہارے مجمع میں صلیب بلند نہ ہونے پائے۔ ایسے دسترخوان پر کھانا مت کھاؤ جس پر شراب لنڈھائی جاتی ہو۔ خبردار ایسا نہ ہو کہ تم عجمیوں کے اخلاق اختیار کرلو۔ کسی مومن کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی حمام میں بغیر تہمد باندھے داخل ہو اور نہ کوئی عورت ہی ایسا کرسکتی ہے الّا یہ کہ اس کو کوئی بیماری ہو۔

عائشہ زوج النبی صلعم نے مجھ سے بیان کیا کہ: میرے دوست نے میرے اس فرش پر بیان فرمایا کہ: اگر کوئی عورت اپنے شوہر کے گھر کے سوا کسی اور جگہ اپنی اوڑھنی اتارے تو اس نے اپنے اللہ کے درمیان جو کچھ تھا اس کا پردہ چاک کر دیا۔

البیان والتبیین ۔ ج ۳ ص ۱۹۲

نوٹ: بظن غالب ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عمرؓ نے یہ ہدایت اہل شام کو مخاطب کرکے لکھی ہے کیونکہ وہاں کی آبادی کی بہت بڑی اکثریت مسیحی تھی۔

عجمی سے مراد غالباً وہ قوم جو قانون کی نظر میں مساوی نہیں ہوتی ۔ ان میں

پیدائش یا دولت یا اقتدار کی بنا پر اونچ نیچ کا بہت بڑا فرق پایا جاتا ہے۔
"حام" مسلمانوں کے تمدن میں بازنطینہ سے آئے ہیں ۔ ہندوستان تک بھی رائج ہوئے گوان کی تعداد محدود رہی۔

۸۵ عمرؓ نے کہا: میں نے وہ زمانہ پایا نہ تم نے جب کہ لوگ علم پر اس طرح غیرت کریں ۔ (یتغایرون) ۔ علم کو محفوظ رکھیں۔ جس طرح کہ وہ اپنی بیویوں پر غیرت کرتے ہیں ۔ غیر محرموں سے ہر طرح مامون و محفوظ رکھتے ہیں۔

البیان والتبین۔ ج ۳ ص ۲۱۱

تنبیہ : عمرؓ نے یہ بات کس کو مخاطب کر کے کہی تھی ؟ یہ جاحظ نے نہیں لکھا۔ نظر بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نا اہلوں کو صرف بنیادی علم سکھانا چاہیئے ۔ تفصیل میں جانا مناسب نہیں۔

۸۶ عمرؓ نے فرمایا : ہر شے کے درجہ کی ایک بلندی ہوتی ہے ۔ نیکوکاری کی بلندی یہ ہے کہ وہ جلد از جلد کی جائے

یا بروایتے : ہر چیز کا ایک سر ہوتا ہے اور نیکی کا سر یہ ہے کہ وہ فوراً کی جائے۔

البیان والتبین ج ۳ ص ۲۱۴

اسی کتاب میں ج ۳ ص ۲۸۹ باختلاف خفیف

۸۷ عمرؓ نے فرمایا : حکومت وہی شخص اچھی طرح چلا سکتا ہے جو نرم ہو مگر کمزور نہ ہو اور (نفاذِ احکام میں) شدید ہو مگر بے رحم نہ ہو۔

البیان والتبین ۔ ج ۳ ص ۲۵۵

توضیح : یعنی حاکموں کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے احکام نافذ کرنے میں اٹل ثابت قدم و مستقل مزاج رہیں اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ تند و درشت یا بے رحم و سنگدل نہ ہو۔

۸۸ سعد بن ابی وقاص (م ۵۵ھ) کا لقب مستجاب الدعوت تھا۔ یعنی اللہ ان کی دعا رد نہیں کرتا بلکہ قبول کرتا ہے۔ یہ عمرؓ کی طرف سے کوفہ کے والی تھے۔ عمرؓ نے ان کے مال کا آدھا حصہ حکماً لے لیا اور خلافت کے خزانہ میں داخل کر دیا۔ سعد کو یہ بات ناگوار گزری تو انھوں نے کہا "جی تو یہی چاہتا ہے" یہ سن کر عمرؓ نے پوچھا: کیا میرے خلاف اللہ سے دعا کرنے کو؟ (میرے لئے بد دعا کرنے کو) سعد نے کہا: ہاں (آپ جانتے ہیں کہ اللہ نے میری دعا کبھی رد نہیں کی) اس پر عمرؓ نے فرمایا: تو پھر تم بھی مجھے ایسا نہیں پاؤ گے کہ اپنے رب کو پکار کے نامراد رہوں۔

البیان والتبیین۔ ج ۳ ص ۲۷۷

ملحوظہ: عمرؓ کے الفاظ سورۂ مریم کی ۴۸ ویں آیت سے مستفاد ہیں ... عَسٰی اَلَّآ اَکُوْنَ بِدُعَآءِ رَبِّیْ شَقِیًّا۔ امید ہے کہ میں اپنے رب سے نامراد نہیں رہوں گا۔

مغیرہ بن عُیینہ (یا مغیرہ بن عنبسہ) نے اپنے شیوخ سے روایت کی ہے۔ عمرؓ نے ایک شخص کو یہ دعا مانگتے سنا: یا اللہ مجھے تھوڑوں میں شامل کر۔ عمرؓ نے (گھرک کر) پوچھا: یہ کیا دعا ہے؟ اس نے کہا میں نے سنا اللہ فرماتا ہے (... جو لوگ ایمان لائے اور اچھے عمل کئے) اور وہ بہت تھوڑے ہیں۔ میں نے یہ بھی سنا ہے کہ وہ فرماتا ہے (... اے آل داؤد عمل کرو شکر کے طریقہ پر) میرے بندوں میں شکر گزار کم ہی ہیں۔

عمرؓ نے فرمایا: تمھیں ایسی دعا کرنی چاہیئے جو عموماً سمجھی جاسکے۔

البیان والتبیین۔ ج ۳ ص ۲۷۹

تشریح: یعنی اللہ تو جانتا ہی ہے ایسی دعا جس کے سمجھنے کے لئے غور و فکر کرنی پڑے یا جس میں تکلف و ندرت ہو اس سے پرہیز کرنا چاہیئے۔ دعا ایسی نہ ہو کہ چیستاں بن جائے۔

۹۰ رسول اللہ صلعم کے صحابہ سے بعضوں نے عمرؓ سے کہا: اب لوگوں کا کیا حال ہے جاہلیت میں ظلم ہوتا تھا تو وہ (مدد کے لئے) پکارتے تھے اور انھیں جواب دیا جاتا تھا اور

ہم ہیں کہ پکارتے ہیں مگر جواب نہیں ملتا۔ خواہ ہم مظلوم ہی کیوں نہ ہوں۔

عمرؓ نے کہا: وہ ایسے ہی تھے۔ کیوں کہ ان کے یہاں ظلم سے روکنے والی اس کے سوا اور کوئی تدبیر نہیں تھی۔ لیکن جب اللہ تعالیٰ نے پہلے کاموں پر (آخرت میں) اچھے بدلے اور برے کاموں پر سزا سے آگاہ کر دیا اور دنیا ہی میں جرموں کی سزائیں مقرر کر دیں۔ قاتل سے بدلہ لینے اور نقصان کی پابجائی کرنے کے احکام نازل فرما دئیے تو ان کو ان (شرعی قانون) کے سپرد کر دیا۔

البیان والتبیین ج ۳ ص ۲۷۹

تشریح: صاف مطلب یہ ہے کہ قیام خلافت (با اقتدار و صاحب سلطنۃ تنظیم) کے بعد مظلوم کی امداد کرنا اور ظالم کو سزا دینا حکومت کا فرض ہے۔ معاشرت کا انفرادی فرض نہیں ہے کہ وہ عملاً سزا نافذ بھی کرے۔ یہ تو قانون کو انفرادی اختیار پر چھوڑنا ہوا

۹۱ عمرؓ نے کہا: فلاں مہینہ میں ایسی اور ایسی گھڑی ہے کہ اگر کوئی اس وقت دعا کرے تو وہ ضرور ہی قبول ہوتی ہے۔ یہ سن کر کسی نے پوچھا: اگر اس میں کوئی منافق دعا کرے تو کیا اس کی دعا بھی قبول ہوگی؟ اس بارے میں کیا خیال ہے

عمرؓ نے فرمایا: منافق کو ایسی گھڑی پانے کی توفیق ہی نہیں ہوگی۔

البیان والتبیین۔ ج ۳ ص ۲۷۹

وضاحت: منافق سے یہاں غیر مخلص مراد ہے اور توفیق کا مطلب ہے کارِ خیر کے لئے اسباب کا جمع ہونا۔

۹۲ عمرؓ کے ایک بچے کی وفات ہوئی۔ اس پر عبداللہ بن عباس نے پرسہ دیا اور کہا: اللہ آپ کو اس کی طرف سے ایسا ہی اچھا بدل عنایت کرے جیساکہ وہ آپ کی طرف سے آپ کے بچے کو دے گا۔

البیان والتبیین۔ ج ۳ ص ۲۸۵

وضاحت: مطلب یہ کہ اللہ اپنے رحم وکرم سے عمرؓ کو کسی دکھی صورت مثلاً صبر جمیل یا

فوت شدہ لڑکے کا اچھا بدل دے گا۔ ایسا جیساکہ آپؐ کی طرف سے وہ آپ کے بچے کو دے گا۔

باپ کا اپنے بچہ سے جبلاً وطبعاً رحمت ورأفت کا سلوک کرنا ظاہر ہے۔

عمرؓ کا یہ فوت شدہ بچہ وہی ہے جس کے متعلق انھوں نے کہا تھا: ایک خوشبو ہے میں اُسے سونگھتا ہوں (اور مسرور ہوتا ہوا) یہ بہت جلد فرماں بردار فرزند ہوگا یا نظروں کے سامنے رہنے والا دشمن۔

وضاحت: حاضر دشمن سے عمرؓ کا اشارہ غالباً سورۃ التغابن - ۶۴ کی ۱۴ ویں آیت کی طرف تھا۔ آیت یہ ہے: إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ الخ اے ایمان لانے والو! تمھاری بعض بیبیاں اور اولاد دشمن ہیں تم ان سے ہوشیار رہو الخ

۹۳ محمد بن عبداللہ عتبی م ۲۲۸ ھ اپنے شیوخ سے روایت کرتے ہیں: عمرؓ نے فرمایا: جس کو دعا عنایت کی گئی وہ قبولیت سے محروم نہیں ہوگا۔ اللہ فرماتا ہے مجھے پکارو میں تمھاری پکار پر توجہ کرتا ہوں۔

اور جس کو شکر عنایت ہوا وہ (موجودہ شئے میں) اضافہ سے محروم نہیں ہوگا۔ اللہ فرماتا ہے "اگر تم شکر کرو تو میں ضرور اور زیادہ دوں گا۔"

اور جس کو بخشش کی مانگ عطا ہوئی وہ بخشش سے محروم نہیں ہوگا۔ اللہ فرماتا ہے "اللہ سے بخشائش طلب کرو اللہ بخشش کرنے (معاف کرنے) اور رحمت کرنے والا ہے۔"

البیان والتبین۔ ج ۳ ص ۲۸۸

۹۴ عمرؓ نے فرمایا: صرف وہی شخص اپنے آپ کو دوسروں سے بالا و برتر سمجھتا ہے۔ جو اپنے آپ کو بلا وجہ اوروں سے کمتر و کہتر محسوس کرتا ہے۔

البیان والتبین۔ ج ۳ ص ۷۵

۹۵　عمرؓ نے فرمایا: نادان کی بھلائی بندی سے خبردار رہو۔ اکثر تو ایسا ہوتا ہے کہ وہ تمھاری بھلائی کا ارادہ کرتا ہے مگر اس سے تمھیں ضرر پہنچ جاتا ہے۔

البیان والتبین۔ ج ۴ ص ۹۶

۹۶　عمرؓ کے کپڑوں میں چمڑے کے پیوند ہوتے تھے۔

آپ فرماتے ہیں جو پھٹے کپڑے پیوند لگا کر پہننے سے نہیں شرماتا اس کی حاجتمندی کا بوجھ گھٹ جاتا ہے اور نخوت بہت کم ہو جاتی ہے۔

البخلاء۔ ج ۱ ص ۳۷

۹۷　عمرؓ نے فرمایا: جس نے ایک انڈا کھایا اس نے گویا ایک مرغی کھائی

البخلاء۔ ج ۱ ص ۳۸

۹۸　عمر بن معدیکرب دورِ جاہلیہ اور اسلام کے نہایت شجیع افراد میں تھے۔ بمقام نہاوند سنہ اکیس (۲۱ھ) ہجری میں انتقال کیا۔ وہ ایک مرتبہ بنو مغیرۃ کے یہاں اترے۔ بنو مغیرہ عمرؓ کے خالہ زاد افراد تھے۔ آپ کی والدہ حنتمہ ہاشم ابن المغیرہ کی بیٹی تھیں۔

ابن معدیکرب نے عمرؓ سے کہا: بنو مغیرہ تو بخیل و کوتاہ دست ہیں۔

عمرؓ نے پوچھا: یہ کس طرح معلوم ہوا۔؟

ابن معدیکرب نے کہا: میں ان کے پاس ٹھیرا تو انھوں نے میری ضیافت بیل کے سرے کے گوشت اور اس کے پایوں کے گوشت سے کی اس کے علاوہ اور کچھ نہیں رکھا۔

عمرؓ: یہ تو پیٹ بھرنے کے لئے کافی ہے۔

البخلاء ج ۱ ص ۱۳۲، ۱۳۳

ملحوظہ: مطلب یہ کہ زائد از ضرورت یا حیثیت سے زائد تکلف کرنا مناسب نہیں۔ یہ اسلامی آداب کے خلاف ہے۔

۹۹　ایک عرب سردار قعقاع اپنے ایرانی غلاموں کو عربی کھانوں کی ترغیب نہیں دیتے

تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ یہ لوگ اپنی مرغوب غذائیں ہی استعمال کریں

عمرؓ نے تو عربوں کی تربیت وتادیب کے لئے اس سے بھی زیادہ اہتمام کیا تھا چناں چہ (بطور مثال یہ واقعہ ذہن میں رہے کہ) وہ ایک مرتبہ شادی کی ضیافت میں بلائے گئے تو دیکھا کہ ایک دیگ میں زرد رنگ کا کھانا ہے، دوسری میں سرخ رنگ کا، تیسری میں سوندھا، چوتھی میں میٹھا، پانچویں میں نمکین وسلونا وھکذا۔ آپ نے یہ سب پکوان ایک بڑی دیگ میں انڈیل دئے۔ پھر فرمایا:

اگر اہل عرب اس طرح کے چٹ پٹے، مزیدار، اور قسم قسم کے کھانوں کے عادی ہوجائیں گے تو پھر وہ باہم ایک دوسرے کے قتل کے درپے ہوجائیں گے۔

البخلاء ج ۱ ص ۱۳۵ تا ۱۳۷

۱۰۰ عمرو بن معدیکرب نے عمرؓ سے شکایت کی کہ انھیں پیٹ میں درد ہونے لگا ہے (جو گوشت زیادہ کھانے سے ہوتا ہے) تو آپ نے فرمایا:

دھوپ میں پھرا کرو (غسل آفتابی کرو۔ دھوپ میں چلو پھرو یا بیٹھو)

البخلاء۔ ج ۲ ص ۷۹

وضاحت: جاڑے میں بھوک زیادہ ہوتی ہے۔ حرارت کے لئے گوشت کی خواہش عموماً زیادہ ہوتی ہے۔

عمرؓ نے فرمایا: اگر مشغولیت ومصروفیت بھلائی کی کوشش ہے تو ظاہر ہے کہ بے کاری بگاڑ وفساد پیدا کرنے والی ہے۔

البخلاء ج ۲ ص ۷۹

باقی

آل عبدالرحمٰن بیلمانیؒ

ایک قدیم ترین ہندی الاصل علمی خانوادہ

مولانا قاضی اطہر مبارکپوری ایڈیٹر البلاغ بمبئی

صدر اول میں ہندوستان کے جو غلام خانوادے عرب میں جاکر دینی علوم و معارف میں امامت وسیادت کے مالک ہوئے اور جن میں صدیوں تک ائمۂ دین اور علماء و محدثین پیدا ہوتے رہے ان میں تین خانوادے خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں (۱) آل عبدالرحمٰن بیلمانی، جس میں عبدالرحمٰن بن ابوزید بیلمانی، محمد بن عبدالرحمٰن بن ابوزید بیلمانی، حارث بیلمانی، محمد بن حارث بیلمانی، محمد بن ابراہیم بیلمانی وغیرہ پیدا ہوئے (۲) آل ابومعشر نجیح سندھی، جس میں ابومعشر نجیح بن عبدالرحمٰن سندھی مدنی صاحب المغازی، محمد بن ابومعشر نجیح بن عبدالرحمٰن سندھی، داؤد بن محمد بن ابومعشر سندھی حسین بن محمد بن ابومعشر سندھی وغیرہ گذرے ہیں۔ (۳) آل ابراہیم بن مقسم قیقانی، جس میں (امام ابن علیہ) اسمٰعیل بن ابراہیم بن مقسم، ربعی بن ابراہیم بن مقسم، ابراہیم بن اسمٰعیل بن ابراہیم (ابن علیہ) بن مقسم وغیرہ علمی و دینی امامت وسیادت کے وارث ہوئے ہیں۔

ان تینوں خانوادوں میں سے ہم صرف امام ابومعشر نجیح بن عبدالرحمٰن صاحب المغازی کو جانتے ہیں کیونکہ علمائے رجال و طبقات نے ان کا تذکرہ سندھی کی نسبت سے کیا ہے، دوسرے افراد اور خاندان کا تذکرہ ہندوستان کی علاقائی نسبت سے نہیں آیا ہے اور اگر آیا ہے تو ہم خود اپنے ملک کے اس علاقہ اور مقام سے ناواقف ہیں اس لئے ان کی طرف سے بے علمی رہی،

چنانچہ "بیلمانی" کی نسبت اسی قسم کے علاقہ کی طرف ہے جس سے ہم واقف نہیں ہیں، حالانکہ بیلمان ہندوستان کا مشہور مرکزی مقام ہے جو صدیوں تک دارالسلطنت رہا ہے اور اسی مقام کی طرف بیلمانی علمار منسوب ہیں، آج ہم ان ہی بیلمانی علمار کا تذکرہ کرتے ہیں جو ان ہر سہ قدیم ترین علمی خانوادے میں اقدم ہیں۔

بیلمان (بھیلمان، سوراشٹر) بیلمان بھیلمان کا معرب ہے جو سوراشٹر (گجرات) کے علاقہ کچھ کاٹھیاوار میں ایک دور میں مشہور بندرگاہ اور مرکزی شہر تھا، اور قدیم زمانہ میں اس علاقہ کی حکمران قوم بھیل اس کے بعد قوم گوجر کا دارالسلطنت رہ چکا تھا، جیسا کہ گجرات اور سوراشٹر کی تاریخوں میں عام طور سے اسی حیثیت سے اس کا تذکرہ ملتا ہے، مشہور جغرافیہ نویس ابوالقاسم عبیداللہ بن احمد بن خرداذبہ مولی خلیفہ معتمد متوفی حدود ۳۰۰ھ نے اپنی کتاب المسالک والممالک میں بلاد سندھ میں بیلمان کو شمار کیا ہے، بلاد السند میں چند شہروں کے نام درج کرکے علاقہ گجرات و سوراشٹر میں اس کا نام یوں لکھا ہے..... وسندان، والمندل، والبیلمان وسرست، والکیرج، ومرمد، وقالی، ودھنج، وبروص[1] آج بھی اس علاقہ میں بیلیم نامی ایک ذات پائی جاتی ہے جو اس قدیم شہر کا پتہ دیتی ہے۔ مرآت مصطفےٰ آباد (تاریخ جونا گڈھ) کے مصنف نے لکھا ہے:

> "گجرات اور کاٹھیاوار میں مسلمانوں کی بیلیم ایک ذات ہے، اور ظرافت میں ان کو کبھی کبھی بیلیم بادشاہ بھی کہتے ہیں، جس طرح رسیدیوں کو کہتے ہیں[2]"

نیز گجرات اور سوراشٹر کی اسلامی فتوحات میں بیلمان (بھیلمان) کی فتح کا تذکرہ بلاذری اور یعقوبی

---

[1] المسالک والممالک ص ۵۷

[2] مرآت مصطفےٰ آباد حاشیہ ص ۵۳

بعض قدیم اور ثقہ مورخوں اور فتوحات نویسوں نے کیا ہے، جیسا کہ آگے آرہا ہے، البتہ بعد کے جغرافیہ نویس یاقوت حموی متوفی ۶۲۶ھ نے اسے مشتبہ سمجھ کر ہندوستان یا یمن کا شہر بتایا ہے مگر قطعی فیصلہ نہیں کیا ہے کہ اس کا محل وقوع کہاں ہے، یاقوت کا پورا بیان یہ ہے:

بیلمان، موضع تنسب الیہ السیوف البیلمانیۃ، ویشبہ ان یکون من ارض الیمن، وفی کتاب فتوح البلدان للبلاذری: البیلمان من بلاد السند والھند تنسب الیھا السیوف البیلمانیۃ[1]

بیلمان ایک مقام ہے جس کی طرف بیلمانی تلواریں منسوب ہیں، بہت ممکن ہے کہ یہ مقام سرزمین یمن میں ہو اور بلاذری کی فتوح البلدان میں ہے کہ بیلمان سندھ اور ہندوستان میں ہے جس کی طرف بیلمانی تلواریں منسوب ہیں۔

بیلمان کو سرزمین یمن سے بتانے کی وجہ غالباً یہ ہے کہ عبدالرحمن بن ابو زید بیلمانی جو کہ مشہور راوی حدیث اور تابعی ہیں اور جن کے خاندان میں کئی علماء گذرے ہیں، وہ یمن کے علاقہ نجران میں رہتے تھے، ابن سعد نے تصریح کی ہے وکان ینزل نجران، اسی سے یاقوت نے اندازہ لگایا ہوگا کہ بیلمان بھی نجران کے آس پاس کوئی مقام رہا ہوگا مگر یہ اندازہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ ابن خردادبہ، اصطخری، مسعودی، مقدسی بشاری وغیرہ میں سے کسی نے یمن میں بیلمان نام کی کسی بستی کا تذکرہ نہیں کیا ہے، جب کہ بلاذری، اور یعقوبی نے عہد ہشام میں گجرات کی فتوحات میں فتح بیلمان کا تذکرہ کیا ہے، اور خود یاقوت نے بلاذری کے حوالہ سے اس کو ہندوستان میں بتایا ہے۔

اس سلسلہ میں سیوف بیلمانیہ کا ذکر توجہ طلب ہے، ہندی تلواریں مختلف ناموں سے عرب میں مشہور تھیں جن میں سیوف تلعیہ اپنی جوہریت کی وجہ سے خاص شہرت رکھتی تھیں،

---

[1] معجم البلدان ج ۲ ص ۳۴۱

اور یہ جنوبی ہند کے ساحلی شہر کلہ میں بنتی تھیں یا یہاں کے لوہے سے عرب میں تیار کی جاتی تھیں، البتہ گجرات کے شہر بھڑوچ کے نیزے (القنا البروصی) عرب میں مشہور تھے، بھیلمان کی بندرگاہ سے ہندوستان کی تلواریں عرب میں جاتی رہی ہوں گی جو سیوف بیلمانیہ کے نام سے مشہور رہی ہوں گی، جس طرح یہاں کی ایک بندرگاہ خور فوفل سے عمدہ قسم کے نیزے اور تلواریں جایا کرتی تھیں اور اسی کی طرف منسوب ہو کر جودت و عمدگی میں مشہور تھیں[1]۔

بھیلمان کی فتح ہندوستان کی اسلامی فتوحات میں سب سے پہلے بھیلمان کا ذکر اموی خلافت میں خلیفہ ہشام بن عبد الملک کے دور میں آیا، جب کہ ۱۰۵ھ کے بعد حاکم سندھ جنید بن عبد الرحمٰن مُرّی نے گجرات اور سوراشٹر کی فتوحات کے ضمن میں اسے بھی فتح کر لیا۔

صورت یہ ہوئی کہ ۱۰۵ھ میں خلیفہ ہشام نے جنید بن عبد الرحمٰن مُرّی کو سندھ کا حاکم بنایا، جنید نے آتے ہی سندھ کے راجہ جے سیہ سے جنگ کی۔ راجہ مقابلہ کی تاب نہ لا کر ہندوستان کی طرف بھاگا، اور سندھ سے متصل علاقہ گجرات میں آکر آمادۂ جنگ ہوا، جنید بن عبد الرحمٰن بھی بحری بیڑا لے کر اس کے مقابلہ میں آیا اور دونوں کے درمیان بطیحۂ شرقی (غالباً آبنائے رن کچھ کے مشرق) میں جنگ ہوئی، جس میں راجہ جے سیہ گرفتار ہو کر قتل ہوا، اِدھر سے فرصت پانے کے بعد جنید نے گجرات کے مقام کیرج (کھیڑا؟) کی بغاوت فرو کی، ان دونوں مہمات میں کامیابی سے جنید کا حوصلۂ فتح بہت بڑھ گیا اور اس نے موجودہ مدھیہ پردیش، گجرات، سوراشٹر اور راجپوتانہ کے علاقوں میں اپنے امراء سے فوج کشی کرائی اور زبردست فتوحات حاصل کیں۔ بلاذری نے ان ہی فتوحات کو بیان کرتے ہوئے بھیلمان کا تذکرہ کیا ہے:

---

[1] معجم البلدان ج ۳ ص ۴۸۱

ووجہ العمال الی مرمد، والمندل، ودھنج، وبروص، ..... ووجہ الجنید الی ازین، ووجہ حبیب بن مرۃ فی جیش الی ارض المالیۃ، فاغاروا علی ازین وغزوا بھریمد فحرقوا ربضھا .... وفتح الجنید البیلمان والجرز،[1]	جُنید نے مرمد، مندل (دھالاواڑ کلاں) دھنج (گجرات) اور بھروچ کی طرف فوجی امراء روانہ کیے، نیز انھوں نے اُجّین کی طرف مہم روانہ کی اور حبیب بن مرہ کو ایک فوج دے کر سرزمین مالوہ کی طرف بھیجا، چنانچہ اجین پر حملہ ہوا اور بھریمد میں جنگ کر کے بیرون شہر آتش زنی کی، نیز جنید نے بھیلمان اور گجرات کو فتح کیا۔

یعقوبی نے بھی مذکورہ بالا مقامات کی فتوحات کا تذکرہ اسی طرح مختصر انداز میں کیا، اس نے اور ابن خرداد نے بھیلمان کے ساتھ سرست (سورٹھ، سوراشٹر) کا نام بھی لیا ہے جس سے بھیلمان کے محل وقوع پر مزید روشنی پڑتی ہے، بلاذری نے بھیلمان کے ساتھ جزر (گجرات) کا ذکر کیا تھا، یعقوبی کا بیان یہ ہے:

فوجہ العمال الی المرند (المرمد) والمندل، ودھنج، وبروص وسرست والبیلمان، والمالیۃ وغیرھا من البلاد،[2]	جنید نے اپنے فوجی افسروں کو مرمد، مندل، دھنج، بھڑوچ، سورٹھ، بیلمان، مالوہ اور دوسرے شہروں کی طرف روانہ کیا۔

بھیلمان اور اس کے پاس کی یہ پہلی فتوحات ۱۰۵ھ اور ۱۱۰ھ کے درمیان ہوئی ہیں، آل بیلمانی اس سے بہت پہلے یمن کے علاقہ نجران میں آباد ہو چکے تھے، کیونکہ اس کے سب سے پہلے بزرگ حضرت عبدالرحمٰن بن ابو زید بیلمانی خلیفہ ولید بن عبدالملک (۸۶ھ تا ۹۶ھ) کے

---

[1] فتوح البلدان ص ۴۲۹ و ۴۳۰ وکامل ابن اثیر ج ۵ ص ۵۰

[2] تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۳۷۹

دورِ خلافت میں انتقال کرچکے تھے جو نجران میں رہتے تھے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مولیٰ یعنی آزاد کردہ غلام تھے، اس خاندان کے ابتدائی حالات کے بارے میں عبدالرحمٰن بن ابوزید کے تذکرہ میں کچھ باتیں معلوم ہوتی ہیں

حضرت عبدالرحمٰن بن ابوزید بیلمانیؒ

ان کا سب سے قدیم تذکرہ طبقات ابنِ سعد میں اس طرح ہے :

عبدالرحمن بن البیلمانی ، من الاخماس اخماس عمر بن الخطاب ، وقال عبد المنعم بن ادریس : کان من الابناء الذین کانوا بالیمن ، وکان ینزل نجران ، وتوفی فی ولایۃ الولید بن عبدالملک [1]	عبدالرحمٰن بن بیلمانی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اخماس میں سے ہیں، عبدالمنعم بن ادریس نے کہا ہے کہ وہ فارس کے ابناء میں سے تھے جو یمن میں تھے اور نجران میں قیام کرتے تھے ، ان کا انتقال ولید بن عبدالملک کے دورِ خلافت میں ہوا ۔

حافظ ابن حجر نے ابوحاتم رازی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ عبدالرحمٰن بن ابوزید ہی عبدالرحمٰن بن بیلمانی ہیں [2]

اس بیان کی روشنی میں آل بیلمانی کے بارے میں حسب ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں :

(۱) وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے غلام اور موالی العتاقہ تھے (۲) ان لوگوں میں سے تھے جن کو کسریٰ نے سیف بن ذی یزن کے ساتھ یمن روانہ کیا تھا یا جو یمن پر کسرائی غلبہ کے بعد وہاں جاکر آباد ہوگئے تھے، یمن پر فارس کا قبضہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایام طفولیت میں ہوا تھا (۳) وہ یمن کے علاقہ نجران میں تھے (آج کل یہ علاقہ سعودی عرب میں ہے) (۴) اس خاندان کے

---

[1] طبقات ابن سعد ج ۵ ص ۵۳۶ بیروت

[2] تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۱۴۹

سب سے پہلے عالم و محدث حضرت عبدالرحمٰن کی وفات پہلی صدی کے آخر میں ہوئی۔

یہ مسلّم ہے کہ قدیم زمانہ سے یمن میں حبشیوں کی طرح ہندیوں کی بھی بہت بڑی تعداد آباد تھی، چنانچہ جب یمن کے بادشاہ سیف ابن ذی یزن نے کسریٰ کے دربار میں حاضر ہو کر یمن پر حبشیوں کے استبداد و غلبہ کی شکایت کی اور کہا کہ کالے لوگوں نے ہمارے ملک پر قبضہ کر لیا تو کسریٰ نے پوچھا کہ کون کالے لوگ حبشی یا سندھی؟ اس پر سیف بن ذی یزن نے حبشیوں کا نام لیا[۱]۔ ہو سکتا ہے کہ اسی دور میں بیلمان کا یہ خاندان بھی یمن میں جا کر آباد ہو گیا ہو۔ مگر عبدالمنعم بن ادریس[۲] کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خاندان ابنائے یمن میں سے تھا یعنی انوشیروان کسریٰ کے زمانہ میں یمن گیا جب کہ کسریٰ نے سیف بن ذی یزن کی فریاد پر اپنے حاکم کو اساورہ اور سواروں کی بھاری جمعیت کے ساتھ یمن پر قبضہ کرنے کے لئے روانہ کیا تھا، اور اس کے بعد ایرانیوں کے ساتھ ہندوستانیوں کی ایک جماعت بھی یمن میں جا کر آباد ہو گئی چنانچہ ان ہی میں ایک بزرگ حضرت بیرز طن ہندی یمن میں تھے جو وہاں حشیش کے ذریعہ علاج کرتے تھے اور عہد رسالت میں مسلمان ہوئے[۳]، پھر چونکہ شاہان ایران کا عمل دخل، سندھ، مکران، قیقان، کشمیر اور ہندوستان کے مغربی ساحلی علاقوں پر سرندیپ تک جاری تھا اور یہاں کے راجے مہاراجے ان کے باج گذار تھے اس لئے ان علاقوں کے باشندے ایران کے علاوہ عرب کے ایرانی مقبوضہ علاقوں میں آزادانہ آتے جاتے تھے، بلکہ ان میں ہندوستانیوں کی مستقل بستیاں اور آبادیاں ہو گئی تھیں، یمن میں کسریٰ کے آخری حکمران حضرت باذان رضی اللہ عنہ کو بعض علماء نے ملک الہند بتایا ہے جس کا

---

[۱] سیرت ابن ہشام ج ۱ ص ۶۳، کتاب التیجان ص ۳۰۴ تاریخ طبری ۲ ص ۱۱۶ و ص ۱۱۸

[۲] عبدالمنعم بن ادریس بن سنان بن ابنۃ وہب بن منبہ متوفی ۲۲۸ھ یمن کے اخباری و نسابہ ہیں، سو سال سے زائد تک زندہ رہے، کتاب المبتدا ان کی تصنیف ہے (فہرست ابن ندیم ص ۱۳۸)

[۳] اصابہ ج ۱ ص ۱۷۸

مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ وہ ہندوستان کے کسی حکمران خاندان سے تھے، یا ہندوستان سے ایران جاکر کسی مقام کے حاکم ہوگئے تھے پھر کسریٰ نے ان کو یمن کی حکومت دی، ایسے ایرانی باشندوں کو جو کسریٰ کے دورِ اقتدار میں یمن میں جاکر مستقل آباد ہوگئے عرب ابنائے یمن کے لقب سے یاد کرتے تھے، ان یمنی ابنا میں متعدد صحابہ اور تابعین و محدثین گذرے ہیں چنانچہ صحابہ میں حضرت وبر بن یحنس، حضرت باذان، حضرت فیروز دیلمی، حضرت داذویہ رضی اللہ عنہم ابنائے یمن سے ہیں، اور تابعین و محدثین میں حضرت ضحاک بن فیروز، حنش بن عبد اللہ صنعانی، وہب بن منبہ، ہمام بن منبہ، معقل بن منبہ، عمر بن منبہ، عطار بن مرکبوذ، مغیرہ بن حکیم صنعانی، زیاد بن شیخ صنعانی، یوسف بن یعقوب، ابکار بن عبد اللہ بن سہوک جندی، عبد الصمد بن معقل بن منبہ، ہشام بن یوسف وغیرہ ابنائے یمن میں سے ہیں[1]، اور ان ہی میں حضرت عبد الرحمٰن بن ابو زید بیلمانی نجرانی بھی تھے، جن کے آبار و اجداد میں سے کوئی عربوں کے قاعدہ کے مطابق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خاندان کے خمس میں تھے، اسلام سے پہلے مشہور رئیس و معزز قبائل مقامی اسواق کے تاجروں اور فاتحوں کے مال غنیمت سے خمس وصول کیا کرتے تھے، جو مال، سامان اور غلام وغیرہ کی شکل میں ہوتا تھا، حضرت عبد الرحمٰن بیلمانی اجلۂ تابعین میں سے ہیں، جن جلیل القدر صحابہ سے انھوں نے روایت کی ہے ان کے نام یہ ہیں، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت معاویہ، حضرت عمرو بن اوس، حضرت عمرو بن عبسہ، حضرت عبد اللہ بن عمرو، حضرت سرق، حضرت عثمان، حضرت سعید بن زید وغیرہ رضی اللہ عنہم، نیز تابعین میں نافع بن جبیر بن مطعم اور عبد الرحمٰن الاعرج سے روایت کی ہے، اور عبد الرحمٰن بیلمانی سے ان کے لڑکے محمد بن عبد الرحمٰن بیلمانی کے علاوہ یزید بن طلق، ربیعہ بن عبد الرحمٰن، خالد بن ابو عمران، سماک بن فضل، ہمام والد عبد الرزاق صنعانی اور ایک جماعت نے روایت کی ہے[2]۔ عبد الرحمٰن بیلمانی کی مرویات احادیث

---

[1] ان حضرات کے حالات کے لئے طبقات ابن سعد جلد ۵ ملاحظہ ہو [2] تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۱۴۹

کی کتابوں میں موجود ہیں، چنانچہ جامع ترمذی میں یہ حدیث ان سے روایت ہے من حج ھذا البیت او اعتمر فلیکن آخر عھدہ بالبیت، اور سنن نسائی میں حضرت عمرو بن عبسہ کے مکہ مکرمہ میں اسلام لانے اور وطن چلے جانے کے بعد مدینہ منورہ میں حاضر ہونے کا پورا واقعہ ان سے مروی ہے، نیز دیگر کتب حدیث میں ان کی روایات موجود ہیں۔ ابن ابو حاتم رازی نے لکھا ہے کہ عبدالرحمٰن بن بیلمانی مولیٰ عمر نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے حدیث کا سماع کیا ہے اور ان سے سماک بن فضل، زید بن اسلم اور ربیعہ نے روایت کی ہے[1]۔ ابن حبان نے ان کو ثقات میں شمار کیا ہے مگر ابو حاتم رازی نے ان کو لین بتایا ہے، دارقطنی نے کہا ہے:
ضعیف لاتقوم بہ حجۃ یعنی وہ ضعیف راوی ہیں ان کی مرویات حجت نہیں ہو سکتی ہیں، ازدی نے اس سے آگے بڑھ کر کہا ہے کہ منکر الحدیث یروی عن ابن عمر بواطیل یعنی وہ منکر الحدیث ہیں حضرت عبداللہ بن عمر کی طرف منسوب کر کے باطل روایات بیان کرتے ہیں، صالح جزرہ نے کہا ہے کہ حدیثہ منکر ولایعرف انہ سمع من احد من الصحابۃ إلا سرق یعنی وہ منکر الحدیث ہیں، حضرت سرق رضؓ کے علاوہ کسی اور صحابہ سے ان کا سماع غیر معروف ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ صالح جزرہ کے نزدیک ان کی جو حدیثیں مذکورہ بالا صحابہ کرام سے مروی ہیں وہ مرفوع نہیں بلکہ مرسل ہیں، عبدالرحمٰن بیلمانی کے بارے میں علمائے حدیث ورجال کی یہ جرح ان کے لڑکے محمد کی بے احتیاطی اور غلط روی کا نتیجہ ہے، وہ اپنے والد کی طرف منسوب کر کے موضوع احادیث کی روایت کیا کرتے تھے ورنہ عبدالرحمٰن بن ابو زید بیلمانی فی نفسہ ثقہ تھے، اس سلسلہ میں حافظ ابن حجر کا قول فیصل یہ ہے:

لا یجب ان یعتبر بشیءٍ من حدیثہ	جب ان سے ان کے لڑکے محمد کی کوئی روایت
اذا کان من روایۃ ابنہ محمد،	ہو تو اس کا اعتبار کرنا ضروری نہیں ہے،

---

[1] الجرح والتعدیل ج ۲ قسم ۱ ص ۲۶۳

لان ابنہ یضع علی ابیہ العجائب[1] کیونکہ ان کے لڑکے اپنے باپ کی طرف سے عجیب عجیب حدیثیں وضع کر کے بیان کرتے ہیں۔

ان ہی موضوعات وعجائب اور بواطیل میں وہ حدیثیں بھی ہیں جن کو بیٹے نے باپ کے واسطہ سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کی ہیں، ازدی نے بیٹے کے بجائے باپ کی طرف ایسی حدیثوں کی روایت منسوب کر کے ان کو منکر الحدیث کہدیا ہے، نیز اسی وجہ سے ابوحاتم اور دارقطنی کے نزدیک وہ ثقاہت وحجت کے درجہ پر نہیں رہے۔

اس سلسلہ میں النسب واحوط یہی ہے کہ عبدالرحمن بیلمانی کی جو مرویات ان کے لڑکے محمد سے ہیں ان کا اعتبار نہ کیا جائے اور ان کے دوسرے تلامذہ کی روایات کو معتبر ومستند اور حجت مانا جائے۔

اس نقد وجرح کے باوجود عبدالرحمن بیلمانی اجلۂ تابعین اور رُواۃِ حدیث میں سے ہیں اور جن ائمۂ علم وفن نے ان کے بارے میں کلام کیا ہے، ان کے سامنے وہ موضوعات وعجائب اور بواطیل ہیں جن کو ان کے لڑکے نے ان کی طرف منسوب کیا ہے، دوسرے تلامذہ کے واسطہ سے ان کی احادیث کتابوں میں بغیر نکیر کے پائی جاتی ہیں۔

عبدالرحمن بیلمانی کے تذکرہ میں ان کے شاعرانہ کمالات کا ذکر بھی ملتا ہے اور یہ کہ انھوں نے خلیفہ ولید بن عبدالملک کے دربار میں اس کی شان میں قصیدہ پڑھا اور انعام و اکرام سے نوازے گئے۔

وقیل: کان شاعراً مجیداً۔ وفد علی الولید فأجزل لہ الحباء[2] کہا گیا ہے کہ وہ بہترین شاعر تھے، ولید کے پاس گئے تو اس نے ان کو عطیہ سے نوازا۔

---

[1] تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۱۵۰ [2] تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۱۵۰

ان کی وفات خلیفہ ولید کے دور (۸۶ھ تا ۹۶ھ) میں ہوئی، جیسا کہ ابن سعد اور حافظ ابن حجر نے لکھا ہے۔

محمد بن عبدالرحمن بیلمانی کوفی جیسا کہ معلوم ہوا عبدالرحمن بن ابوزید بیلمانی کے لڑکے ہیں، حافظ ابن حجر نے ان کو مولی آل عمر کے ساتھ الکوفی النحوی لکھا ہے کہ یعنی ان کا مستقل قیام کوفہ میں تھا، اور وہ علمائے نحو میں شمار ہوتے تھے، باپ کی طرح یہ بھی حضرت عمر کے خاندان کے مولی تھے، انھوں نے حدیث کی روایت اپنے والد عبدالرحمن بیلمانی اور ان کے ماموں سے کی ہے مگر ان سے سماع نہیں کیا ہے، اور ان سے سعید بن بشیر بخاری، عبیداللہ بن عباس بن ربیع حارثی، محمد بن حارث بن زیاد حارثی، محمد بن کثیر عبدی، ابوسلمہ موسیٰ بن اسمٰعیل وغیرہ نے روایت کی ہے، اور جیسا کہ معلوم ہوا انھوں نے بہت سی موضوع احادیث اپنے والد کی مرویات کے نام سے روایت کیں جس کی وجہ سے ائمۂ حدیث کے نزدیک خود بھی مجروح ہوئے اور باپ کو بھی مجروح اور ناقابل احتجاج بنا دیا۔ ابن حبان نے ان کے بارے میں لکھا ہے:

حدث عن ابیہ بنسخۃ شبیھًا بما... حدیث کلھا موضوعۃ لایجوز الاحتجاج بہ ولا ذکرہ الا علی وجہ التعجب[1]	انھوں نے اپنے باپ سے ایک مجموعہ سے روایت کی جس میں تقریبًا دو احادیث تھیں اور سب کی سب موضوع تھیں ان سے دلیل لانا جائز نہیں ہے، اور ان کا بیان کرنا جائز ہے، البتہ اظہار تعجب اور بیان واقعہ کے طور پر ان کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔

اسی لئے ائمۂ حدیث و رجال مثلاً ابن معین، بخاری، ابوحاتم، نسائی اور ابن عدی نے ان کو منکر الحدیث اور لیس بشیٔ قرار دیا ہے۔

حارث بیلمانی حارث بیلمانی علمائے تابعین میں سے ہیں، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے، اور ان سے ان کے لڑکے محمد بن حارث بیلمانی نے روایت

---

[1] تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۲۹۳ و ۲۹۴

کی ہے۔

محمد بن حارث بیلمانی | حارث بیلمانی کے لڑکے ہیں، انھوں نے اپنے والد سے روایت کی جنھوں نے حضرت ابن عمر سے روایت کی ہے، نیز محمد بن حارث بن زیاد حارثی سے روایت کی ہے جنھوں نے محمد بن عبد الرحمن بیلمانی سے روایت کی ہے، محدثین اور ائمۂ رجال نے ان کی تضعیف کی ہے[1]

محمد بن ابراہیم بیلمانی | تبع تابعین میں سے ہیں، ان سے عبید اللہ بن ربیع نجرانی نے روایت کی ہے۔

---

[1] تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۱۰۴

گذارش

خریداری برہان یا ندوۃ المصنفین کی ممبری کے سلسلہ میں خط وکتابت کرتے وقت یا منی آرڈر کوپن پر چِٹ نمبر کا حوالہ دینا نہ بھولیں تاکہ تعمیل ارشاد میں تاخیر نہ ہو۔ اس وقت بے حد دشواری ہوتی ہے جب آپ ایسے موقعہ پر صرف نام لکھنے پر اکتفا کر لیتے ہیں۔ (منیجر)

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ
سعید احمد اکبرآبادی

برہان

جلد ۷۵ | ماہ شوال المکرم ۱۳۹۵ھ مطابق اکتوبر ۱۹۷۵ء | شمارہ ۴

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

جناب رفعت سروش اردو زبان کے بلند پایہ ادیب اور شاعر ہیں اور آج کل آل انڈیا ریڈیو اسٹیشن نئی دہلی میں شعبۂ اردو کے انچارج ہیں، ابھی پچھلے دنوں ایک ریڈیو تقریر کے سلسلہ میں ان سے ملاقات ہوئی تو باتوں باتوں میں انھوں نے کہا کہ میں نے سب سے پہلے آپ کی وہ تقریر سنی ہے جو سنہ ۴۲ء میں دہلی کے ٹاؤن ہال میں ڈاکٹر محمد اشرف اور سجاد ظہیر کے بالمقابل اردو کی ترقی پسند شاعری کی مخالفت میں آپ نے کی تھی، پھر انھوں نے مسکرا کر کہا: آپ کی یہ عجیب وغریب تقریر تھی اور مجمع پر اس کا بڑا اثر ہوا تھا۔ آج اس واقعہ پر ۳۵ برس کا طویل زمانہ بیت گیا، مگر رفعت سروش صاحب نے اسے یاد دلایا تو ایسا محسوس ہونے لگا کہ گویا کل کی بات ہے، ہوا یہ تھا کہ اس زمانہ میں ترقی پسند شاعری کا بڑا غلغلہ تھا، میرا جی اور ن م راشد کی شاعری نے ایک قیامت برپا کر رکھی تھی اور اس کی مخالفت وموافقت میں میں بہت کچھ کہا سنا اور لکھا جارہا تھا۔ اس سلسلہ میں بعض حضرات نے اس موضوع پر ایک پبلک جلسہ اور مذاکرہ کا انتظام کیا۔ یہ جلسہ سر سید رضا علی مرحوم کی صدارت میں ٹاؤن ہال میں منعقد ہوا۔ دونوں طرف سے بولنے والوں کے پینل بنا دیئے گئے تھے، ایک طرف پروفیسر فیض احمد فیض، ڈاکٹر محمد اشرف اور سجاد ظہیر تھے، یہ تینوں حضرات ترقی پسند شاعری کے حامی گروپ کے سرخیل وسرغنہ اور نہایت لائق وقابل اور اپنے فن میں ممتاز تھے، ان کے مقابل جن کو بولنا تھا ان میں خواجہ محمد شفیع، ہلال احمد زبیری اور خاکسار اڈیٹر برہان کے نام تھے،

موضوع گفتگو چونکہ بڑا ہنگامہ خیز تھا اس لئے ہال سامعین سے کھچا کھچ بھرا ہوا تھا اور گیلریوں تک میں مجمع تھا۔ تقریریں شروع ہوئیں اور دونوں طرف سے دلائل و براہین کے انبار لگتے رہے، آخر میں میری باری آئی، آج مجکو ندامت کے ساتھ اس کا اعتراف ہے کہ یہ زمانہ میرے شباب کا تھا، جب کہ میں جذبات انگیزی کو معیارِ کمال سمجھتا تھا، اس بنا پر میں نے اپنی تقریر میں پہلے سنجیدگی سے شعر و شاعری کی اصل حقیقت اور اس کے اوصاف و لوازم پر روشنی ڈالی اور پھر ترقی پسند شاعری کا جائزہ لیتے ہوئے میراجی اور راشد کے وہ تمام عریاں اور فحش اشعار سنا ڈالے جو اس وقت مجھے یاد آگئے نتیجہ یہ ہوا کہ مجمع نے مجکو چیرز پر چیرز دئے اور حزب مخالف کے خلاف سخت جوش و خروش پیدا ہو گیا، اب جناب صدر کو ووٹ لینے تھے لیکن مجمع کا رنگ دیکھ کر اس خوف سے کہ فساد نہ ہو جائے انھوں نے اس کا ارادہ ملتوی کر دیا اور اپنی مختصر صدارتی تقریر کے بعد جلسہ کے ختم ہونے کا اعلان کر دیا۔ مرحوم سجاد ظہیر نے اپنی کتاب "روشنائی" میں اس واقعہ کا ذکر کیا اور میری اس حرکت پر افسوس کے ساتھ حیرت واستعجاب کا اظہار کیا ہے، وہ اور ڈاکٹر اشرف دونوں صف اول کے کمونسٹ تھے مگر نہاد و طبع کے اعتبار سے بڑے شریف، ملنسار اور خلیق تھے اس واقعہ کے بعد بھی میرے ساتھ ان کی وضع میں کوئی فرق نہیں آیا۔ جب کبھی ملے بڑے تپاک سے ملے اور متوجہ ہو کر گفتگو کی۔

اتنے عرصہ کے بعد میں نے یہ واقعہ یہاں دو غرض سے لکھا ہے: (۱) اول تو یہ کہ اس زمانہ میں میں برہان کے نظرات میں اپنی علمی و ادبی سرگرمیوں کا تذکرہ بہت کم کرتا تھا چنانچہ اس واقعہ کا بھی نہیں کیا، اب میں چاہتا ہوں کہ برہان میں محفوظ ہو جائے، اور دوسرے یہ کہ میں اعلان کرتا ہوں کہ یہ واقعہ بدقسمتی سے میری حیاتِ گذشتہ کے اُن واقعات میں سے ہے (اور ایسے واقعات ایک دو نہیں بلکہ متعدد ہیں) جن پر مجھے اب ندامت اور افسوس

ہے، مجھے یقین ہے کہ مخالف کیسا ہی ہو بہرحال اس کے ساتھ استہزا اور تمسخر کا معاملہ کرنا غیر اسلامی اور غیر شریفانہ فعل ہے۔

افسوس ہے پچھلے دنوں مولانا شاہد فاخری الہ آبادی کا انتقال ہوگیا۔ مرحوم دائرۂ اجملیہ الہ آباد کے سجادہ نشین، خلافت تحریک کے عظیم قائد اور شعلہ بیان مقرر مولانا فاخر الہ آبادی کے خلف الرشید اور ان کی روایات وخصوصیات کے بدرجۂ اتم حامل تھے، چنانچہ انھوں نے بھی ساری عمر آزادی سے پہلے اور آزادی کے بعد کی قومی وملی تحریکات میں گذار دی۔ والد رحمۃ اللہ علیہ کی طرح شعلہ بیان اور نہایت پرجوش خطیب تھے۔ آخر تک کانگریس اور جمعیۃ علماء ہند سے وابستہ رہے اور اس سلسلہ میں قید وبند کے محن سے بھی دوچار ہوئے۔ ان کی زندگی سراپا ایثار وخلوص تھی۔ حق بات کہنے میں نہایت جری اور بیباک تھے۔ ان کا قومی اور ملی حلقوں میں بڑا احترام اور وقار تھا۔ آزادی کے بعد انھوں نے جس جرأت وجسارت سے مسلم کاز کی حمایت کی وہ ان کا طغرائے امتیاز تھا۔ پنڈت جواہرلال نہرو اور ان کے خاندان سے ان کے ذاتی اور بے تکلفانہ تعلقات تھے۔ مگر پنڈت جی کے سامنے بھی وہ حق بات کہنے میں کبھی نہیں ہچکچائے جس کی وجہ سے پنڈت جی ان کی بڑی قدر کرتے تھے۔ (اللّٰھم اغفر لہٗ وارحمہٗ۔

مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی کا ابھی سفرنامۂ عراق ختم نہیں ہوا تھا کہ انھیں سعودیہ عربیہ کا سفر پیش آگیا۔ مکہ مکرمہ کے رابطۃ العالم اسلامی نے علماء اسلام کی ایک کانفرنس "موتمر رسالۃ المسجد" یعنی مسجد کے پیغام کی موتمر کے عنوان سے مکہ مکرمہ میں منعقد کی تھی۔ مفتی صاحب کو بھی اس میں شرکت کا دعوت نامہ ملا جسے انھوں نے منظور کرلیا۔ یہ کانفرنس ۲۰ ستمبر سے ۲۵ ستمبر اور حجاز مقدس کے قمری حساب سے ۱۵ رمضان المبارک

سے ۲۰ رمضان المبارک تک رہی۔ مفتی صاحب یہاں سے ۱۹ ستمبر کو روانہ ہوئے اور ۱۷ اکتوبر کو بخیریت و عافیت واپس آ گئے۔ فالحمد للہ علیٰ ذالک۔ اس درمیان میں پانچ روز مدینہ منورہ میں قیام رہا، بقیہ ایام مکہ مکرمہ میں بسر ہوئے، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، کانفرنس کا مقصد مساجد کی از سر نو ایسی تنظیم کرنا ہے کہ اسلام کے قرن اول میں مساجد کے جو مقاصد تھے وہ باحسن وجوہ پورے ہوں، اس اعتبار سے یہ کانفرنس اپنی نوعیت کی پہلی کانفرنس تھی جو بہمہ وجوہ کامیاب رہی۔

عہد نبوی کے غزوات و سرایا
اور
ان کے مآخذ پر ایک نظر

(۱۴)

سعید احمد اکبرآبادی

مسلمانوں کا اقتصادی بائیکاٹ یہود مالدار اور کاروباری لوگ تھے، اس لئے مسلمانوں کا بھی ان سے لین دین تھا۔ عام خرید و فروخت کے علاوہ مسلمان یہود سے روپیہ قرض لیتے اور ان کے پاس اپنی امانتیں بھی رکھتے تھے، غزوۂ بدر کے بعد انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلام کی دشمنی میں جو اقدامات کئے ان میں ایک مسلمانوں کا اقتصادی اور معاشی مقاطعہ بھی تھا۔ اس کی صورت یہ تھی کہ یہود کے پاس مسلمانوں کی جو امانتیں رکھی تھیں یا ان کے ذمہ مسلمانوں کا جو قرض روپیہ تھا۔ یا یہ خود مسلمانوں کو جو روپیہ ادھار پہ دیتے تھے، یہ سب انہوں نے ترک کر دیا۔ اور باہم عہد کیا کہ اب وہ آئندہ نہ مسلمانوں کا قرض ادا کریں گے اور نہ ان کی امانتیں واپس کریں گے۔ منافقین برادرگرگ شغال کے مصداق ان کے ہم مشرب و ہم مسلک تھے ہی ان کو بھی اس پر آمادہ کیا کہ وہ لوگوں میں مسلمانوں کے اقتصادی مقاطعہ کا پروپگنڈا کریں۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے:

هُمُ الَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ لَا تُنْفِقُوْا عَلٰى مَنْ — یہی وہ لوگ ہیں جو کہتے ہیں کہ رسول اللہ کے اردگرد

عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰہِ حَتّٰی یَنْفَضُّوْا۔ (المنافقون[1])

جو لوگ جمع ہیں (یعنی مسلمان) ان پر تم خرچ نہ کرو تا آنکہ یہ منتشر ہوں۔

خاص یہود سے متعلق اس سلسلہ میں فرمایا گیا:

ومن اھل الکتاب من ان تامنہ بقنطار: یؤدہ الیك الا مادمت علیہ قائمًا، ذالك بانھم قالوا: لیس علینا فی الامیین سبیلٌ، ویقولون علی اللہ الکذب وھم یعلمون ○ (آل عمران)

اہل کتاب میں بعض وہ لوگ ہیں کہ اگر آپ سونے کا ایک توڑا بھی ان کے پاس امانت رکھیں تو وہ اس امانت کو واپس کر دیں گے اور ان میں بعض ایسے بھی ہیں کہ اگر ایک اشرفی بھی ان کے پاس بہ طور امانت رکھیں تو وہ اس کو اس وقت تک آپ کے حوالہ نہیں کریں گے جب تک آپ ہر وقت ان کے سر پر کھڑے نہ رہیں گے، ان کی یہ حرکات اس لئے ہیں کہ یہ لوگ کہتے ہیں: ہم پر توامیوں کا کوئی بس چلتا نہیں ہے اور یہ لوگ اللہ پر افترا اور بہتان باندھتے ہیں حالانکہ وہ خود جانتے ہیں

لہ یہود اور منافقین آئے دن جلی کٹی باتیں کرتے رہتے تھے جو سخت اشتعال انگیز ہوتی تھیں لیکن قرآن کی زبان اور انداز بیان کا ایک وصف امتیازی یہ بھی ہے کہ جب اس نے یہود اور منافقین کی کسی بات کا جواب دیا ہے تو اس میں تین چیزوں کا لحاظ لازمی طور پر رکھا ہے،

(۱) ایک یہ کہ کسی کا نام نہیں لیا (۲) دوسرے یہ کہ اس میں دینی پہلو کو ضرور نمایاں کیا گیا ہے، اور (۳) تیسرے یہ کہ لب ولہجہ نہایت معتدل اور متین و سنجیدہ رہا ہے، چنانچہ اس موقع پر بھی دیکھئے، منافقین کی اس سخت بات کے جواب میں قرآن کا جواب کس درجہ ٹھنڈا، متین مگر عبرت آموز ہے، فرمایا گیا:

(باقی اگلے صفحہ پر)

مفسرین اس آیت کا سبب نزول یہ بتاتے ہیں کہ یہود کا عربوں کے ساتھ لین دین تھا۔ جب عربوں میں اسلام پھیلنا شروع ہوا تو یہود نے آپس میں کہا کہ مسلمان عربوں کی جو رقمیں تم پر واجب الادا ہیں یا ان کی جو امانتیں تمھارے پاس رکھی ہوئی ہیں اب ان کو واپس نہ کرنا۔ کیونکہ اب ان لوگوں نے مسلمان ہوکر اپنا یہ حق کھو دیا اور مزید برآں کہا کہ توراۃ میں بھی یہی ہے۔[۱]

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ

اب تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہود کی سخت معاندانہ اور مخالفانہ سرگرمیوں کو اس توقع پر نظر انداز کرتے رہے تھے کہ شاید وہ راہ راست پر آجائیں۔ لیکن غزوۂ بدر کے بعد مزید مسامحت اور چشم پوشی کرنا ممکن نہ تھا، کیونکہ غزوۂ بدر میں عظیم الشان فتح نہ صرف عرب بلکہ پوری دنیا کے کفروشرک کے لئے ایک عظیم چیلنج تھی، اس بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یقین تھا کہ غزوۂ بدر آخری جنگ نہیں ہے، بلکہ اس کے بعد اور اس سے بھی بڑی اور سخت تر جنگوں سے سابقہ پڑے گا، اس حالت میں اگر اندرون مدینہ یہود اپنی باغیانہ سرگرمیوں کے ساتھ آزاد اور قائم رہے تو وہ مسلمانوں کو ناقابل تلافی نقصان پہونچا سکتے ہیں، اس لئے ضروری تھا کہ دوسری جنگوں کے شروع ہونے سے پہلے یہود کے معاملہ سے نمٹ لیا جائے۔

بنو قینقاع

جیسا کہ پہلے بتایا جاچکا ہے، مدینہ اور اس کے گردونواح میں یہود کے چھوٹے بڑے متعدد قبائل آباد تھے، لیکن ان میں سب سے زیادہ بااثر،

(بقیہ صفحہ گذشتہ)

وَلِلّٰهِ خَزَائِنُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ، وَلٰكِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَا يَفْقَهُوْنَ ٥ — حالانکہ آسمانوں میں اور زمین میں جو کچھ ہے وہ سب اللہ ہی کا تو ہے، پھر بھی منافق سمجھتے نہیں ہیں۔

[۱] تفسیر روح المعانی ج ۳ ص ۲۰۲ وتفسیر ابن جریر طبری وتفسیر قرطبی وغیرہ۔

طاقتور اور یہود کے سرخیل و سرغنہ تین قبیلے ہی تھے، بنو نضیر، بنو قریظہ، اور بنو قینقاع، اول الذکر دونوں قبیلے مدینہ کے بیرونی حصہ میں آباد تھے اور ان کے بڑے بڑے اور محفوظ قلعے تھے جن کا ذکر قرآن مجید میں بھی ہے، لیکن بنو قینقاع کی پوزیشن ان دونوں سے مختلف تھی، یہ لوگ جن کی تعداد ۱۰۰۰ ایک ہزار کے لگ بھگ تھی وسط شہر میں رہتے تھے ان کے محلے مسلمانوں کے محلے سے ملے جلے تھے اور بعض محلوں میں آبادی مشترک تھی ان کا خاص پیشہ صنعت و حرفت اور تجارت تھی چنانچہ مدینہ کے ایک بازار کا نام ہی "سوق بنی قینقاع" یعنی "بنی قینقاع مارکیٹ" تھا۔ اس بنا پر دور اندیشی اور مصلحت شناسی کا تقاضا تھا کہ سب سے پہلے اس قبیلہ کی طرف توجہ کی جائے۔

علاوہ ازیں یہ اس لئے بھی ضروری تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود سے جو معاہدہ کیا تھا اس کو توڑنے اور اس کی خلاف ورزی کرنے میں پیش پیش تھے۔ چنانچہ مورخین کا بیان ہے:

وکان اول من نقض العهد بینه و بین رسول الله صلی الله علیه وسلم وغدر من یهود بنو قینقاع [۱]	یہود کے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان جو معاہدہ تھا اس کو یہود میں سب سے پہلے جس نے توڑا اور غداری کی وہ بنو قینقاع ہیں۔

یہ ابن اسحٰق کا بیان ہے جس کو ابن ہشام اور طبری نے بھی نقل کیا ہے۔ ابن سعد نے اس پر مزید اضافہ یہ کیا ہے:

فلما کانت وقعة بدر اظهروا البغی والحسد ونبذوا العهد	جب واقعۂ بدر ہو چکا تو قینقاع نے بغاوت اور حسد کا اظہار کیا اور عہد پس پشت ڈال دیا

---

[۱] الدرر لابن عبد البر ص ۱۵۰

چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب بدر سے واپس تشریف لائے تو بنو قینقاع آپ کے پاس آئے اور بولے : محمد! تم نے اپنی قوم قریش کو میدانِ بدر میں شکست دے کر ان کی جوگت بنائی ہے تم اس پر مغرور نہ ہو جانا۔ کیونکہ انھیں لڑنا نہیں آتا، ہاں البتہ! خدا کی قسم! اگر تم نے ہم سے جنگ کی تو تم کو معلوم ہو جائے گا کہ ہم کون لوگ ہیں[1]۔ یہ روایت بھی ابن اسحٰق کی ہے جس کو ابن عبدالبر نے نقل کیا ہے، لیکن عام روایت یہ ہے کہ آنے میں پہل بنو قینقاع نے نہیں کی تھی بلکہ غزوۂ بدر کے بعد خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کی آبادی میں پہونچے، ان سب کو جمع کیا اور فرمایا: "اے بنو قینقاع! تم نے دیکھ لیا کہ بدر میں قریش کا انجام کیا ہوا! اب میں تم کو خبردار کرتا ہوں کہ تم اپنی سرگرمیوں سے باز آجاؤ اور میری اطاعت قبول کرلو۔ ورنہ تمھارا انجام بھی وہی ہوگا جو قریش کا ہوا۔" حضور کی اس تقریر کے جواب میں انھوں نے وہی بات کہی جو اوپر مذکور ہو چکی ہے[2]۔ ہمارے نزدیک یہی روایت زیادہ صحیح اور قرینِ قیاس ہے۔

اسی اثنار میں ایک اور واقعہ پیش آگیا جو اگرچہ معمولی ہے، لیکن انگریزی کا ایک مقولہ ہے کہ دنیا میں جتنی بڑی بڑی جنگیں ہوئی ہیں ان کا آغاز ایک معمولی واقعہ سے ہوا ہے، چنانچہ یہی واقعہ بنو قینقاع پر فوج کشی کا سبب ہوا۔ ہوا یہ کہ ایک مسلمان خاتون سوق بنی قینقاع گئی تھیں، وہاں ایک یہودی زرگر کی دکان پر نقاب پوش بیٹھی تھیں۔ یہود نے ان کی چہرہ کشائی کرنی چاہی، جب انھوں نے سختی کے ساتھ اس کی مقاومت کی تو زرگر نے ایسی ناشائستہ حرکت کی کہ عورت کا ستر کھل گیا، عورت نے شور مچایا اور چیخی تو مسلمان جمع ہو گئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو آپ نے جنگ کا اعلان کیا اور بنو قینقاع

---

[1] الدرر لابن عبد البر ص ۱۵۰

[2] سیرت ابن ہشام ج ۳ ص ۵۰

پر چڑھائی کردی[1]

بنو قینقاع کو اپنی طاقت و قوت اور فن سپہ گری پر بڑا ناز تھا۔ لیکن اب لشکر اسلام کو حملہ آور دیکھا تو روبرو ہو کر لڑنے کی ہمت نہیں ہوئی اور قلعہ بند ہو کر بیٹھ گئے۔ لشکر اسلام نے ان کا محاصرہ کرلیا، محاصرہ کو دو ہفتے ہوئے تھے کہ عبداللہ بن ابی بن سلول جو رئیس المنافقین تھا اور چونکہ قبیلۂ خزرج بنو قینقاع کا حلیف تھا اور عبداللہ بھی خزرجی تھا اس لئے اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بنو قینقاع کے ساتھ حسن معاملہ کی سفارش کی لیکن آپ نے اس پر توجہ نہیں کی اور رسی ان کی سخت کردی، عبداللہ نے ازراہ استرحام اب آپ کی زرہ کے گریبان میں ہاتھ ڈال کر اسی درخواست کا پھر اعادہ کیا۔ حضور نے فرمایا: "ارسلنی" تو مجھے چھوڑ دے، راوی کا بیان ہے کہ اس وقت حضور اس درجہ غضبناک تھے کہ چہرہ پر سیاہ چھائیاں نظر آرہی تھیں، اسی غصہ کے عالم میں آپ نے دوبارہ فرمایا: "بدبخت! پرے ہٹ!" عبداللہ بن ابی نے جواب دیا "خدا کی قسم! میں یہاں سے ہرگز نہیں ہٹوں گا جب تک آپ میری خاطر ان کی جان بخشی نہیں کر دیں گے!" اس پہ ارشاد ہوا: "اچھا جا! تیری خاطر ان کی جان بخشی کی جاتی ہے" اور اب آپ نے ان کو جلاوطن کرنے کا حکم دیا، عورتوں اور مردوں سب کو ملاکر ان کی تعداد ایک ہزار تھی، شام کے علاقہ میں ایک مقام اذرعات تھا۔ ہتیاروں

---

[1] اس واقعہ سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ اسلام میں عورتوں کے ناموس اور ان کی حرمت و عزت کا کس درجہ پاس اور لحاظ ہے۔ چنانچہ سندھ پر محمد بن قاسم کی فوج کشی کا واقعہ بھی اسی طرح پیش آیا۔ مسلمانوں کا ایک قافلہ بحر ہند سے گذر رہا تھا کہ بحری ڈاکوؤں کے ایک گروہ نے اس پر حملہ کیا اور ایک عورت کو گرفتار کرلیا، عورت نے خلیفۂ اسلام (ولید بن عبدالملک) کی دہائی دی جو خلیفہ تک پہونچ گئی خلیفہ نے سندھ کے حکمران راجہ داہر کو احتجاجی خط لکھا۔ جب اس کا جواب نہیں آیا تو محمد بن قاسم کی سرکردگی میں سندھ پر چڑھائی کردی، پھر اس کا جو نتیجہ ہوا سب کو معلوم ہے۔

کے سوا سب چیزیں لے جانے کی اجازت تھی، یہ لوگ وہاں جاکر آباد ہوگئے۔ غور کرنا چاہیئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، مسلمانوں اور اسلام کے اس قدر شدید دشمن اور فتنہ پرور! اور پھر مال ومتاع کے ساتھ اس طرح سلامتی کے ساتھ جلا وطن کیے جاتے ہیں کہ ان کے نکسیر بھی نہیں پھوٹتی اور کسی ایک فرد کا بھی جانی نقصان نہیں ہوتا! کیا دنیا میں کسی ایک حکومت نے بھی اپنے باغیوں اور غداروں کے ساتھ حسنِ سلوک کا ایسا معاملہ کیا ہے؟ طبری میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نگرانی اور تکمیل کے لئے ایک افسر بھی مقرر کر دیا تھا جن کا نام عبادۃ بن صامت تھا، یہ واقعہ غزوۂ بدر کے کچھ ہی دنوں بعد یعنی ماہ شوال ۲ھ میں پیش آیا۔ قرآن کی آیت ذیل اسی واقعہ سے متعلق ہے:

وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ (الانفال)

اگر آپ کو کسی قوم کی طرف سے خیانت کا اندیشہ ہو تو ایسے کو تیسا کے قانون کے مطابق یہ خیانت انھیں کے سر دے ماریئے، اور اللہ خیانت کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

ایک تحقیق بنو قینقاع کا قصہ تو ختم ہوگیا، لیکن اس سلسلہ میں ایک لفظ کے معنیٰ تحقیق طلب ہیں۔ تاریخ وسیر کی بعض کتابوں میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب بنو قینقاع کے پاس گئے تو آپ نے فرمایا:

یامعشر یهود، احذروا من الله مثل ما نزل بقریش من النقمة واسلموا، فانكم قد عرفتم انی نبی مرسل، تجدون ذالك فی كتابكم وعهد الله اليكم (سیرت ابن ہشام ج ۳ ص ۵۰)

اے یہود کے ایک گروہ! قریش پر (غزوۂ بدر میں) جو افتاد پڑی ہے تم اللہ سے ڈرو کہ کہیں تم پر بھی نہ آپڑے، اور تم اطاعت قبول کرو، تم اچھی طرح جانتے ہو کہ میں خدا کا بھیجا ہوا پیغمبر ہوں۔ یہ بات اور اللہ نے تم سے جو عہد لیا ہے یہ سب تم اپنی کتاب میں پاتے ہو۔

کوتاہ بینوں نے اس ارشاد کا مطلب یہ لیا ہے کہ "پیغمبرِ اسلام نے بنو قینقاع کو دھمکی دی کہ اگر انھوں نے اسلام قبول نہیں کیا تو ان کا انجام وہی ہوگا جو قریش کا ہوا۔ اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسلام تلوار سے پھیلا ہے" عیسائی مشنریز کا خصوصًا اور عام معترضین کا عمومًا یہ ایک مشہور اعتراض ہے، اس لئے ہم ذرا تفصیل سے اس پر گفتگو کریں گے۔

کیا اسلام تلوار سے پھیلا ہے

اس سلسلہ میں سب سے پہلے اس پر غور کرنا چاہیئے کہ اس معاملہ میں قرآن میں حکم کیا ہے؟ اس میں شک نہیں کہ قرآن سراپا دعوتِ اسلام ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی غرض بعثت ہی دعوتِ اسلام ہے لیکن پورے قرآن میں کہیں ایک جگہ بھی صراحتہً واشارۃً یہ نہیں کہا گیا کہ جو لوگ اسلام قبول نہیں کرتے ان کے خلاف اعلان جنگ کر دینا چاہیئے۔ قرآن میں تفصیل کے ساتھ جنگ اور اس کے احکام کا تذکرہ اور اس سلسلہ میں ہدایات کا بیان ہے۔ لیکن جنگ کی بنیاد بجز اللہ اور اس کے رسول اور مسلمانوں کے ساتھ دشمنی، ایذارسانی، غدر، خیانت اور شدید مخاصمانہ حرکات و اعمال کے کوئی اور چیز نہیں بتائی گئی، جہاں تک اسلام قبول نہ کرنے کا تعلق ہے تو ایک دو مرتبہ نہیں بار بار آنحضرت کو حکم دیا گیا ہے کہ اگر لوگ آپ کی دعوت قبول نہ کریں تو آپ ان کا معاملہ خدا پر چھوڑ دیجئے اور آپ صبر کیجئے[1] ایک جگہ فرمایا گیا:

فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِیَ اللّٰہُ لَآ اِلٰـہَ اِلَّا ھُوَ عَلَیْہِ تَوَکَّلْتُ وَھُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ	اگر لوگ آپ کی بات نہ مانیں تو آپ کہہ دیجئے کہ اللہ میرے لئے کافی ہے، اس کے سوا کوئی معبود نہیں، میں نے اس پر بھروسہ کیا ہے اور وہ عرش عظیم کا مالک ہے۔

---

[1] اس موضوع پر مضمون کی کسی ابتدائی قسط میں بھی گفتگو ہو چکی ہے، مگر بہت مختصر!

ایک مقام پر فرمایا گیا :

إِنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ ، فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ٥ (الزمر)

ہم نے سچائی کے ساتھ لوگوں کے فائدہ کے لئے آپ پر قرآن اتارا ہے، تو اب جو کوئی ہدایت یافتہ ہوگا تو اپنے لئے ہوگا۔ اور جو گمراہ ہوگا وہ اپنے لئے ہوگا۔ اور اے پیغمبر! آپ ان لوگوں کے ٹھیکہ دار تو نہیں ہیں۔

ایک جگہ ارشاد ہوا :

فَاصْفَحْ عَنْهُمْ ، وَقُلْ سَلَامٌ ط فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۞ (الزخرف)

(اگر یہ لوگ ایمان نہ لائیں) تو آپ ان سے درگزر فرمائیں اور کہدیں "سلام" یہ عنقریب جان جائیں گے۔

ایک اور مقام پر فرمایا گیا :

فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ٥ إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ ط (الشوریٰ)

اگر یہ لوگ روگردانی کریں تو ہم نے آپ کو ان کا نگراں تو بنا کر نہیں بھیجا ہے آپ کا فرض تو بس پہونچانا ہے۔

بہرحال یہ اور اسی جیسی اور متعدد آیات سے یہ بالکل صاف ظاہر اور ثابت ہے کہ اسلام قبول نہ کرنے پر نہ صرف یہ کہ جنگ کرنے کا حکم نہیں ہے۔ بلکہ ایسے مواقع پر حکم یہ ہے کہ آپ صبر کریں، چشم پوشی اور درگذر سے کام لیں بلکہ یہاں تک حکم دیا گیا کہ اس پر آپ غصہ کا بھی اظہار نہ کریں اور منکرین سے سخت اور درشت لب و لہجہ سے بات بھی نہ کریں "وقل سلامٌ"

پس جب حکم یہ ہے تو بنو قینقاع کے ساتھ گفتگو کرتے وقت آپ کے لئے یہ کہنا کیونکر ممکن ہو سکتا ہے کہ "تم اسلام قبول کرلو، ورنہ قریش کا جو حشر ہوا ہے تمہارا بھی ہوگا۔"

اسلموا کے معنی

اچھا اگر "اسلموا" کے معنی یہ نہیں تو پھر کیا ہیں؟ اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ذہن نشین رہنی چاہیئے کہ قرآن مجید میں جہاں کہیں اسلام قبول کرنے کی دعوت دی گئی ہے وہاں ہمیشہ آمِنُوا "تم ایمان لاؤ" فرمایا گیا ہے، کوئی ایک موقع بھی ایسا نہیں ہے کہ "اسلموا" بصیغۂ امر "اسلام قبول کرلو" کے معنی میں بولا گیا ہو۔ اور صرف اسی قدر نہیں بلکہ قرآن سے ثابت ہے کہ ایمان اور اسلام میں عام خاص کی نسبت ہے، ایمان خاص اور اسلام عام! اس بنا پر جہاں کہیں ایمان ہوگا اسلام ضرور ہوگا۔ لیکن اسلام کے ساتھ ایمان کا ہونا ضروری نہیں ہے، چنانچہ قرآن مجید میں ہے:

قَالَتِ الْاَعْرَابُ آمَنَّا ط قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلٰكِنْ قُولُوْآ: اَسْلَمْنَا، وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ ط (الحجرات)	دیہاتی عرب کہتے ہیں: "ہم ایمان لائے ہیں" اے پیغمبر! آپ ان سے کہدیجئے کہ تم ایمان نہیں لائے ہو "ہاں البتہ یوں کہو کہ ہم مسلمان ہوگئے ہیں" اور ایمان کا نور اب تک تمہارے دلوں میں گذر بھی نہیں ہوا۔

قرآن کی اس آیت سے ایمان اور اسلام میں جو فرق ہے اس کی تائید صحیح مسلم کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں اس کا ذکر ہے کہ ایک اعرابی خدمت نبوی میں حاضر ہوا اور اس نے آپ سے اسلام اور ایمان اور احسان کی حقیقت الگ الگ دریافت کی، پس جب ایمان اور اسلام دونوں لفظ ہم معنی نہیں اور اسلام کا اقرار کرلینے سے مومن ہوجانا لازم نہیں آتا جو عین مطلوب و مقصود شریعت ہے تو پھر ظاہر ہے طلب ایمان کے موقع پر قرآن "اسلموا" کا لفظ کیونکر بول سکتا تھا۔

صیغۂ امر اور صیغۂ ماضی یا صیغۂ اسم فاعل کے ساتھ قرآن مجید میں اسلام سے مشتق ہو کر جو لفظ آئے ہیں اطاعت اور فرماں برداری کے معنی میں آئے ہیں۔ مثلاً اِذْ قَالَ لَهٗ رَبُّهٗ: اَسْلِمْ قَالَ: اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ (البقرہ) جب اس کے پروردگار نے اس سے کہا:

کہ تو اطاعت قبول کر تو اس نے کہا: میں نے رب العلمین کی اطاعت قبول کی ، ونحن لہ مسلمون (البقرہ) ہم اسی کی اطاعت کرنے والے ہیں "فلما اسلما" جب دونوں (حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل) اطاعت بجالائے وغیرہ وغیرہ! لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ احادیث میں بھی "اسلموا" بصیغۂ امر "اسلام قبول کرو" کے معنی میں کہیں مستعمل نہیں ہوا ہے، نہیں! ہوا ہے اور ضرور ہوا ہے، البتہ "اطاعت قبول کرو" کے معنی میں بھی اس کا استعمال عام رہا ہے،

اس بنا پر معنی کا تعین سیاق وسباق اور قرینہ کی روشنی میں ہوگا۔ اب بنو قینقاع سے گفتگو کا ماحول دیکھئے تو صاف معلوم ہوگا کہ حضورؐ نے یہاں "اسلموا" کا لفظ "اطاعت کرو" کے معنی میں استعمال کیا ہے نہ کہ مذہب اسلام کو اختیار کر لینے کے معنی میں، اس بنا پر اب آپ کے پورے ارشاد کا مطلب یہ ہوا: کہ تم لوگ نقض عہد کر کے جو غدر اور خیانت کے اعمال وافعال کا ارتکاب کر رہے ہو تو میں تم کو متنبہ کرتا ہوں کہ ان سے باز آجاؤ اور میری اطاعت قبول کر لو۔ (یعنی پر امن شہریوں کی طرح رہو) اور اگر تم نے ایسا نہیں کیا تو قریش کا انجام تمہارے سامنے ہی ہے، اس سے تم کو سبق لینا چاہیئے، پھر کلام میں مزید قوت پیدا کرنے کے لئے فرمایا: تم یہ نہ سمجھنا کہ قریش پر میری فتح صرف بخت واتفاق کا نتیجہ ہے، نہیں ایسا نہیں ہے بلکہ یہ اس لئے ہے کہ میں نبی مرسل ہوں اور خود تمہاری کتاب توراۃ میں مذکور ہوں۔

کعب بن اشرف کا قتل بنو قینقاع سے مطمئن ہونے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اشخاص وافراد کی طرف توجہ کی جو شخصی طور پر قبیلہ قبیلہ میں اسلام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف سخت پروپگنڈا کر رہے اور حضور کی طرف سے تنبیہ کے باوجود اپنی حرکات سے باز نہیں آرہے تھے، اور آخر آپ نے ان افراد کو واجب القتل قرار دیا۔ ان لوگوں میں سب سے ممتاز اور نمایاں کعب بن اشرف تھا۔ جس کا مختصر حال ابھی گذر چکا ہے، چونکہ یہ اپنے قبیلہ میں بڑا بارسوخ واثر تھا اس لئے اس کا قتل کر دینا آسان نہیں تھا، محمد بن مسلمہ جو قبیلۂ عبدالاشہل کی شاخ حارثہ سے تعلق رکھتے اور کعب بن اشرف کے

دودھ شریک بھائی تھے انھوں نے اس کارِ خطیر کو انجام دینے کی پیش کش کی اور حضورؐ نے اسے قبول فرمالیا۔ محمد بن مسلمہ نے اپنے ساتھ تین آدمیوں کو اور شریک کیا جن میں ایک ابونائلہ بھی تھے جو محمد بن مسلمہ کی طرح قبیلۂ عبدالاشہل سے تعلق رکھتے اور کعب بن اشرف کے دودھ شریک بھائی بھی تھے۔ محمد بن مسلمہ جب روانہ ہونے لگے تو عرض کیا: حضورؐ! اس کام سے عہدہ برآ ہونے میں کچھ جلنن بھی کرنا ہوگا! ارشاد گرامی ہوا: "تمھیں اجازت ہے" چنانچہ یہ رات کے وقت جبکہ چاندنی چٹکی ہوئی تھی کعب بن اشرف کی گڑھی پہونچے، کعب اپنی نئی دلہن کے ساتھ دادِ عیش دے رہا تھا۔ اسے آواز دے کر باہر بلایا۔ کچھ دور اسے ساتھ لے کر چلے، تقریب ملاقات یہ بتائی کہ مدینہ میں نئی سیاسی صورت حال کے باعث اناج کا بڑا کال ہو گیا ہے، اور اس کی وجہ سے سخت دشواریوں کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے، اس لئے وہ غلہ کی امداد لینے آئے ہیں۔ کعب اسلحہ کے گروی رکھنے کے بدلہ میں اس پر راضی ہوگیا، اس گفت وشنید میں کعب ان لوگوں کے ساتھ مکان سے ذرا فاصلہ پر رہا۔ اسی اثنا رمیں محمد بن مسلمہ اور ان کے ساتھیوں نے موقع پاکر اس کا کام تمام کردیا اور جھٹ آ بارگاہ نبوی میں اس کی اطلاع کی۔ ان لوگوں نے جس جی داری اور ہمت وجرأت کا مظاہرہ کیا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس کی داد دی، اس واقعہ نے یہود میں دہشت پھیلادی، اب ان میں سے ہر شخص کو اپنا انجام نظر آرہا تھا اور لرزہ براندام تھا[۱]۔ یہ واقعہ ۱۴ ربیع الاول ۳ھ کو پیش آیا۔

کعب بن اشرف ایک رومانوی شخصیت کا انسان تھا اس لئے بعض مورخین سیرت نے

---

[۱] سیرت ابن ہشام جلد ۳ ص ۵۴–۶۰ یہ واقعہ صحیح بخاری میں مغازی کے تحت مفصل طور پر مذکور ہے اور صحیح مسلم، سنن ابی داؤد۔ مسند امام احمد بن حنبل میں بھی اس کا تذکرہ ہے، کتب حدیث کے علاوہ تاریخ وسیر اور شعر وادب کی کتابوں میں بھی کعب بن اشرف اور اس کے اشعار کا ذکر موجود ہے۔

اس کے حالات اور اس کے قتل کا واقعہ لکھنے میں افسانہ طرازی سے کام لیا ہے اور محمد بن مسلمہ نے اپنے مشن پر روانہ ہونے سے پہلے حضورؐ سے "جھوٹ" کرنے کی جو اجازت لی تھی اس کی عجیب وغریب تشریح کی ہے، ہم یہاں اس کو نقل کرنا بھی پسند نہیں کرتے، البتہ یہ گزارش کرنا ضروری ہے کہ کعب بن اشرف کے قتل کا جو واقعہ ہم نے لکھا ہے، بعینہٖ یہی واقعہ پروفیسر واٹ منٹگمری نے لکھا ہے (محمد ان مدینہ ص ۲۱۰) اس سے ان مسلمان مورخین کو عبرت ہونی چاہیئے جو معروضیت کے شوق میں ان روایتوں کے نقل کرنے میں بھی تامل نہیں کرتے جن سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت پر حرف آتا ہو، اگرچہ یہ روایات روایت اور درایت کے اعتبار سے کیسی ہی مجروح اور ناقابل اعتماد ہوں۔

حدیث کا درایتی معیار

(داخلی فہم حدیث)

(۴)

مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

چند وہ قوتیں جن سے نیکی وبدی کے تار کا اصل تعلق ہے ذیل میں چند ان قوتوں کی کسی قدر تشریح کی جاتی ہے جن سے نیکی وبدی کے تار کا اصل تعلق ہے اور جن کا اثر دوسری قوتوں پر پڑتا ہے۔ وہ یہ ہیں:

(۱) روح

(۲) عقل

(۳) قلب اور

(۴) نفس

ان قوتوں کی تشریح میں کافی بحثیں ہیں یہاں صرف اس قدر جان لینا کافی ہے کہ ہر قوت کی تکوین میں کمی وکیفی فرق کے ساتھ نورانی (انسانی) ومادّی دونوں بنیادیں موجود ہیں جن سے نیکی وبدی کے "تار" کا تعلق ہے۔ جدید ماہرین نفسیات وعضویات چونکہ مادّی بنیاد ہی سے بحث کرتے ہیں نورانی تک ان کی رسائی نہیں ہوسکی اس لئے مادّی ثبوت کی ضرورت نہیں

ہے البتہ ہر ایک میں نورانی بنیاد کا ثبوت پیش کیا جاتا ہے۔

روح میں نورانی بنیاد کی آمیزش (۱) روح سے مراد وہ قوت ہے جس کے ذریعہ حیاتِ انسانی قائم ہے قرآن حکیم میں روح کے متعلق ایک سوال وجواب اس طرح مذکور ہے:

وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّيْ وَمَآ أُوْتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيْلًا[1]

لوگ آپ سے "روح" کے بارے میں سوال کرتے ہیں؛ آپ کہہ دیجئے کہ روح میرے رب کے "امر" سے ہے اور تم بہت تھوڑا علم دیئے گئے ہو

یعنی روح انسانی میں ایک نورانی حقیقت کی آمیزش ہے جس کی تعبیر "امر رب" سے کی گئی اور جس کے ادراک کے لئے تمہارا سرمایۂ علم ناکافی ہے۔ اس صورت میں لفظ "مِن" کو تبعیضیہ ماننا پڑے گا لیکن اس سے معنی ومفہوم میں کوئی خرابی نہ ہوگی۔ روح المعانی میں ہے۔

من امر ربی کلمۃ من تبعیضیۃ وقیل بیانیۃ[2]

"مِن امر ربی" میں کلمۂ من تبعیضیہ ہے اور بعض نے بیانیہ کہا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روح کی اس تعبیر سے معنویت حاصل کرکے فرمایا:

الارواح جنود مجندۃ فما تعارف منہا ائتلف وما تناکر منہا اختلف[3]

روحوں کی ایک مرتب فوج ہے ان میں جو باہمی مناسبت رکھتی ہیں وہ مل جاتی ہیں اور جن میں یہ مناسبت نہیں ہوتی وہ الگ ہو جاتی ہیں۔

---

[1] بنی اسرائیل ع ۱۰

[2] سید محمد آلوسی۔ روح المعانی ج ۱۵ بنی اسرائیل ع ۱۰

[3] بخاری ومسلم ومشکوٰۃ باب الحب فی اللہ ومن اللہ الفصل الاول

روح کی مختلف گروپ میں تقسیم | ایسا معلوم ہوتا ہے کہ روحوں کو مختلف گروپ (جس طرح مثلاً خون کے گروپس ہوتے ہیں اور وہی خون دوسرے کے موافق آتا ہے جس کی گروپس میں موافقت ہوتی ہے) میں تقسیم کرکے ان کے درمیان ایک مناسبت قائم کردی گئی ہے۔ نورانی روح کے جس گروپ کو مادّی کے جس گروپ کے ساتھ مناسبت ہوتی وہ اس کے ساتھ مانوس ہوکر مل جاتی اور جس کے درمیان یہ مناسبت نہیں ہوتی وہ اس کے ساتھ نہیں ملتی بلکہ دوسرا گروپ تلاش کرتی ہے۔ "تعارف وتناکر" کی یہ تشریح ایک ہی شخص کی نورانی و مادی روح سے تعلق رکھتی ہے یعنی جن مختلف روحوں کے درمیان مناسبت ہوتی ان میں باہمی انسیت و محبت کا رشتہ قائم ہوتا اور جن میں یہ مناسبت نہیں ہوتی ان میں یہ رشتہ قائم نہیں ہوتا۔

اہل علم کے چند اقوال | ابوالبقارؒ کہتے ہیں:

ان الروح ھو الجوھر العلوی الذی قیل فی شانہ قل الروح من امر ربی یعنی انہ موجود بالامر[1]	روح وہ جوہر علوی ہے جس کی شان میں "قل الروح من امر ربی" کہا گیا یعنی وہ امر سے موجود ہے۔

پھر اس کے بعد ہے:

فبالامر توجد الارواح وبالخلق توجد الاجسام المادیۃ[2]	امر سے ارواح (غیر مادی) کا وجود ہوتا اور خلق سے مادی اجسام کا وجود ہوتا ہے۔

امام غزالیؒ نے یہ تعریف کی ہے:

ھو اللطیفۃ العالمۃ المدرکۃ من الانسان[3]۔	روح وہ لطیفہ (باطنی قوت و استعداد) ہے جو علم و ادراک کی صفت کے ساتھ متصف ہے۔

[1،2] ابوالبقار حسینی ۔ کلیات ابی البقار فصل الراء۔

[3] الغزالی احیاء علوم الدین جزء ثالث اللفظ الثانی۔

ھو جوھر ولیس بعرض[1] وہ جوہر ہے عرض نہیں ہے۔

یہ جوہر ایسا ہے جو مادّہ وکیفیت سے خالی ہے جہت ومکان سے پاک ہے اشیاء کے علم کی اس کو قوت ہے ذات الٰہی کی صفات کے ساتھ متصف ہے اس کا تصرف عالم اصغر (جسم) میں ایسا ہی ہے جیسا کہ ذات الٰہی کا تصرف عالم اکبر میں ہے[2]

شاہ ولی اللہؒ نے یہ تعبیر کی ہے :

وھی کوۃ من عالم القدس[3] وہ روح (نورانی) عالم قدس (ماورائے مادہ) کی جانب ایک طاقچہ (دریچہ) ہے

روح کے دو حصے | روح کی نورانی (مادی) بنیاد ہی کی بناء پر اہل علم وکشف سے اس کی دو قسمیں یا دو حصے منقول ہیں مثلاً امام غزالی کی تقسیم یہ ہے :

(۱) روح حیوانی کا تعلق عالم سفلی سے ہے جو بخار کی لطافت سے مرکب ہے

(۲) دوسری روح جس کو ہم نے روح انسانی کہا ہے اس کا تعلق عالم علوی اور ملائکہ کے جواہر سے ہے[4]

عمر بن محمد شہاب الدین سہروردی نے اس طرح تقسیم کی ہے :

(۱) روح انسانی جو علوی اور آسمانی ہے اس کا تعلق امر خداوندی سے ہے اور (۲) جو روح حیوانی اور بشری ہے اس کا تعلق عالم تخلیق سے ہے تاہم روح حیوانی علوی روح کا مقام ومنزل ہے[5]

---

[1] الغزالی المضنون الصغیر فصل قیل لہ الخ ص ۱۹

[2] الغزالی حل مسائل غامضہ ص ۳ تا ۳۶

[3] ولی اللہ۔ حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ باب حقیقۃ الروح

[4] الغزالی۔ کیمیائے سعادت فصل دربیان آنکہ روح حیوانی ازیں عالم سفلی است

[5] عمر بن شہاب الدین سہروردی۔ عوارف المعارف باب ۵۶ معرفت روح ونفس

شیخ محمد اعلیٰ تھانوی نے یہ قول نقل کیا ہے :

الروح الانسانی السماوی من عالم الامر ای لا یدخل تحت المساحۃ والمقدار والروح الحیوانی البشری من عالم الخلق ای یدخل تحت المساحۃ والمقدار[1]	روح انسانی سماوی عالم امر سے ہے یعنی پیمائش ومقدار کے تحت نہیں آتی روح حیوانی بشری عالم خلق سے ہے یعنی وہ پیمائش ومقدار کے تحت آتی ہے ۔

عقل میں نورانی بنیاد کی آمیزش

(۲) عقل سے مراد وہ قوۃ ہے جس کے ذریعہ انسان ان چیزوں کا ادراک کرتا ہے جن کا حواس کے ذریعہ نہیں کرسکتا اس میں نورانی بنیاد کا ثبوت قرآن حکیم کی اس آیت میں ہے :

وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِیْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓی اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰی[2]	اور جب آپ کے رب نے اولاد آدم کی پشت سے ان کی اولاد نکالی اور ان سے انھیں کے متعلق اقرار لیا کہ کیا میں تمھارا رب نہیں ہوں سب نے کہا بیشک آپ ہمارے رب ہیں ۔

حضرت ابی بن کعبؓ سے آیت کی یہ وضاحت مروی ہے :

ثم جعلھم ازواجا ثم صورھم استنطقھم فتکلموا ثم اخذ علیھم العھد والمیثاق[3]	اللہ نے ان کو جمع کیا جوڑے جوڑے بنائے ان کو گویائی دی انھوں نے کلام کیا پھر ان سے عہد و پیمان لیا

---

[1] شیخ محمد اعلیٰ بن علی التھانوی ۔ کشاف اصطلاحات الفنون

[2] الاعراف ع ۲۲

[3] مشکوٰۃ کتاب الایمان بالقدر الفصل الثالث

محدثین نے "فاستنطقہم" کی یہ تشریح کی ہے:

خلق فیھم العقل وطلب منھم النطق[1] — ان میں عقل پیدا کی اور ان سے گویائی طلب کی۔

عقل کی یہ تعریف بھی منقول ہے جس سے نورانی بنیاد کی تائید ہوتی ہے:

العقل جوھر مضیئ خلقہ اللہ فی الدماغ وجعل نورہ فی القلب[2] — عقل ایک روشن کرنے والا جوہر ہے جس کو اللہ نے دماغ میں پیدا کیا اور اس کا نور قلب میں بنایا۔

عقل کا اشرف ترین ثمرہ

نورانی بنیاد ہی کی بنا پر راغب اصفہانی نے عقل کا اشرف ترین ثمرہ اللہ کی معرفت قرار دی

من اشرف ثمرۃ العقل معرفۃ اللہ وحسن طاعتہ والکف عن معصیتہ[3] — عقل کا اشرف ثمرہ اللہ کی معرفت اس کی حسن طاعت اور اس کی معصیت سے رکنا ہے۔

عقل کے دو حصے

اور اسی بنا پر عقل کی دو قسمیں یا دو حصے منقول ہیں:

(۱) ایک عقل وہ ہے جس کے ذریعہ دنیا کے کاموں پر غور ہوتا

(۲) دوسری عقل وہ ہے جس کے ذریعہ آخرت کے کاموں پر غور ہوتا ہے[4]۔

شاہ ولی اللہ کہتے ہیں:

العقل لہ وجھان وجہ یمیل الی البدن — عقل کے دو رخ ہیں ایک بدن و اعضار

---

[1] مرقاۃ حاشیہ مشکوۃ۔ کتاب الایمان بالقدر الفصل الثالث

[2] شیخ محمد اعلی التھانوی کشاف اصطلاحات الفنون

[3] راغب اصفہانی الذریعہ الی مکارم الشریعۃ۔

[4] عمر بن محمد شہاب الدین سہروردی عوارف المعارف باب ۵۶ معرفت روح و نفس

والجوارح ووجہ یمیل الی التجرد والصرافۃ [1] (مادیات) کی طرف مائل ہے اور دوسرا تجرد و صرافتہ (نورانیات) کی طرف مائل ہے۔

عقل سے متعلق چند حدیثوں کی وضاحت

امام غزالی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کئی حدیثیں نقل کی ہیں جن میں تقویٰ، طہارت اور عبادت وغیرہ کی زیادتی کو عقل کی زیادتی کا نتیجہ قرار دیا گیا ہے۔ یہ حدیثیں بالعموم سند کے لحاظ سے ضعیف ہیں لیکن عقل کی مذکورہ تقسیم کے بعد بڑی حد تک ان کا ضعف دور ہو جاتا ہے جیساکہ درج ذیل حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے:

قالت قلت یارسول اللہ بم یتفاضل الناس فی الدنیا قال بالعقل۔ قلت و فی الآخرۃ قال بالعقل قلت الیس انما یجزون باعمالھم فقال صلی اللہ علیہ وسلم یا عائشۃ وھل عملوا الا بقدر ما اعطاھم عزوجل من العقل فبقدر ما اعطوا من العقل کانت اعمالھم و بقدر ما عملوا یجزون [2]

حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسولؐ کس وجہ سے دنیا میں لوگ فضیلت پاتے ہیں فرمایا عقل سے۔ میں نے کہا کہ آخرت میں کس وجہ سے فضیلت پاتے ہیں۔ فرمایا عقل سے۔ پھر میں نے کہا کہ کیا لوگ اپنے اعمال کا بدلہ نہیں دئے جاتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ اے عائشہ لوگ اسی قدر عمل کرتے ہیں جس قدر اللہ نے ان کو عقل دی۔ جس قدر وہ عقل دئے گئے اسی قدر ان کے اعمال ہیں اور جس قدر اعمال ہیں اسی قدر بدلہ دئے جائیں گے۔

دنیا و آخرت میں عقل کی بنا پر فضیلت در اصل اس کی نورانی و مادی بنیاد کا نتیجہ ہے

---

[1] ولی اللہ حجۃ اللہ البالغۃ ج المقامات والاحوال

[2] الغزالی۔ احیاء علوم الدین ج ۱۔ الباب السابع بیان شرف العقل

اور اسی کے لحاظ سے دنیوی و اخروی اعمال صادر ہوتے ہیں جن پر بدلہ دیا جاتا ہے۔

قلب میں نورانی بنیاد کی آمیزش | (۳) قلب سے مراد وہ قوت ہے جس سے اچھی بری صفات متعلق ہیں اس میں نورانی بنیاد کا ثبوت یہ ہے:

واعلموا ان اللہ یحول بین المرء وقلبہ[1]	اور یقین رکھو کہ اللہ آدمی اور اس کے قلب کے درمیان حائل ہے۔

دوسری جگہ ہے:

اِنَّ فِی ذٰلِکَ لَذِکْرٰی لِمَنْ کَانَ لَہٗ قَلْبٌ[2]	بیشک اس میں اس شخص کے لئے نصیحت ہے جس کے اندر دل ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نورانی بنیاد ہی کی بنا پر قلبی فیصلہ کو قابل اعتماد ٹھہرایا مثلاً آپ نے فرمایا:

البر ما سکنت الیہ النفس واطمأن الیہ القلب والاثم ما لم تسکن الیہ النفس ولم یطمئن الیہ القلب وان افتاک المفتون[3]	نیکی وہ ہے جس سے نفس کو سکون اور قلب کو اطمینان ہو اور برائی وہ ہے جس سے نفس کو سکون اور قلب کو اطمینان نہ ہو اگرچہ مفتی تجھکو فتویٰ دیں۔

دوسری جگہ ہے:

یا وابصۃ استفت نفسك البر ما اطمأن الیہ القلب واطمأنت الیہ النفس والاثم ما حاك فی القلب وتردد	اے وابصہ خود سے فتویٰ طلب کر، نیکی وہ ہے جس سے نفس و قلب کو اطمینان ہو اور برائی وہ ہے جس سے دل میں کھٹک اور تردد پیدا

---

[1] الانفال ع ۳ [2] الذاریات ع ۳

[3] امام احمد۔ مسند احمد ج ۴ من حدیث ابی ثعلبۃ الخشنی

فی الصدر وان افتاك الناس[1] — ہو اگرچہ تجھکو لوگ فتویٰ دیں۔

قلب میں نیکی و بدی دونوں کی صلاحیتیں

قلب میں دونوں بنیادوں کی موجودگی ہی کی بنار پر امام غزالی رح نے کہا ہے:

والقلب باصل الفطرۃ صالح لقبول آثار الملک ولقبول آثار الشیطان صلاحا متسا ویا لیس یترجح احدھما علی الآخر[2]	قلب اصل فطرت کے لحاظ سے فرشتے اور شیطان دونوں کے آثار قبول کرنے کی برابر صلاحیت رکھتا ان میں کسی کو دوسرے پر ترجیح نہیں ہے۔

شاہ ولی اللہ رح کہتے ہیں:

ان القلب لہ وجہان وجہ یمیل الی البدن والجوارح ووجہ یمیل الی التجرد والمرافقۃ[3]	قلب کے دو رخ ہیں ایک بدن اور اعضار کی طرف مائل ہے اور دوسرا تجرد ومرافقۃ (نورانیات) کی طرف مائل ہے۔

علم وادراک کا ذریعہ

"قلب" علم وادراک کا ذریعہ بھی ہے جس سے نورانی بنیاد کا ثبوت ملتا ہے۔ قرآن حکیم میں ہے:

لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا[4]	ان کے پاس دل ہیں جو سمجھتے نہیں۔
اَمْ عَلٰى قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا[5]	کیا ان کے دلوں پر تالے پڑے ہوئے ہیں
فَطُبِعَ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُوْنَ[6]	ان کے دلوں پر اللہ نے مہر لگا دی ہے کہ وہ نہیں سمجھتے۔

---

[1] امام احمد۔ مسند احمد ج ۴ من حدیث ابی ثعلبۃ الخشنی

[2] الغزالی۔ احیار علوم الدین ج ۳ بیان تسلط الشیطن علی القلب بالوساوس

[3] ولی اللہ۔ حجۃ اللہ البالغۃ ج ۲ المقامات والاحوال

[4] الاعراف ع ۲۲ [5] محمد ع ۳ [6] منافقون ع ۱

ختم اللہ علی قلوبھم[۱] اللہ نے ان کے دلوں پر مہر لگا دی ہے

ان آیتوں میں سمجھ بوجھ کی اس قسم سے انکار کیا گیا جس کا تعلق نورانی بنیاد سے ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مختلف حدیثوں میں بھی اس کا ثبوت موجود ہے مثلاً

اذا اراد اللہ بعبد خیرا جعل لہ واعظا من قلبہ[۲] جب اللہ کسی بندہ کے ساتھ بھلائی چاہتا ہے تو اس کے دل میں ایک واعظ مقرر کر دیتا ہے

من کان لہ من قلبہ واعظ کان علیہ من اللہ حافظ[۳] جس شخص کے دل میں واعظ ہوتا ہے اللہ کی جانب سے اس پر محافظ مقرر ہوتا ہے۔

قلب المومن اجرد فیہ سراج یزھر[۴] مومن کا دل مجرّد ہے جس میں چراغ چمکتا ہے۔

شرح صدر کے بارے میں آپ نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا:

ھو نور یقذفہ اللہ تعالی فی الصدر[۵] وہ ایک نور ہے جس کو اللہ تعالیٰ سینہ میں ڈالتا ہے۔

اس سلسلہ کی بعض حدیثیں اگرچہ سند کے لحاظ سے ضعیف سمجھی جاتی ہیں لیکن نورانی بنیاد تسلیم کرنے کے بعد معنی ومفہوم میں کوئی دشواری نہیں رہتی۔ واعظ، سراج اور نور وغیرہ قسم کے الفاظ دراصل نورانی بنیاد ہی کی مختلف تعبیرات اور مختلف شکلیں ہیں۔

نفس میں نورانی بنیاد کی آمیزش

(۴) نفس سے مراد وہ قوت ہے جو اچھی بری خواہشات کا مرکز ہے۔ قرآن حکیم نے نفس کی تین حالتیں بیان کی ہیں جن سے نورانی بنیاد کا ثبوت ملتا ہے۔

(۱) مطمئنہ۔ جس میں نورانی اثرات کو غلبہ ہوتا ہے۔

لہ البقرہ ع ۱ ۲، ۳، ۴ الغزالی۔ احیاء علوم الدین ج ۳ عجائب اوصاف القلب

۵ الغزالی۔ المنقذ من الضلال۔

يَاأَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً [1] — اے مطمئن نفس اپنے رب کی طرف چل تو اس سے راضی ہے وہ تجھ سے راضی ہے۔

(۲) امّارہ ۔ جس میں مادّی اثرات کو غلبہ ہوتا ہے ۔

إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي [2] — بیشک نفس تو برائی کا حکم دینے والا ہے مگر جو میرے رب نے رحم کر دیا۔

(۳) لوّامہ ۔ جس میں دونوں کے درمیان کشمکش رہتی اور جب نورانی اثرات کا غلبہ ہوتا ہے تو کوتاہیوں پر خود کو ملامت کرتا ہے ۔

لَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ [3] — برائی پر ملامت کرنے والے نفس کی قسم کھاتا ہوں ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس دعا ر سے بھی ثبوت ملتا ہے ۔

اللھم ات نفسی تقواھا وزکھا انت خیر من زکاھا وانت ولیھا ومولٰھا [4] — اے اللہ میرے نفس کو اس کا تقویٰ عنایت فرما ۔ اور آپ اس کا تزکیہ کر دیجئے ۔ آپ تزکیہ کرنے والوں میں سب سے بہتر ہیں ۔ اور آپ ہی اس کے ولی و کارساز ہیں ۔

ایک حدیث میں نورانی و مادّی بنیاد کی طرف اشارہ

درج ذیل حدیث میں نورانی و مادّی دونوں بنیاد کی طرف اشارہ ہے :

ان للشیطان لمۃ بابن آدم وللملک لمۃ فاما لمۃ الشیطان فایعاد بالشر — شیطان اور فرشتہ دونوں کو انسان کے اندر تصرف کا اختیار ہے شیطان کا تصرف شر کی طرف

---

[1] الفجر ع ۱ [2] یوسف ع ۷ [3] القیٰمۃ ع ۱

[4] مسلم و مشکوٰۃ باب الاستعاذۃ الفصل الاول

وتکذیب بالحق واما لمۃ الملک فایعاد بالخیر وتصدیق بالحق فمن وجد ذلک فلیعلم انہ من اللہ وحمد اللہ ومن وجد الاخری فلیتعوذ باللہ من الشیطان الرجیم[1]

رغبت دلانا اور حق کو جھٹلانا ہے اور فرشتہ کا تصرف خیر کی طرف رغبت دلانا اور حق کی تصدیق ہے جو شخص فرشتہ کے تصرف کو محسوس کرے تو اس کو اللہ کی طرف سے سمجھے اور اللہ کی حمد کرے اور جو شخص شیطان کے تصرف کو محسوس کرے تو شیطان مردود سے اللہ کی پناہ مانگے

علامہ ابن قیم کے بیان سے تائید علامہ ابن قیم کے بیان سے بھی تائید ہوتی ہے ۔ وہ لکھتے ہیں :

وقد امتحن اللہ سبحانہ الانسان بھاتین النفسین الامارۃ واللوامۃ کما اکرمہ بالمطمئنۃ

اللہ نے نفس امارہ اور لوامہ کے ذریعہ انسان کی آزمائش کی جیسا کہ مطمئنہ کے ساتھ اس کو عزت دی ۔

پھر اس کے بعد ہے :

اید المطئنۃ بجنود عدیدۃ فجعل الملک قرینھا

مطمئنہ کی اس نے متعدد لشکروں سے مدد کی اور فرشتہ کو ہمنشیں بنایا ۔

واما النفس الامارۃ فجعل الشیطان قرینھا[2]

لیکن نفس امارہ کا ہمنشین شیطان کو بنایا ۔

فرشتہ وشیطان کی ہمنشینی در اصل نورانی مادی بنیاد ہی کا اثر ہے ۔

مذکورہ تصریحات سے ظاہر ہے کہ روح ،عقل، قلب اور نفس تینوں میں مادی بنیاد کے ساتھ نورانی بنیاد موجود ہے جس سے نیکی وبدی کے تار کا تعلق ہے ۔ لیکن چونکہ ہر قوت کے دائرہ کار اور مادی بنیاد کی نوعیت میں فرق ہے اس لئے اس کی مناسبت سے کیفی فرق کے ساتھ نورانی بنیاد کی آمیزش کی گئی اور یکسانیت کو نہیں ملحوظ رکھا گیا جیسا کہ ہر ایک کے مظاہرہ سے ظاہر ہوتا ہے ۔ (باقی)

---

[1] مشکوۃ باب فی الوسوسہ [2] ابن قیم کتاب الروح المسألۃ الحادیۃ والعشرون

طبقات الشافعیہ اور اس کے مؤلفین

از ڈاکٹر عبدالرشید صاحب استاذ عربی پٹنہ کالج، پٹنہ

اسلام کے ابتدائی دور ہی سے فقہ اسلامی کی بنیاد پڑ چکی تھی۔ اور اس فن میں صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت کو پوری مہارت حاصل تھی۔ شیخ محمد خضری متوفی ۱۳۴۵ھ نے اپنی کتاب "تاریخ التشریع الاسلامی" میں اس فن پر مفصل کلام کیا ہے اور مختلف مقامات پر اس فن کے ماہر صحابہ کرام اور تابعین عظام کا تذکرہ کیا ہے۔ مدینہ منورہ میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ (۹ ق ھ ـــ ۵۸ ھ) اور عبداللہ بن عمرؓ وغیرہ کی ذات گرامی تھی، مکہ مکرمہ میں عبداللہ بن عباسؓ (م ۶۸ ھ) اور مجاہد بن جبیرؒ (۲۱ ـــ ۱۰۴ ھ) وغیرہ تھے اور بصرہ میں انس بن مالکؓ (م ۹۳ ھ) اور محمد بن سیرینؒ (۳۳ ـــ ۱۱۰ ھ) وغیرہ تھے، اسی طرح کوفہ، شام، مصر اور یمن کے علاقوں میں بھی فقہاء کی ایک جماعت مسند افتاء پر رونق افروز تھی۔

پھر جب عباسی دور آیا تو اور علوم کی طرح علم فقہ کی بھی خوب ترقی ہوئی، اور اسی دور میں اس فن کو ضبط تحریر میں لایا گیا اور مکمل طور پر اس کی تدوین اور نشر و اشاعت ہونے لگی۔ ان دنوں مدینہ منورہ فقہاء اور محدثین کا مرکز اور طالبانِ فقہ اور رواۃِ حدیث کا مرجع تھا، پھر جب عراق

عباسیوں کی خلافت مستحکم اور مضبوط ہوگئی تو یہاں بھی فقہ کی اشاعت ہونے لگی۔

حجاز کے فقہاء کو روایت حدیث میں اعلیٰ مقام حاصل تھا اور حدیث پر ان کی نظر بہت گہری تھی، اس لئے ان لوگوں نے اپنے احکامات کی بنیاد نصوص پر رکھی اور خبر و اثر کی موجودگی میں قیاس سے بالکل اجتناب کیا اور ان کے امام حضرت امام مالک بن انسؒ (۹۵ - ۱۷۹ھ) قرار پائے۔ اور عراق کے فقہاء حدیث کی روایت میں بہت محتاط اور اس کی صحت و سقم کی جانچ پڑتال میں بہت سخت تھے، اس لئے ان کو شرعی احکامات کے استنباط کرنے میں قیاس کی طرف رجوع کرنا پڑا۔ اور ان کے امام حضرت امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت کوفی (۸۰ - ۱۵۰ھ) تھے، خلیفہ منصور نے ان کا خوب اعزاز و اکرام کیا اور ان کے مسلک کی موافقت کی۔

امام اعظم کے بعد حضرت امام شافعیؒ (۱۵۰ - ۲۰۴ھ) آئے۔ انھوں نے امام مالک اور امام محمد بن الحسن (۱۳۱ - ۱۸۹ھ) سے تلمذ کا شرف حاصل کیا، پھر امام محمد سے خوب مناظرے بھی کئے اور اپنا ایک مستقل مسلک بنایا۔ عراق میں اپنے قدیم مسلک کو مدون کیا، پھر مصر چلے گئے اور اپنے مسلک کی تنقیح کرنے کے بعد اس کو ایک نئی صورت عطا کی اور اس کی نشر و اشاعت میں مصروف ہو گئے۔

پھر امام احمد بن حنبلؒ (۱۶۴ - ۲۴۱ھ) اس میدان میں آئے، امام شافعی سے علم حدیث اور بعض احناف سے قیاس کی حقیقت سے روشناس ہوئے اور نجد و بحرین کے علاقوں میں یہ بھی ایک نئے مسلک کی بنیاد رکھنے والے بنے۔

امام شافعیؒ نے اپنے مسلک کی ترویج کے لئے بذات خود پوری کوشش کی، پھر ان کے شاگردوں اور ان کی اتباع کرنے والوں نے بھی اس مسلک کی نشر و اشاعت میں پوری جدوجہد کی، یہاں تک کہ دونوں عراق، فارس، خراسان، چین، ہندوستان اور ان کے علاوہ دوسرے ممالک میں بھی امام شافعیؒ کا مسلک رائج ہوگیا۔ اور ان تمام علاقوں میں ایسی عظیم شخصیتیں پیدا ہوئیں جنھوں نے اس مسلک میں چار چاند لگا دئے۔

پھر چاروں ائمہ کے تلامذہ اور متبعین نے ان کے حالات اور ان کے مسلک کے ممتاز فقہار اور جید علمار کے تراجم وسیر اور نادر اقوال کو کتابی شکل میں جمع کرنے کے کام اپنے ذمے لئے۔ ان میں سے بعض کتابیں تو صرف ایک امام یا ایک فقیہ کے تذکرے پر مشتمل ہیں، جیسا کہ داؤد ظاہری (م ۲۷۰ھ) کی کتاب "مناقب الشافعی"[1] ہے اور بعض کتابیں مختلف اشخاص کے حالات پر مشتمل ہیں۔ جیسا کہ ہیثم بن عدی (۱۱۴ — ۲۰۴ھ) کی کتاب "تاریخ الفقہار والمحدثین"[2] ہے اور عبد الملک المالکی (۱۷۴ — ۲۳۸ھ) کی کتاب "طبقات الفقہار والتابعین"[3] ہے۔ اس کے بعد چاروں ائمہ کے مسلک کے موافق الگ الگ فقہار کی تاریخ مدوّن کی جانے لگی۔ احناف نے اپنے فقہار کی تاریخ الگ مدون کی اور شوافع نے الگ۔ اور ٹھیک یہی طریقہ امام مالک اور امام احمد بن حنبل کے ماننے والوں نے بھی اپنایا۔ اور یہ کتابیں "طبقات الحنفیہ" اور "طبقات الشافعیہ" وغیرہ کے ناموں سے مشہور ہوئیں۔ یہ طریقہ علمار کے نزدیک دوسرے علوم میں بھی بہت مقبول ہوا، اور بعض نے قاریوں کے حالات کے متعلق "طبقات القرار" اور بعض نے ادیبوں کے متعلق "طبقات الادبار" اور "طبقات الشعرار" وغیرہ تصنیف کئے۔

امام داؤد ظاہری (م ۲۷۰ھ) پہلا شخص ہے جس نے امام شافعی کے مناقب اور فضائل تحریر کئے۔ پھر زکریا بن یحیی الساجی (م ۳۰۷ھ) اور عبد الرحمن بن ابی حاتم الرازی (م ۳۲۷ھ) نے ان کے حالات قلمبند کئے جیسا کہ تاج الدین سبکی نے اپنی کتاب میں تحریر کیا ہے[4]۔

چوتھی صدی کے بعد شافعی المسلک فقہار اور علمار کے حالات وتراجم سے متعلق کتابیں کثرت

---

(۱) طبقات السبکی ۱/۱۸۵

(۲) کشف الظنون : ۱۱۰۵ ، الاعلام ۹/۱۱۴

(۳) الکشف : ۱۱۰۵ ـ الاعلام ۴/۳۰۲ ـ الدیباج المذہب : ۱۵۴ ـ میزان الاعتدال ۲/۱۴۸

(۴) طبقات السبکی ۱/۱۸۵

تے ملتے ہیں۔ بعض مصنفین نے اپنی تالیفات میں صرف انہی فقہاء اور علماء کے تذکرے کئے ہیں جو کسی مخصوص شہر یا ملک کے باشندہ تھے۔ جیسے خطیب بغدادی (م ۴۶۳ھ) کی "تاریخ بغداد"، حاکم (م ۵۸۶ھ) کی "تاریخ نیسابور"، ابن عساکر (م ۵۷۱ھ) کی "تاریخ دمشق" اور ابن سمرۃ الجعدی (م ۵۸۶ھ) کی "طبقات فقہاء الیمن" وغیرہ اس نوع کی کتابوں میں شامل کی جاسکتی ہیں۔ تذکرہ کی کتابوں میں فقہاء کے حالات کے ساتھ ان کے نادر اقوال کا بھی بعض مؤلفین نے ذکر کردیا ہے تاکہ بعد میں آنے والے افراد ان کے حالات اور اقوال سے فائدہ اٹھاسکیں۔

اس وقت ہم صرف ان کتابوں کا جائزہ لیں گے جو "طبقات الشافعیہ" یا "تاریخ الفقہاء الشافعیہ" یا ان جیسے کسی اور نام سے موسوم ہیں اور تراجم وحالات کے بیان میں کسی خاص زمان ومکان کی قید سے بالاتر ہیں۔

مختلف کتب خانوں کی قلمی کتابوں کی فہرستوں اور حوالے کی دوسری کتابوں کی مدد سے مجھکو اب تک اس نوع کی ۳۰ کتابوں کا پتہ چل سکا ہے جن میں سے اکثر تو ناپید ہوچکی ہیں اور ان کے ناموں کے علاوہ دوسری تفصیلات نہیں ملتیں اور بعض کے صرف ایک یا چند قلمی نسخے پوری دنیا کے مختلف کتب خانوں کی زیب وزینت بنے ہوئے ہیں۔ صرف تین چار کتابیں اب تک طبع ہوسکی ہیں۔ اب ہم ان کتابوں کو ان کے مصنفین کے سال وفات کی ترتیب سے ذکر کررہے ہیں تاکہ ان کی تالیفات کا زمانہ بآسانی معلوم ہوسکے۔

(۱) عمر بن علی، ابوحفص المطوعی[1] (م تقریباً ۴۴۰ھ)۔ ان کی کتاب "المذہب فی ذکر شیوخ المذہب" ہے اور یہ کتاب اس نوع کی پہلی تصنیف ہے ۔۔۔ طبقات السبکی ۱/۱۱۴۔

---

(۱) حالات کے لئے دیکھئے: طبقات السبکی ۱/۱۱۴، یتیمۃ الدہر ۴/۳۱۱، الاعلام ۵/۲۱۵، اللباب ۳/۱۰۸

(۲) طاہر بن عبداللہ، القاضی ابوطیب طبری[1] (م ۴۵۰ھ) امام شافعی کی پیدائش اور حالات کے متعلق ان کی ایک مختصر تصنیف ہے جس کے آخر میں شافعی المسلک فقہاء کا تذکرہ ہے ۔ کشف الظنون : ۱۱۰۰ ، خطبۃ العقد المذہب ۔

(۳) محمد بن احمد بن محمد، القاضی ابوعاصم العبادی الہروی[2] (م ۴۵۸ھ)۔ ان کی کتاب "طبقات الفقہاء الشافعیہ" ہے یہ کتاب بہت مختصر ہے حالات کی طرف بالکل توجہ نہیں دی گئی ہے۔ بلکہ اکثر فقہاء کے صرف نام شمار کرا دئے گئے ہیں اور بس۔ لیکن بہت سے افراد کے ایسے اقوال کو جمع کر دیا گیا ہے جس میں وہ منفرد ہیں۔ یہ کتاب تصحیح کرنے کے بعد لیڈن سے ۱۹۶۴ء میں شائع ہو چکی ہے ۔

(۴) ابراہیم بن علی، الشیخ ابو اسحاق شیرازی[3] (م ۴۷۶ھ)۔ ان کی تصنیف "طبقات الفقہاء" ہے ، یہ کتاب بھی مختصر ہے ، اس میں بھی نادر اقوال کو جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے لیکن یہ کتاب صرف شافعی المسلک فقہاء کے لئے مخصوص نہیں ہے بلکہ اس میں ائمہ اربعہ کے علاوہ اصحاب ظواہر کے بھی حالات بھی موجود ہیں۔ یہ کتاب ۱۳۵۶ھ میں بغداد سے شائع ہو چکی ہے مگر اغلاط سے پر ہے ، ضرورت ہے کہ تصحیح کرکے پھر اس کی اشاعت کی جائے ۔

---

(۱) طبقات العبادی : ۱۱۳ ۔ طبقات السبکی ۳/۱۷۶ ۔ کتاب العبر ۳/۲۲۲ ۔ الاعلام ۳/۲۲۱ ۔ معجم المؤلفین ۵/۳۷ ۔ شذرات الذہب ۳/۳۲۵ ۔ طبقات المصنف : ۵۱ ۔ دول الاسلام ۱/۲۴ ۔

(۲) وفیات الاعیان ۳/۲۱۱ ۔ تہذیب النووی : ۷۳۷ ۔ الشذرات ۳/۳۰۶ ۔ کتاب العبر ۳/۲۴۳ ۔ طبقات المصنف : ۵۷ ، الاعلام ۶/۲۰۶ ۔ السبکی ۳/۴۲

(۳) الاعلام ۱/۴۴ ۔ تہذیب النووی : ۲۲۶ ۔ معجم البلدان ۳/۳۸۱ ۔ النجوم الزاہرہ ۵/۱۱۷ دول الاسلام ۲/۵ ، معجم المؤلفین ۱/۶۹ ۔ المنتظم ۹/۷ ، طبقات السبکی ۳/۸۸ ۔ المقدمہ ۴۵۵

(۵) عبداللہ بن یوسف الجرجانی، ابو محمد الشافعی[1] (م ۴۸۹ ھ)، ان کی کتاب "طبقات الفقہاء الشافعیۃ" ہے۔ طبقات السبکی ۴/۱۱۴۔ الکشف ۱۱۰۰۔ العقد المذہب رقم ۲۸۴۔

(۶) عبدالوہاب بن محمد، القاضی ابو محمد الشیرازی[2] (م ۵۰۰ ھ) ان کی کتاب کا نام "تاریخ الفقہاء" ہے ــــ الکشف ۱۱۰۰۔ خطبۃ العقد المذہب۔

(۷) محمد بن عبدالملک الشافعی الہمدانی[3] م ۵۲۱ ھ ان کی تالیف "طبقات الفقہاء" کے نام سے موسوم ہے ــــ السبکی ۴/۸۰۔ کشف الظنون: ۱۱۰۵۔

(۸) عبدالقاہر بن عبداللہ۔ الشیخ ابو النجیب السہروردی[4] (م ۵۶۳ ھ)، طبقات الفقہاء کے بارے میں ان کی بھی ایک تصنیف ہے ــــ الکشف: ۱۱۰۰۔ خطبۃ العقد المذہب

(۹) علی بن زید بن محمد، ابو الحسن البیہقی، ظہیر الدین[5] (م ۵۶۵ ھ) ان کی مشہور کتاب "وسائل الالمعی فی فضائل اصحاب الشافعی" ہے ــــ طبقات السبکی ۱/۱۱۴۔ خطبۃ العقد المذہب۔

---

(۱) معجم المؤلفین ۶/۱۶۴۔ طبقات السبکی ۳/۲۱۹، ہدیۃ العارفین ۱/۴۵۳۔ تذکرۃ الحفاظ ۴/۱۵ العقد المذہب رقم: ۲۸۴

(۲) الاعلام ۴/۳۳۶۔ ہدیۃ العارفین ۱/۶۳۷۔ شذرات الذہب ۳/۴۱۳۔ طبقات السبکی ۴/۲۶۹۔ العقد المذہب رقم ۲۸۸۔

(۳) حالات کے لئے دیکھئے: الاعلام ۷/۱۲۷

(۴) الوفیات ۲/۳۷۳۔ الشذرات ۴/۲۰۸۔ الاعلام ۴/۱۷۴۔ السبکی ۴/۲۵۶۔ کتاب العبر ۴/۱۸۱۔ معجم البلدان "سہرورد" کی بحث میں۔ طبقات ابن شہبہ رقم ۳۰۹۔ العقد المذہب رقم ۳۴۹

(۵) معجم الادباء ۵/۲۰۸۔ الہدیۃ ۱/۶۹۹۔ الکشف ۲۹۸۔ الاعلام ۵/۱۰۰

(۱۰) عثمان بن عبدالرحمٰن، تقی الدین، ابوعمرو ابن الصلاح الشہرزوری[۱] (م ۶۴۳ ھ)
ان کی تصنیف "طبقات الفقہاء" ہے۔ تاج الدین سبکی نے لکھا ہے کہ موت ان کے درمیان اور ان کے مقصود کے درمیان حائل ہو گئی، داعی اجل کو لبیک کہا اور کتاب مسودہ کی حالت میں باقی رہ گئی۔ امام نووی (م ۶۷۶ ھ) نے اس کتاب کی تلخیص کی اور کچھ مزید اسماء کا اضافہ کیا۔ لیکن یہ بھی مسودہ ہی کی حالت میں تھا کہ نووی بھی فوت ہو گئے۔ پھر اس کی تبییض شیخ ابوالحجاج مزّی نے کی طبقات السبکی ۱/۱۱۴۔

ابن الصلاح کی اس فن میں ایک اور کتاب ہے اور یہ کتاب ابوحفص المطوعی کی کتاب المذہب فی ذکر شیوخ المذہب کا انتخاب ہے۔ سبکی نے اس کتاب سے استفادہ کیا ہے۔ طبقات السبکی ۱/۱۱۴۔

(۱۱) اسماعیل بن ہبۃ اللہ "ابن باطیش" الموصلی، الشیخ عماد الدین[۲] (م ۶۵۵ ھ)۔ ان کی کتاب "طبقات الشافعیۃ" ہے۔ جس کی تصنیف سے ۶۴۴ھ میں ان کو فراغت ہوئی ——
طبقات السبکی ۱/۱۱۴۔ العقد رقم ۱۰۴۔

(۱۲) عمر بن بندار، القاضی کمال الدین، ابوحفص التفلیسی[۳] (م ۶۷۲ ھ)۔ فقہاء کے حالات کے متعلق ان کی بھی ایک تالیف[۴] ہے۔ جمال الدین اسنوی نے اپنی "طبقات الشافعیۃ" مرتب

---

(۱) الاعلام ۴/۳۶۹۔ الشذرات ۵/۲۲۱۔ النجوم الزاہرۃ ۶/۳۵۴۔ مفتاح السعادۃ ۱/۳۹۷، ۲/۲۱۴۔ الوفیات ۲/۴۰۸۔ التاج المکلل رقم ۵۶۔ طبقات المصنف ۸۴۔ العقد رقم ۴۰۴

(۲) الاعلام ۱/۳۲۷۔ معجم المؤلفین ۲/۲۹۸۔ العقد المذہب رقم ۱۰۴۔ الشذرات ۵/۲۶۵۔

(۳) طبقات السبکی ۵/۱۳۲۔ طبقات ابن قاضی شہبہ رقم ۴۰۴۔ العقد رقم التعلیق + تحت الرقم ۱۱۔

(۴) تفلیسی، مطوعی، اور ابن باطیش وغیرہ کی کتابوں سے ابن الملقن، تاج الدین سبکی، جمال الدین اسنوی اور دوسرے متأخرین نے خوب فائدے اٹھائے ہیں، جیسا کہ ان کی کتابوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے۔

کرتے وقت اس سے استفادہ کیا ہے۔ (خطبۂ طبقات الاسنوی، مخطوطہ خدابخش لائبریری)

(۱۳) علی بن انجب بن عبداللہ البغدادی، تاج الدین ابو طالب ابن الساعی[1] (۵۹۳ - ۶۷۴ھ) ابو اسحاق شیرازی کی "طبقات الفقہاء" کا ذیل انھوں نے سات جلدوں میں مرتب کیا تھا — کشف الظنون: ۱۱۰۰

(۱۴) یحییٰ بن شرف، الشیخ محی الدین ابو زکریا النووی[2] (م ۶۷۶ھ) ان کی تصنیف "طبقات الشافعیہ" ہے اور یہ وہی کتاب ہے جس کو ابن الصلاح کی طبقات سے ملخص کر کے کچھ اسماء کا اضافہ کر دیا تھا۔ اس کا ایک مخطوطہ مصر کے خدیویہ کتب خانہ میں محفوظ ہے — فہرست خدیویہ لائبریری ۵/۷۹۔

(۱۵) یوسف بن عبدالرحمٰن، جمال الدین ابو الحجاج المزی[3] (م ۷۴۲ھ) ان کی تالیف کا نام بھی طبقات الشافعیہ ہے یہ وہی ہے جس کو امام نووی مسودہ کی حالت میں چھوڑ کر فوت ہو گئے تھے اور مزی نے اس کی تبییض کی تھی — طبقات السبکی ۱/۱۱۴

(۱۶) سلیمان بن جعفر الاسنوی المصری الشافعی،[4] (م ۷۵۶ھ) ان کی کتاب بھی "طبقات الشافعیہ" کے نام سے موسوم ہے — ایضاح المکنون ۲/۷۹

(۱۷) عبدالوہاب بن علی بن عبدالکافی، تاج الدین، ابو نصر السبکی[5] (م ۷۷۱ھ) ان کی ایک کتاب کا نام "طبقات الشافعیۃ الکبریٰ" ہے۔ ۶ جلدوں میں قاہرہ ۱۳۲۴ھ میں چھپ چکی ہے۔

---

(۱) حالات کے لئے دیکھئے: الاعلام ۵/۷۱۔ البدایۃ والنہایۃ ۱۳/۲۷۰، الجواہر المضیۃ ۱/۳۵۴۔

(۲) الاعلام ۹/۱۸۴۔ العلام الملخص ۱/۲۴۔ الشذرات ۵/۳۵۴۔ مفتاح السعادۃ ۱/۳۹۸۔ النجوم الزاہرۃ ۷/۲۷۸۔ السبکی ۵/۱۶۵۔ طبقات المصنف ۸۶۔ المستدرک ۴۱۹

(۳) التاج المکلل ۴۷۵۔ الدرر الکامنۃ ۴/۴۵۷۔ دول الاسلام ۲/۱۹۱ (۴) ایضاح المکنون ۲/۷۹

(۵) الاعلام ۴/۳۳۵۔ الدرر الکامنۃ ۲/۴۲۵۔ حسن المحاضرۃ ۱/۱۸۳۔ فہرست الخدیویۃ ۵/۲۴۲

یہ کتاب بہت مفصل ہے اور فقہاء کے حالات پر سیر حاصل گفتگو کی گئی ہے، مگر کچھ اغلاط اس کتاب میں بھی موجود ہیں۔ پھر تصحیح کر کے قاہرہ سے شائع کی جا رہی ہے، چند سال پہلے اس کے تصحیح شدہ نئے ایڈیشن کا پہلا حصہ علی گڑھ میں میری نظر سے گزر چکا ہے۔

دوسری کتاب "طبقات الشافعیۃ الوسطی" اور تیسری کتاب "طبقات الشافعیۃ الصغری" ہے۔ یہ دونوں کتابیں اب تک شائع نہ ہو سکی ہیں۔ ان دونوں کا ایک ایک نسخہ خدیویہ لائبریری اور برلن لائبریری میں محفوظ ہے۔ دوسرے کتب خانوں میں بھی ان کے نسخے پائے جاتے ہیں ——— (فہرست برلن لائبریری ۹/۴۴۵-۴۴۶، فہرست خدیویہ لائبریری ۵/۷۸-۷۹)

(۱۸) عبدالرحیم بن الحسن بن علی، جمال الدین ابو محمد الاسنوی[1] (م ۷۷۲ھ) ان کی کتاب بھی "طبقات الشافعیہ" ہے۔ اس کے چند نسخے مشرق و مغرب کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔ ایک نسخہ خدا بخش لائبریری، پٹنہ میں بھی موجود ہے ——— مفتاح الکنوز ۲/۳۱۵

(۱۹) اسماعیل بن عمر بن کثیر بن ضوء بن درع البصروی الدمشقی، ابو الفداء، عماد الدین[2]، (۷۰۱-۷۷۴ھ)۔ ان کی کتاب بھی "طبقات الشافعیہ" ہے۔ الاعلام ۱/۳۱۷۔ الکشف: ۱۱۰۲

(۲۰) محمد بن عبدالرحمٰن، القاضی شمس الدین العثمانی، قاضی صفد[3]، (م ۷۸۰ھ) ان کی کتاب "طبقات الفقہاء الشافعیہ" ہے ——— الکشف ۱۱۰۲-۱۱۰۵

(۲۱) محمد بن عبدالرحمٰن بن محمد بن علی، ابو عبداللہ شرف الدین الانصاری المصری[4] (۷۳۶ - تقریباً ۸۰۰)۔ ان کی کتاب "الکافی معرفۃ علماء مذہب الشافعی" ہے۔ اس کا ایک

---

(۱) البدر الطالع ۱/۳۵۲۔ خط مبارک ۵/۹۳، الدرر الکامنۃ ۲/۳۵۴۔ الاعلام ۴/۱۱۹

(۲) حالات کے لئے دیکھئے: الدارس ۱/۳۶۔ الشذرات ۶/۲۳۱، البدر الطالع ۱/۱۵۳۔ الدرر الکامنۃ ۱/۳۷۳

(۳) کشف الظنون ۱۱۰۲، ۱۱۰۵ (۴) الاعلام ۷/۶۷

مخطوطہ پٹنہ لائبریری میں محفوظ ہے ۔ فہرست الخدابخشیۃ ۵/۱۳۶

(۲۲) عمر بن علی بن احمد بن محمد بن عبداللہ الانصاری، الشافعی، الاندلسی، المصری، سراج الدین ابوحفص، المعروف بابن الملقن وابن النحوی[1] (۷۲۳ ــ ۸۰۴) ۔ ان کی کتاب "العقد المذہب فی طبقات حملۃ المذہب"[2] ہے ۔

(۲۳) احمد بن اسماعیل بن خلیفہ، القاضی شہاب الدین، المعروف بابن الحسبانی[3] (۷۴۹ ــ ۸۱۵) ۔ ان کی کتاب "طبقات الشافعیہ" ہے ۔ ایضاح المکنون ۲/۷۹

---

(۱) الضوء اللامع ۶/ ۱۰۰ ـ ۱۰۵ ـ لحظ الالحاظ لابن فہد المکی : ۱۹۱ ـ طبقات المصنف : ۹۰ ـ دائرۃ المعارف البستانی ۴/۷۴ ـ الہدیۃ ۱/ ۷۹ ـ انباء الغمر ۸۰۴ھ کے وفیات کے ضمن میں ـ البدر الطالع ۱/ ۵۰۸ ـ ۵۱۱ ـ الشذرات ۷/ ۴۴ ـ ذیل طبقات الحفاظ للسیوطی ۳۶۹ ـ حسن المحاضرۃ ۲۰۱ ـ الاعلام ۵/ ۲۱۸ ـ معجم المؤلفین ۷/ ۲۹۷، الخطط التوفیقیۃ ۴/ ۱۰۵ ـ ایضاح المکنون ۱/ ۱۵۳

(۲) ابن ملقن اپنے عصر کے جید عالم تھے، معاصرین اور اساتذہ کی نگاہ میں بڑی قدر و منزلت رکھتے تھے ۔ فقہ و حدیث کے علاوہ دوسرے علوم میں بھی ان کو درک حاصل تھا ۔ تقریباً تین سو کتابیں تصنیف کیں اور ان میں سے اکثر کتابیں کئی کئی ضخیم جلدوں پر مشتمل ہیں ۔ ان کی اکثر کتابیں ضائع ہو چکی ہیں اور کچھ کتابیں اب بھی بعض کتب خانوں میں محفوظ ہیں ۔ "العقد المذہب" شافعی المسلک فقہاء کے تذکرے پر مشتمل ہے ۔ یہ کتاب بہت سی خوبیوں کی حامل ہے ۔ نادر اقوال کا خاص طور سے اہتمام کیا گیا ہے ۔ حالانکہ تو طویل ہے مختصر ہے ۔ یہ کتاب تین طبقات اور ایک ذیل پر مشتمل ہے ۔ پہلا طبقہ ۲۴ طبقات میں تقسیم کر دیا گیا ہے اور ہر طبقہ حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب ہے ۔ اور یہ طبقہ امام شافعی کے زمانہ سے ۶۰۲ھ تک کے عظیم المرتبت فقہاء اور علماء کے حالات کے لئے مخصوص ہے ۔ جن کی مجموعی تعداد ۴۶۲ ہے ۔ راقم السطور نے تین قدیم نسخوں کی مدد سے اس طبقہ کی تصحیح کی ہے ۔ تعلیقات کے ساتھ ایک مبسوط مقدمہ لکھنے کے بعد ۱۹۷۱ء میں پٹنہ یونیورسٹی میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لئے پیش کیا اور ۱۹۷۳ء میں یہ ڈگری عطا کی گئی ۔

(۳) الاعلام ۱/ ۹۲ ـ لحظ الالحاظ : ۲۴۴ ـ الضوء اللامع ۱/ ۲۳۴

(۲۴) محمد بن یعقوب الشیرازی، مجد الدین الفیروز آبادی[۱] (م ۸۱۷ھ)۔ ان کی کتاب "المرقاۃ الارفعیہ فی طبقات الشافعیہ" ہے ــــ الکشف: ۱۱۰۲، فہرست برلن لائبریری رقم ۱۰۰۴۲۔

(۲۵) محمد بن ابی بکر بن علی المرجانی، المکی، نجم الدین[۲] (۷۶۰ ــــ ۸۲۷ھ)۔ ان کی کتاب "طبقات الشافعیہ" ہے ــــ ایضاح المکنون ۲/۷۹

(۲۶) احمد بن الحسین الشافعی الرملی، الشیخ شہاب الدین ابن ارسلان (م ۸۴۴ھ) ان کی تصنیف بھی "طبقات الشافعیہ" کے نام سے موسوم ہے۔ کشف الظنون: ۱۱۰۲۔ فہرست برلن لائبریری رقم ۱۰۰۴۲

(۲۷) ابوبکر بن احمد بن محمد، تقی الدین ابن قاضی شہبۃ[۳] (م ۸۵۱ھ) ان کی کتاب بھی "طبقات الشافعیہ"[۴] ہے، مختلف کتب خانوں میں اس کے چند نسخے محفوظ ہیں۔ خدا بخش لائبریری پٹنہ میں بھی اس کے دو مخطوطے محفوظ ہیں۔ لیکن دوسرا مخطوطہ پہلے نسخہ سے منقول ہے۔ مفتاح الکنوز ۲/۳۱۵، ۵۶۱۔

---

(۱) حالات کے لئے دیکھئے: البدر الطالع ۲/۲۸۰۔ الضوء اللامع ۱۰/۷۹۔ مفتاح السعادۃ ۱/۱۰۳۔ الاعلام ۸/۱۹۔ اس میں مذکور ہے کہ ان کی ایک "المرقاۃ الوفیۃ فی طبقات الحنفیۃ" حالانکہ یہ شافعی مسلک تھے۔ مگر اس کتاب میں "المرقاۃ الارفعیۃ فی طبقات الشافعیۃ" کا ذکر نہیں ہے۔

(۲) بغیۃ الوعاۃ: ۲۵، الضوء اللامع ۷/۱۸۲۔ الاعلام ۶/۲۸۲

(۳) الاعلام ۱/۳۵۔ الضوء ۱۱/۲۱۔ الشذرات ۷/۲۶۹۔ ایضاح المکنون ۱/۳۰۲

(۴) چند سال بیشتر اس کتاب کو چند مخطوطات کی مدد سے حافظ عبد العلیم خان، لکچرر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ایڈٹ کر چکے ہیں اور اس کام کی بنیاد پر ان کو ڈاکٹریٹ کی ڈگری مل چکی ہے۔

(۲۸) اسماعیل بن ابراہیم بن شرف ، ابو الفداء عماد الدین الشافعی المقدسی[1] (۸۱۷ - ۸۵۲) ان کی کتاب بھی طبقات الشافعیہ ہے — ایضاح المکنون ۲/۷۹ -

(۲۹) محمد بن احمد العامری الدمشقی الغزی، ابو البرکات رضی الدین[2] (م ۸۶۴ ھ) ان کی کتاب "بہجۃ الناظرین الی تراجم المتاخرین من الشافعیۃ البارعین" ہے - مصری لائبریری میں ۳۴۴۳ نمبر کے تحت اس کا ایک نسخہ محفوظ ہے - فہرست دار الکتب المصریۃ ۵/۴۱۱ -

(۳۰) حمزہ بن احمد بن علی الحسینی الشافعی ، عز الدین[3] (۸۱۸ - ۸۷۴) ان کی کتاب "طبقات ابن قاضی شہبۃ" کا ذیل اور تکملہ ہے — کشف الظنون ۱۱۰۲

(۳۱) محمد بن عبد الرحمٰن بن محمد العمری ، العکبی ، شمس الدین ابو عبد اللہ الحنبلی العثمانی[4] (۸۰۶ - ۸۷۳) ان کی کتاب طبقات الفقہاء الشافعیہ ہے — الکشف ۱۱۰۰ - ۱۱۰۵ -

(۳۲) محمد بن محمد بن عبد اللہ بن خیضر، قطب الدین ، ابو الخیر ، ابن الخیضری[5] الشافعی الزبیدی الدمشقی ، (۸۲۱ - ۸۹۴) ان کی تصنیف "لمع الالمعیۃ لاعیان الشافعیۃ" ہے - — کشف الظنون : ۱۱۰۲ - فہرست برلن لائبریری رقم ۱۰۰۴۲ -

---

(۱) الضوء اللامع ۲/۲۸۴ - الاعلام ۲/۳۲ - الایضاح ۲/۷۹

(۲) فہرست دار الکتب المصریۃ ۵/۴۱۱

(۳) الاعلام ۲/۳۰۷ ، نظم العقیان : ۱۰۹ - الضوء اللامع ۳/۱۶۳

(۴) حالات کے لئے دیکھئے : الاعلام ۷/۶۷

(۵) الاعلام ۷/ ۲۸۰ ، الدارس النعیمی ۱/ ۷ ، البدر الطالع ۲/ ۲۴۵ الضوء اللامع ۹/ ۱۱۷

(۳۳) عبدالرحمٰن بن ابی بکر بن محمد، جلال الدین السیوطی[۱] (۸۴۹ — ۹۱۱) ان کی کتاب "الوجیز فی طبقات الشافعیہ" ہے۔ الکشف : ۲۰۰۲۔ فہرست برلن لائبریری رقم ۱۰۰۴۲۔

(۳۴) محمد بن علی الداؤدی الشافعی المصری، شمس الدین[۲] (م ۹۴۵ھ) ان کی کتاب سبکی کی "طبقات الشافعیہ" کا تکملہ اور ذیل ہے — الشذرات ۸/۲۶۴

(۳۵) عبداللہ الطیب بن عبداللہ بن احمد الیمنی، ابومحمد، المعروف بابن مخرمۃ[۳]، (۸۷۰ — ۹۴۷) ان کی کتاب "طبقات الشافعیہ" جس کو ابن الملقن کی کتاب "العقد المذہب" کا تکملہ اور ذیل قرار دیا ہے — ایضاح المکنون ۲/۷۹

(۳۶) ابوبکر بن ہدایۃ اللہ الحسینی الشافعی الکردی، الملقب "بالمصنف"[۴] (م ۱۰۱۴ھ) ان کی تصنیف بھی "طبقات الشافعیۃ" ہے یہ کتاب بھی مختصر ہے اور طبقات الشیرازی کے ساتھ ۱۳۵۶ھ میں بغداد سے شائع ہو چکی ہے مگر اغلاط سے پُر ہے۔

(۳۷) عبداللہ بن حجازی بن ابراہیم الشرقاوی الازہری[۵]، (۱۱۵۰ — ۱۲۲۷) ان کی کتاب "التحفۃ البہیۃ فی طبقات الشافعیۃ" ہے۔ اس کا ایک نسخہ برلن لائبریری میں رقم ۱۰۰۴۱ کے ذیل میں محفوظ ہے اور دوسرا نسخہ مصر کی خدیویہ لائبریری میں موجود ہے۔

---

(۱) معجم المطبوعات ۱۰۷۳، الضوء ۴/۶۵، شذرات الذہب ۸/۵۱ الاعلام ۴/۷۱

(۲) الاعلام ۷/۱۸۴۔ اس میں "المالکی" ہے، فہرست خدیویہ لائبریری ۵/۸۱

(۳) النور السافر ۲۲۶۔ ہدیۃ العارفین ۱/۴۳۳۔ الاعلام ۴/۲۲۷

(۴) الاعلام ۲/۴۶

(۵) خطط مبارک ۳/۶۳۔ الاعلام ۴/۲۰۴

فہرست برلن لائبریری ۹/ ۴۴۹ - فہرست خدیویہ لائبریری ۵/ ۲۹

(۳۸) "العقیدہ فی طبقات الشافعیۃ"(۱)

---

(۱) فہرست برلن لائبریری ۹/ ۴۴۹ - کشف الظنون : ۱۱۴۰ - ان دونوں مصادر میں صرف کتاب کا نام مذکور ہے اور نہ تو مؤلف کا نام تحریر ہے اور نہ سن تالیف۔

ادبی مصادر میں آثار عمرینؓ

آثار عمرؓ

(۸)

جناب ڈاکٹر ابو النصر محمد خالدی صاحب پروفیسر شعبۂ تاریخ عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد

۱۰۲ عمرؓ نے سعید بن حاتم سے فرمایا: اللہ کی نعمت سے ایسے ہی چوکنے اور ہوشیار رہو جیسے کہ گناہ سے خبردار رہتے ہو۔ مجھے اس کا اندیشہ کم ہے کہ تم گناہ میں گرفتار ہو جاؤ مگر اس کا اندیشہ زیادہ ہے کہ شاید نعمت سے آزمائے جاؤ ایسا نہ ہو کہ نعمت کا مصرف بے جا ہونے سے عملاً اللہ کی ناشکری ہو، نعمت چھن جائے اور عذاب میں پڑو۔

البخلاء ج ۲ ص ۷۹

۱۰۳ عمرؓ نے فرمایا: میں تمھیں بے کاری کی بد انجامی سے خبردار کرنا چاہتا ہوں۔ یاد رکھو مصروفیت نہ ہونے کی وجہ سے جتنی برائیاں پیدا ہوتی ہیں وہ سب اس کا نتیجہ ہیں۔

البخلاء۔ ج ۲ ص ۷۹

۱۰۴ غیلان بن سلمہ بن معتب ثقفی ایک قلیل الکلام شاعر ہیں۔ اسلام قبول کیا اور غالباً طاعون عمواس میں یا سنہ ۲۳ھ میں انتقال فرمایا۔

الیدغال: یمن کے آخری حمیری حکمران نے یہودیت اختیار کی پھر مسیحیوں کو دردناک سزائیں دیں۔ ان لوگوں نے شرقی مسیحیت کے شہنشاہ جسٹین اول سے قسطنطنیہ جاکر

مدد کی درخواست کی۔ اس نے اپنے زیرِ انتداب حبشی حکمران نجاشی کو ان مسیحی عربوں کی امداد کا حکم دیا۔ نجاشی نے ابرھہ کی سالاری میں یمن پر ایک فوج بھیجی۔ اس نے یہودی حکمران کو مار بھگایا۔ مگر ابرھہ خود یمن پر مستقل حاکم ہوگیا۔ اور مسیحیت یمنیوں میں راسخ کرنے کے لئے یہاں ایک عالی شان کلیسا تعمیر کرایا اور عام عربوں کو کعبہ کی طرف سے روگردانی کرنے کے لئے مکہ میں کعبہ کو ڈھانے کا ارادہ کیا۔ راہ نمائی کے لئے بنو ثقیف کا ایک شخص ابو رغال مامور ہوا۔ یہ مہم بہت ہی بری طرح ناکام ہوگئی۔ ابو رغال نے راہ نمائی مجبوراً قبول کی تھی تاہم اہل عرب اس کی قبر سے گزرتے تو پتھر مار کر اس سے اپنی ناراضگی کا اظہار کرتے رہتے تھے۔

جب بنو ثقیف نے اسلام قبول کیا تو قریش کی طرح اسلام پر قائم رہے ارتداد کے فتنہ میں مبتلا نہیں ہوئے۔

اسی قبیلہ کے ایک شیخ غیلان بن سلمہ بن معتب نے اسلام قبول کیا تو راہِ خدا میں وہ اتنے آگے بڑھے کہ اپنے لونڈی غلام فی سبیل اللہ آزاد کر دئے اور اپنا سارا مال در کعبہ کے از سرِ نو بنانے یا اس کی درستی وغیرہ کے لئے صرف کر دینا چاہا۔

عمرؓ نے غیلان سے کہا: تم اپنا مال واپس لے لو اور دوسرے حقوق میں صرف کرو۔ (کعبہ کی اصلاح و درستی بیت المال سے ہوسکتی ہے) ورنہ میں تمہاری قبر پر اسی طرح پتھر برساؤں گا جس طرح ابو رغال کی قبر پر برسائے جاتے ہیں۔

البخلاء ج ۲ ص ۱۳۹

الحیوان ج ۶ ص ۱۵۷ باختلاف خفیف

توضیح: جاحظ نے الحیوان میں خبر کے آخر میں یہ جو لکھا ہے کہ اس کے سوا بھی آپ نے کچھ کہا تو شاید اس سے مراد وہ جملے ہیں جو اس کے پیشرو محمد بن سلام جمحی م ۲۳۱ ھ نے اپنی کتاب طبقات الشعراء میں (صفحہ دو سو ستائیس پر) نقل کئے ہیں۔ اردو میں ان کا مطلب یہ ہے:

شیطان نے تیرے دل پر اپنا اثر ڈالا ہے۔ مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تیری عقل ماری گئی ہے۔ اپنا مال واپس لے لے۔ اپنی بیویوں کو جو طلاق دی ہے اس سے رجوع کر ورنہ میں حکم دوں گا کہ تیری قبر پر اسی طرح پتھر مارے جائیں جیسے کہ ابی رغال کی قبر پر مارے جاتے ہیں۔

عمرؓ کی اثر کا لب لباب یہ ہے کہ ہر مسلمان توسط اور اعتدال کی راہ اختیار کرے جیسا کہ تنزیل سورۃ الفرقان میں مومنوں کی ایک صفت یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ جو خرچ کرتے ہیں تو نہ بے ضرورت خرچ کرتے ہیں اور نہ کوتاہ دست و کوتاہ دل ہیں۔ بلکہ دونوں کے درمیان توازن پر قائم رہتے ہیں۔

اور اس سے پہلے سورۃ بنی اسرائیل (سورۃ اسریٰ ۱۷) میں جو فرمایا گیا ہے اس کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلموں میں اتنا اعتدال ہونا چاہیئے کہ وہ بخیل بن کر دولت کی گردش کو روکیں اور نہ فضول خرچ بن کر اپنی معاشی طاقت کو برباد کر دیں۔ ان کے اندر توازن کی ایسی حس بیدار رہنی چاہیئے کہ وہ بجا خرچ سے باز بھی نہ رہیں اور بے جا خرچ کی خرابیوں میں مبتلا بھی نہ ہوں۔ لابدی ضروریات، پیشہ کی ضروریات، اسباب راحت اور تعیش و نمائش میں فرق کریں۔

۱۰۵ جاحظ اپنے استاد عبدالملک بن قریب اصمعی م ۲۱۶ کی مجلس میں حصول علم کے لئے حاضر ہوئے تھے۔ وہ لکھتے ہیں:

ایک روز اصمعی نے حاضرین مجلس میں سے اپنے بازو بیٹھے ہوئے ایک شخص سے پوچھا: بتاؤ! .... کے بیٹے! تمہارا سالن کیا ہوتا ہے؟ اس نے کہا گوشت!

اصمعی: کیا روزانہ؟

جواب: جی ہاں روزانہ گوشت۔

اصمعی: کیا اس کے ساتھ زرد و سفید، سرخ و سبز، ترش و شیریں و نمکین سبھی کچھ؟

جواب: جی ہاں یہ بھی۔

اصمعی: یہ خورد و نوش تو بہت بُرا ہے۔ یہ آل خطاب کا کھانا پینا تو ہرگز نہیں۔ عمرؓ تو ایسے کھانے پینے والے کو مار بیٹھتے تھے۔ آپؓ فرماتے تھے:

گوشت کا عادی شراب کے عادی کے جیسا ہوتا ہے (کہ نہ ملنے پر بے چین ہو جاتا ہے)

پھر اصمعی نے اس کے بازو بیٹھے ہوئے سے پوچھا:

اصمعی: بتاؤ.... کے بیٹے! تمھارے سالن کیا ہوتے ہیں؟

جواب: کئی طرح کے ہوتے ہیں۔ غذا کا بڑا جز تو اچھا اور کئی رنگ کا ہوتا ہے۔

اصمعی: کیا سالنوں میں تیل (مکھن، چکنائی) بھی۔

جواب: جی ہاں یہ بھی ہوتا ہے۔

اصمعی: گوشت اور مکھن دونوں ایک ہی دسترخوان پر؟

جواب: جی ہاں۔

اصمعی: یہ آل خطاب کا کھانا پینا تو ہرگز نہیں تھا۔ ابن الخطاب تو ایسی غذا کھانے والے کو مار بیٹھتے تھے۔ آپؓ جب کبھی مختلف کھانوں کی کئی ہانڈیاں دیکھتے تو ان سب ہانڈیوں کو ایک دیگ (بڑے لگن) میں الٹ دیتے اور فرماتے تھے۔ اگر اہل عرب ایسی غذائیں کھانے لگیں تو ایک دوسرے کو قتل کرنے لگیں گے۔

پھر اصمعی نے اس شخص کے بازو بیٹھے ہوئے سے پوچھا:

اصمعی: .... کے بیٹے بتاؤ تمھارا سالن کیا ہوتا ہے؟

جواب: چربی دار گوشت اور بکری کا بھونا ہوا بچہ۔

اصمعی: اور اس کے ساتھ میدہ کی روٹی؟

جواب: جی ہاں

اصمعی: یہ آل خطاب کی غذا نہیں تھی۔ ابن الخطاب تو ایسی غذا کھانے والے کو مار بیٹھتے تھے۔ کیا تم نے آپ کا یہ قول نہیں سنا: کیا تم سمجھتے ہو کہ میں خوشبودار، خوش رنگ

مزیدار غذا سے واقف نہیں ہوں ؟ یہ ہے لیلی کے قورمہ کے ساتھ میدہ کی روٹی۔"

اصمعی پھر اس کے بازو بیٹھے ہوئے سے پوچھتے ہیں ؛

اصمعی : .... کے بیٹے ! بتاؤ ! تمہارا سالن کیا ہوتا ہے۔

جواب : ہم زیادہ تر تو بکری کا گوشت کھاتے ہیں یا پھر اس کا قلیہ بنا لیتے ہیں اور اسی کے گوشت کا کچھ حصہ بھون لیتے ہیں۔

اصمعی : کیا اس کے ساتھ اس کا جگر اور چربی ملا کر زیادہ مزیدار بنانے کے لئے مسلے بھی ڈال لیتے ہو ؟

جواب : جی ہاں

اصمعی : یہ آل خطاب کی غذا نہیں تھی۔ ابن الخطاب تو ایسی غذا کھانے والے کو مار بیٹھتے تھے۔ کیا تم نے نہیں سنا کہ آپ فرماتے تھے "کیا تم سمجھتے ہو کہ میں جگر، کلیجی، گوشت اور تل ومنقی وغیرہ سے تیار کی ہوئی غذاؤں کے استعمال کی حیثیت و مقدرت نہیں رکھتا ؟"

اصمعی : سنو اور غور کرو۔ عمرؓ ان سب چیزوں سے بخوبی واقف ہونے کے باوجود ان کا کھانا ناپسند فرماتے تھے۔

پھر اصمعی اس شخص کے بازو بیٹھے ہوئے سے سوال کرتے ہیں۔

اصمعی : بتاؤ ! .... کے بیٹے تمہارا سالن کیا ہوتا ہے ؟

جواب : پسندے، قیمہ، کوفتے اور سیوں سے تیار کئے ہوئے کئی میٹھے۔

اصمعی : یہ عجمیوں کی غذا اور کسریٰ کا خورد و نوش ہے۔ میدہ کی روٹی کے ساتھ شہد و مکھن !

اصمعی اسی طرح جملہ اہل مجلس سے پوچھتے رہے اور جو جواب ملتا کہتے کہ یہ آل خطاب کی غذا نہیں ہے۔ عمرؓ تو ایسی غذا پر مار بیٹھتے تھے۔

اصمعی کی یہ گفتگو ختم ہو گئی تو حاضرین میں سے ایک نے ذرا جرأت کی اور پوچھا :

یا ابا سعید ! آپ کی کیا غذا ہے ۔ اصمعی نے فرمایا۔ ایک روز دودھ ، ایک روز زیتون، ایک روز مکھن، ایک روز پنیر اور ایک روز روکھی روٹی ۔ اور ایک روز گوشت ۔ یہ ہے آل خطاب کی غذا ۔

البخلاء ۔ ج ۲ ص ۱۶۲، ۱۶۳

۱۰۶ عمرؓ کو ایک نہایت عمدہ ترکی گھوڑے پر سوار کرایا گیا ۔ وہ بہت ہی خوش رفتاری سے چلا (کہ سوار اور دیکھنے والوں دونوں کو اچھا معلوم ہوا)

عمرؓ نے کہا : مجھے اس شیطان ۔۔ دلفریب سواری سے دور رکھو ۔ پھر اپنے ساتھیوں سے کہا ۔۔ "اللہ نے تم کو جو چیز عطا کی ہے اس کے سوا بناوٹی چیزوں سے دکھاوے کے لئے عزت حاصل کرنے کی کوشش مت کرو ۔

البخلاء ج ۲ ص ۱۶۵

۱۰۷ سعید کہتے ہیں مجھ سے میرے والد نے کہا : میں نے ابو الخطاب یزید سے سنا کہ وہ ترکوں کے بارے میں عمرؓ کا یہ قول نقل کرتے تھے ۔ آپؓ کہتے تھے "ترک ایک ایسا دشمن ہے کہ اگر جولانی دکھائے تو اس کا پکڑنا مشکل ۔ اور گرفتار ہو جائے تو اس کا لباس واسلحہ وغیرہ بہت تھوڑے ۔

مناقب الترک ۔ رسائل ۔ ج ۱ ص ۵۷

جاحظ نے یہی بات ایک لفظ کے تغیر سے اسی رسالہ میں یوں نقل کی ہے :

عمرؓ نے فرمایا : ترک ایسا دشمن ہے جو دیوانے کتے کی طرح سخت ہے خواہ لڑے خواہ بھاگے ۔

مناقب الترک ۔ رسائل ۔ ج ۱ ص ۷۶

۱۰۸ عالیہ واقع نجد کے ایک شخص نے کہا کہ عمرؓ نے ابو زبید حرملہ الطائی کو ببر کا وصف بیان کرنے سے منع کیا ۔ ابو زبید اپنے قصیدوں میں ببر کے خوف ناک و دہشت انگیز ہونے

کو بیان کرنے میں لاثانی تھا۔

مناقب الترک۔ رسائل۔ ج ۱ ص ۵۷

ملحوظہ: عمرؓ کی ممانعت کی وجہ یہ تھی کہ اس سے لوگوں میں بہر سے بے ضرورت خوف و دہشت پیدا ہوجائے گا۔ اور شعر میں ہونے کی وجہ سے زیادہ عام بھی۔

دوسری کتابوں میں یہ ممانعت عثمانؓ سے منسوب ہے جیسے مثلاً الاغانی ج ۱۱ ص ۲۴ وخزانۃ الادب۔ عبد القادر م ۱۰۹۳ھ ج ۲ ص ۱۵۵۔

۱۰۹ عمر بن خطابؓ نے فرمایا:

الف: "اگر لوگوں کی خواہش مختلف نہ ہوتی تو اللہ علاقوں کو آباد نہ کرتا (یعنی لوگ اپنی اپنی طبیعتوں کے موافق مختلف جگہیں پسند کرتے اور وہیں رہ پڑتے ہیں اور بربنائے طبیعت ان کو اپنے موافق مزاج مقام سے محبت ہوجاتی ہے۔)

مناقب الترک۔ رسائل۔ ج ۱ ص ۶۴

ب: "وطن کی محبت کی وجہ سے اللہ نے بستیاں بسائی ہیں۔"

الحنین الی الاوطان۔ رسائل۔ ج ۲ ص ۳۸۹

۱۱۰ چغل خور راز دار نہیں ہوتا۔ عمرؓ کی مثال سے یہ بالکل واضح ہے۔ جب آپ نے اسلام قبول کیا تو چاہا کہ اپنا اسلام جلد سے جلد لوگوں میں مشہور ہوجائے۔ اس غرض کے لئے آپ نے پوچھا کہ مکہ میں سب سے زیادہ بدنام چغل خور کون ہے۔ کہا گیا کہ جمیل بن نحیت کی یہ خصلت عام ہے تو آپ اس کے یہاں آئے۔ اس کو اپنے اسلام لانے کی اطلاع دی اور یہ بھی کہا کہ ذرا اس کو راز میں رکھو کسی کو اس کی خبر نہ ہونے پائے۔

مگر ہوا یہ کہ چوبیس گھنٹے بھی نہیں گزرنے پائے تھے مکہ میں شاید ہی کوئی ایسا ہو جو عمرؓ کے اسلام لانے سے ناواقف رہا ہو۔

کتمان السر وحفظ اللسان۔ رسائل ج ۱ ص ۱۵۳

۱۱۱۔ عمرؓ نے قاضیوں کو ایک گشتی مراسلہ لکھا کہ قرابت داروں کو عدالت کے احاطہ (میدان۔ علاقہ) سے باہر رکھو (یا عدالت کے شور و پکار سے دور ہی رکھو۔ باہمی گفت وشنید کر کے آپس ہی میں اپنے جھگڑوں کا فیصلہ کر لینے دو)

عدالت میں حاضر ہو کر فیصلہ چاہنے سے رد و قدح کی وجہ سے آپس میں حسد و کینہ پیدا ہوتا ہے۔

فی الجد والہزل۔ ج ۱ ص ۲۶۵

ملحوظہ: درج بالا مراسلہ یا اس کا کسی جز کوئی ایسی کتاب میں نظر نہیں پڑا۔ جو میں نے دیکھی ہو۔ یہ بھی واضح نہ ہو سکا کہ آخری جملہ "فان ذالک ..... الخ اصل مراسلہ کا جزو ہے یا جاحظ کا تبصرہ۔

۱۱۲ عمر بن الخطاب نے سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہما کو لکھا جب کہ آخر الذکر قادسیہ میں تھے۔ اہل فوج کو دورِ جاہلیت کے حوادث بیان کرنے سے روکو ان سے پرانی دشمنیاں یاد آتیں اور کینے تازہ ہوتے ہیں۔ انھیں ایسے معرکوں کے قصے سناؤ جن میں اللہ نے عظیم الشان واقعات ظاہر کئے۔ ایسے وقائع اس وقت تک سناؤ جب تک وہ دلچسپی سے سنیں انھیں اتنا طول نہ دو کہ وہ اکتا جائیں۔

رسالۃ فی نفی التشبیہ رسائل ج ۱ ص ۲۹۰

ملحوظہ: خیال رہے کہ اس زمانہ میں سپاہیوں کو فارغ اوقات گزارنے کے ذریعے حاصل نہیں تھے۔ ان کے یہاں صرف قدیم حکایتیں ہی تھیں۔ وہ انھیں چاندنی راتوں میں صحن میں یا گھروں میں آگ کے گرد بیٹھ کر بیان کرتے تھے اور یہی ان کی تفریح تھی۔ رات کے وقت ایسی ہی تفریحی گفتگو کو سامرہ کہتے ہیں۔

۱۱۳ عمرؓ نے فرمایا: اللہ نے کسی کو کوئی ایسی تازہ (یا نئی) نعمت نہیں دی کہ تم اس نعمت پر کسی اور کو حسد کرتا ہوا نہ پاؤ۔ اگر کوئی شخص خواہ تیر کی طرح ہی سیدھا کیوں نہ ہو تب بھی لوگ

اس کو آزما کر دیکھنا چاہیں گے کہ آیا وہ واقعی ایسا ہی ہے جیسا کہ بظاہر دکھائی دیتا ہے یا اس میں کچھ کجی ہے۔

کتاب فصل مابین العداوۃ والحسد۔ رسائل ج ۱ ص ۳۴۴

توضیح: مطلب یہ کہ لوگ عموماً عیب جو زیادہ اور پردہ پوش کم ہوتے ہیں۔

۱۱۴ عمرؓ کے متعلق بیان کیا گیا کہ آپ نے فرمایا، "میں تم سب کو شورش پسند عوام سے اچھا برتاؤ کرنے کی وصیت کرتا ہوں۔ یہ لوگ آگ بجھانے اور رخنے بند کرنے والے ہیں۔

کتاب فصل مابین العداوۃ والحسد۔ رسائل ج ۱ ص ۳۶۶

ملحوظہ: جاحظ کی عبارت کے سابق سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس قول سے عمرؓ کی مراد یہ ہے: شورش پسند عوام بردبار حاکم کا غصہ برداشت کر لیتے اور حکومت کے خلاف سازش کرنے والوں کے راز فاش کر دیتے ہیں۔

۱۱۵ عمرؓ جب کسی کو کہیں کا حاکم (والی) مقرر کرتے تو اس پر چار شرطیں عائد کرتے تھے ـــ وہ برذون (ترکی نسل کے گھوڑے) پر سواری نہ کرے۔ کسی ایسے شخص کو مقرر نہ کرے جو عوام کو اس کے روبرو براہ راست آنے سے روکے (یہ اوٹ، پردہ یا دیوار یا احاطہ دار مکان بھی ہو سکتا تھا) ـــ ریشمی (یا باریک و مہین) کپڑا نہ پہنے، اور نہ میدہ کی روٹی کھائے۔ (ایسے آٹے کی کوئی شکل استعمال نہ کرے جس میں سے اس کا بھوسا نکال دیا گیا۔)

کتاب الحجاب ـــــ رسائل ج ۲ ص ۳۱

یادداشت: برذون فارسی سے عربی میں آیا۔ اصلاً غالباً ترکی یا یونانی لفظ ہے۔

درمک یا درمق بھی فارسی الاصل ہے۔ عربی میں دخیل ہونے میں شبہ نہیں۔ عربوں کے لئے یہ تینوں اشیاء آرام طلبی اور دولت مندی کی نشانی سمجھی جاتی تھیں۔

۱۱۶ عمرؓ اپنے عاملوں کو ہدایت کیا کرتے تھے کہ خبردار! اپنے اور عوام کے درمیان کوئی

حائل نہ ہونے پائے (خواہ شخص یا در و دیوار)۔ اپنے احکام اور اپنے فیصلے باہر نکل کر سب کے روبرو ظاہر و واضح کرو۔ ان سے اپنے حقوق و واجبات (خواہ از قسم مال ہوں یا وفاداری و نصیحت) حاصل کرو۔ اور تم پر جو حقوق و واجبات عائد ہوتے ہیں وہ سب پورے کرو۔ کیونکہ اگر کسی شخص کو اس کا حق نہ مل سکے تو اس کے ساتھ زیادتی ہوئی۔ پھر یہ بیچارہ مجبوراً اپنے ہی جیسے دوسرے بیچاروں کی طرح اپنا علاقہ چھوڑ دے گا (اور کہیں اور جا بسے گا جہاں زیادتی نہ ہوتی ہو) اور تمہارا علاقہ ویران ہو جائے گا۔

کتاب الحجابہ۔ رسائل۔ ج ۲ ص ۴۱

۱۱۷ عمرؓ نے اپنے عامل شام معاویہؓ کو لکھا:

اللہ کی ستائش اور اس کے رسولؐ پر سلام کے بعد۔ میں نے تم کو یہ خط لکھ کر تمہاری اور اپنی خیر خواہی میں بالکل کوتاہی نہیں کی ہے۔ خبردار! تمہارے اور عوام کے درمیان کوئی روک ٹوک نہیں ہونی چاہیئے۔ کمزور کو تمہارے یہاں آنے کی بے تکلف اجازت ہو۔ اس کو اپنے قریب کرو تاکہ اس کی زبان کھلے اور اس کے دل سے خوف نکل جائے۔ جو لوگ تمہارے قریبی علاقے کے نہیں ہیں بلکہ دور سے آتے ہیں اور تمہارے لئے اجنبی ہوتے ہیں ان سے واقفیت پیدا کرو کیونکہ اگر تمہارے سامنے آنے سے انھیں بہت دیر (دنوں) رکنا پڑے اور وہ باریابی کی اجازت ملنے میں تنگی محسوس کریں تو وہ اپنا حق چھوڑ دیں گے۔ اور ان کا دل بیٹھ جائے گا۔ دراصل ان کا حق اس شخص نے تباہ کیا جو اس کو اپنے یہاں آنے اور اپنا حق طلب کرنے سے روکے۔

اگر تمھیں دو جھگڑے والوں میں کسی فیصلہ پر پہنچنا واضح نہ ہو تو فریقوں کو آپس میں صلح کرنے کی ترغیب دو (صلح کے فائدے بتاؤ) اور اگر تمہارے روبرو ایسے مدعی و مدعی علیہ ہوں کہ مدعی کی دلیلیں ٹھیک ٹھیک اور درست ہوں اور مدعی علیہ کی قسموں میں کسی طرح کا ابہام نہ ہو تو پھر تمھیں جو بھی فیصلہ اقرب الی الصواب معلوم ہو اسے فوراً جاری و نافذ کر دو۔

اللہ تمھیں سلامت رکھے ۔

کتاب الحجاب ۔ رسائل ج ۲ ص ۳۱

۱۱۸ عمرؓ سے روایت کی جاتی ہے کہ آپ نے کہا میں نکاح میں اپنے آپ پر کچھ حد سے زیادہ ہی بوجھ ڈالتا ہوں کہ شائد مجھ سے اللہ کسی متنفس کو پیدا کرے جو اس کی یاکی بیان کرے ۔

مفاخرۃ الجواری ۔ رسائل ج ۲ ص ۱۰۳

۱۱۹ عمرؓ نے زید بن عمرو بن نفیل کی لڑکی عاتکہ سے شادی کی جو بیوہ ہو چکی تھیں یہ عبداللہ بن ابی بکر صدیق کی بیوی رہی تھیں ۔ عبداللہ غزوۂ طائف میں زخمی ہو کر فراش ہو گئے تو انھوں نے عاتکہ سے یہ پیمان باندھا کہ ان کی وفات کے بعد وہ کبھی کسی اور سے شادی نہیں کریں گی تو انھیں اپنے مال کا ایک حصہ بطور تحفہ دیں گے ۔ یہ مال اس ورثہ کے علاوہ ہوگا جو شرعاً بحیثیت بیوی بیوہ ہونے پر شوہر کے مال سے ملتا ہے ۔

اس وقت عاتکہ نے چند شعر کہے تھے ازاں جملہ وہ شعر بھی ہے جس کا حاصل معنی یہ ہے : میں قسم کھاتی ہوں کہ تمھاری وفات کے بعد تم پر میری آنکھیں ہمیشہ گرم آنسو بہاتی رہیں گی اور میرے جسم پر کبھی ابٹن نہیں ملا جائے گا ۔ (خوشبو نہیں لگاؤں گی)

عبداللہ کا انتقال ہو گیا ۔ عدت کی مدت پوری ہو گئی ۔ (اس کے بعد بھی قابل لحاظ وقت گزر گیا تو) عمرؓ نے عاتکہ کو شادی کا پیغام دیا ۔ اور یہ بھی پیشکش کی کہ عبداللہ مرحوم نے جتنا مال دیا ہے اتنا ہی مال میں بھی دوں گا ۔ اور تم اس کو عبداللہ کی طرف سے صدقہ دے سکتی ہو ۔ (اس سے تم اور وہ دونوں مستحق ثواب ہوں گے) عاتکہ راضی ہو گئیں ۔

عقد الازدواج کے بعد حسب سنت عمرؓ نے ولیمہ کیا ۔ اس میں انصار و مہاجرین کو بلایا ۔ علیؓ بھی عمرؓ کے گھر آئے ۔ دلہن کے لئے سجائے ہوئے کمرہ کا رخ کیا ۔ پردہ اٹھایا ۔ اس کی طرف نظر ڈالی اور وہ شعر دہرائے جو عاتکہ نے کہے تھے ۔ یہ سن کر عاتکہ جھینپ گئیں

اور شرم کے مارے اپنا سر نیہوڑ لیا۔

علیؓ نے عاتکہ کو جب اس بات پر غیرت دلائی کہ اس نے اپنے شوہر کے مرتے وقت اس سے کیا ہوا قول و قرار توڑ دیا۔ اور وہ جھینپی شرمائی تو عمرؓ کو بُرا لگا۔

عمرؓ نے کہا: ابو الحسن! اللہ تم پر رحم کرے! تم نے ایسا کیوں کیا؟ کیا ارادہ تھا؟

علیؓ: میرے دل میں ایک خواہش تھی وہ میں نے پوری کی۔

کتاب القیان۔ رسائل ج ۲ ص ۱۵۱، ۱۵۲

یادداشت: اس واقعہ سے جاحظ یہ استدلال کرتے ہیں کہ اگر تفنن طبع، مذاق و مزاح ناجائز ہوتا تو سب سے پہلے عمرؓ اس کا انکار کرتے اور اگر حرام ہوتا تو اس کی ممانعت کر دیتے کہ آپ کی پرہیزگاری، پاکیزگی و علم و فقہ میں شک و شبہ کی گنجائش ہی نہیں ہے۔

اپنے اس قول کی تائید میں جاحظ نے بطور شہادت رسول اللہ صلعم کی وہ حدیث نقل کی ہے جو صحیح البخاری کتاب فضائل اصحاب النبی صلعم ۶۲ باب ۶ نیز کتاب النکاح ۶۷ باب ۱۰۸،۱۱۱ اور کتاب التعبیر ۹۱ باب ۳۱، ۳۲ میں بھی آئی۔

ماحصل اس حدیث شریف کا یوں معلوم ہوتا ہے:

رسول اللہ صلعم فرماتے ہیں کہ میں نے جنت میں ایک پرشکوہ عمارت دیکھی۔ میں نے پوچھا یہ کس کی ہے تو کہا گیا کہ عمر بن الخطاب کی ہے۔ مجھے تمھاری غیرت مانع نہ ہوتی تو میں اس کا رخ کرتا۔

عمرؓ نے فرمایا: شعر ایک کلام ہے (موزوں) اچھا اور بُرا۔ مفید و مضر یا خوب و ناخوب۔ جو اُن میں خوب ہیں تو انھیں خوب ہی سمجھنا اور جو ناخوب ہیں انھیں ناخوب ہی سمجھنا یا اس کے برعکس خیال کرنا درست نہ ہوگا۔

کتاب القیان۔ رسائل ج ۲ ص ۱۶۰

یادداشت : حدیث النبی صلعم میں شعر کی مدحت و مذمت کے لئے کم از کم درج ذیل مصادر مع شروح سے رجوع کرنا ضروری ہے۔

صحیح البخاری۔ کتاب ۷۸۔ ب ۲۹

صحیح المسلم ۔ کتاب ۴۱ ج ا و ۷ تا ۹

سنن ابی داؤد۔ کتاب ۳۷۔ باب ۷ ۳ و کتاب ۴۰ ب ۸۷

سنن الترمذی۔ کتاب ۴۱۔ باب ۶۹، ۷۰، ۸۱

سنن النسائی۔ کتاب ۸ باب ۲۳، ۲۴ + کتاب ۲۴۔ ۲۴۔ ب ۱۰۷، ۱۱۹

سنن ابن ماجہ۔ کتاب ۳ باب ۵ + کتاب ۲۰ ب ۳۱۔ کتاب ۳۳ ب ۴۱

(ختم)

ادبیات

غزل

حرمت الاکرام

لگتا ہے جیسے ایک زمانہ اداس ہے
لیکن یہ سوچ، کیا کوئی مجھ سا اداس ہے

اس وضعِ دلدہی سے لرزتا ہے اور دل
مجھ کو اداس دیکھ کے دنیا اداس ہے

قاتل کو رحم آئے تو ہے سوچنے کی بات
ڈوبا ہے جانے کون کہ دریا اداس ہے

لمحوں کے سلسلے میں ہے غم کی بھی اک کڑی
یہ کائنات کل سے زیادہ اداس ہے

صبح اک لٹی بساط ہے شام اک بجھا چراغ
ہم دل جلوں کا شہر بھی کتنا اداس ہے

شاید کہ رہ گئی نہ کوئی جائے عافیت
خوابوں کا ایک ایک جزیرہ اداس ہے

اک سوچ نیند کے عوض آنکھوں میں آبسی
کیا بات ہے کہ شام کا چہرہ اداس ہے

لینے لگی تھی سانس فضاؤں کی خامشی
ڈھلنے لگی جو رات تو دنیا اداس ہے

جلتی ہے دھیرے دھیرے کسی یاد کی چتا
پچھلے پہر کی بزم تماشا اداس ہے

یہ خلوتِ رموز ہے کس درجہ بے خروش
حشر آفریں خلاؤں کی دنیا اداس ہے

حرمت نہ جانے کہہ گئی کیا جاتے جاتے رات
مجھ سے زیادہ صبح کا تارا اداس ہے

تبصرے

جامع العطیات مرتبۂ جناب ضیاء الدین احمد شکیب و جناب حسن الدین احمد۔
تقطیع کلاں، ضخامت ۳۴۰ صفحات، طباعت و کتابت بہتر۔ قیمت مجلد -/45
پتہ: ولا اکاڈمی، عزیز باغ، حیدر آباد۔

مغلیہ دور سلطنت اور اس کے بعد نظام دکن کی حکومت میں "عطیات" کا ایک مستقل اور بہت وسیع شعبہ تھا جس کے لئے دوسرے شعبوں کی طرح خاص خاص دستور و آئین اور قواعد و ضوابط تھے، تاریخ اور دوسرے سماجی علوم کے ایک طالب علم اور محقق کے لئے اس شعبہ کا علم ایسا ہی ضروری ہے جیسا کہ حکومت کے دوسرے شعبوں کا۔ اسی بنا پر شمس العلماء نواب عزیز جنگ جو حیدر آباد کے ایک نہایت فاضل، لائق و قابل اور مختلف موضوعات پر کثیر التعداد کتابوں کے مصنف تھے، انھوں نے اس موضوع پر بھی توجہ کی اور متعدد کتابیں اس پر تصنیف کر ڈالیں، یہ کتابیں کس پایہ کی تھیں؟ اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جب یہ شائع ہوئیں تو مولانا حالی اور اس زمانہ کے دوسرے افاضل و ارباب قلم نے ان کی بے حد تعریف کی اور ان کی علمی اور تاریخی اہمیت کا اعتراف کیا۔ یہ کتابیں اب ناپید تھیں اس لئے فاضل مرتبین نے ان سب کتابوں کی تلخیص کر کے یہ کتاب بڑے سلیقہ اور خوش اسلوبی سے مرتب کی ہے جس پر وہ ارباب علم و ادب کے شکریہ کے مستحق ہیں۔ کتاب دو حصوں پر تقسیم ہے، ہر حصہ سات سات ابواب پر

تقسیم ہے جن میں اولاً عطیات کی تعریف اور ان کی قسمیں بیان کرنے کے بعد ہر قسم پر الگ الگ حصہ اول کے سات ابواب میں مفصل گفتگو کرکے یہ بتایا گیا ہے کہ یہ عطیات کن کن لوگوں کو دیئے جاتے تھے کب اور کیوں دیئے جاتے تھے، ان کے لئے فرامین کس طرح لکھے جاتے تھے اور ان کی تعمیل کا کیا طریقہ تھا۔ دوسرا حصہ جو خالص تکنیکل ہے اس میں سیاق یعنی اڈمنسٹریشن پر کلام کیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں باب وار عربی اعداد، عمل حسابی (Book Keeping)، مدات، حساب، اوزان و پیمانے، الفاظ ممیزہ اور سکوں وغیرہ پر بصیرت افروز اور معلومات افزا گفتگو کی گئی ہے، شروع میں ضیاء الدین احمد صاحب شکیب کے قلم سے ایک مقدمہ بھی ہے اور آخر میں فرہنگ، اشاریہ، اور اس موضوع پر مزید مطالعہ کے لئے مجوزہ کتابوں کی فہرست نے اس کتاب کی افادیت کو چار چاند لگا دیے ہیں، کتابت اور طباعت میں تصحیح کا اہتمام کافی کیا گیا ہے مگر پھر بھی بعض غلطیاں رہ گئی ہیں، مثلاً ص م پر پہلی سطر میں "۱۶۸۳ء" یہ ۱۲۸۳ھ ہونا چاہیئے۔

انجمن از جناب حسن الدین احمد صاحب تقطیع متوسط، کتابت و طباعت بہتر، ضخامت ۲۱۲ صفحات، قیمت -/15 پتہ: ولا اکاڈمی، عزیز باغ، سلطانپورہ، حیدر آباد

اس کتاب میں چھبیس حضرات جن سے فاضل مصنف کسی نہ کسی حیثیت سے متاثر ہوئے ہیں ان کے سوانحی خاکے ہیں، ان سب کو ایک جگہ جمع کرکے یہ انجمن سجائی گئی ہے۔ ان شرکاء بزم میں ایسا تنوع ہے کہ صدرِ جمہوریۂ ہند سے لیکر شاعر، موسیقار، صحافی، صوفی، عالمِ دین، ادیب، انشاپرداز، معمولی کاروباری، محقق، مصنف، زندہ و مردہ، ملکی و غیرملکی، ہندو، مسلمان اور عیسائی، بڑے اور چھوٹے، غرض کہ اس انجمن میں رنگ برنگ کی شخصیتیں ہیں مگر ایک وصفِ انفرادیت ہے جو ان سب میں مشترک ہے، زبان و طرزِ بیان دلچسپ، شگفتہ اور دل نشین و بیساختہ ہے اور چونکہ یہ خاکے خالص ادبی اور تخیلی نہیں، بلکہ سوانحی اور تاریخی ہیں اس لئے اس میں قابل قدر معلومات بھی جا بجا بکھری ہوئی ہیں۔ اس کا مطالعہ ہم خرما و ہم ثواب کا مستحق ہوگا۔

یادیں (انگریزی) از جناب رحم علی الہاشمی، تقطیع خورد، ضخامت ۹۴ صفحات، طباعت، ٹائپ اور کاغذ سب اعلیٰ، قیمت -/10 پتہ: جناب مصنف نمبر 6، شبلی روڈ، علی گڑھ

جناب رحم علی الہاشمی کی تمام عمر صحافت اور جرنلزم میں گزری ہے اور صحافت بھی انگریزی اور اردو دونوں زبانوں کی جن کی تحریر میں آپ کو غیر معمولی قدرت اور یدِ طولیٰ حاصل ہے، آپ نے جن اردو کتابوں کا ترجمہ انگریزی میں اور جن انگریزی کتابوں کا ترجمہ اردو میں کیا ہے (بعض انگریزی کی طویل نظموں کا ترجمہ اردو نظم میں بھی اس میں شامل ہیں) وہ سب موصوف کی مہارت فن اور استعداد کامل کا ثبوت ہے، اس حیثیت سے مشاہیر اربابِ سیاست، مصنفین و محققین، ادبا و شعرا، اساتذہ، علما، اور صوفیا سے آپ کا قریبی تعلق رہا ہے اور آپ نے ان کی سیرت کا مطالعہ دیدۂ بینا سے کیا ہے، ان سب حضرات سے متعلق اپنے تاثرات موصوف نے ۱۹۴۳ء میں قلمبند کر لئے تھے، مگر بدقسمتی سے وہ مسودہ گم ہوگیا، اب ایک عرصہ کے بعد حافظ کی مدد سے انھیں چند مزید ناموں کے اضافہ کے ساتھ پھر قلمبند کیا ہے، یہ کتاب اسی گم شدہ مسودہ کا نقش ثانی ہے۔ شروع کے ساٹھ صفحات میں لائق مصنف نے اپنے ذاتی حالات و سوانح لکھے ہیں جو نہایت دلچسپ، موثر اور سبق آموز ہیں۔ آج کل کے نوجوانوں کو ان کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے تاکہ انھیں معلوم ہو کہ ذہانت کے ساتھ محنت اور لگن اور خلوص کیا چیزیں ہیں جو ایک انسان کو کہاں سے کہاں پہونچا دیتی ہیں، زبان و بیان شگفتہ و رواں اور موثر ہے، امید ہے کہ اربابِ ذوق اس کے مطالعہ سے شاد کام ہوں گے۔

بانی درس نظامی ملا نظام الدین محمد از مولانا مفتی محمد رضا انصاری فرنگی محلی، تقطیع کلاں، ۲۰۳ صفحات، کتابت طباعت اور کاغذ بہتر، قیمت پندرہ روپیہ، پتہ: فرنگی محل کتاب گھر ۹ فرنگی محل، لکھنؤ ۔ ۳

عجیب بات ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی اور درس نظامی کے بانی ملا نظام الدین محمد

دونوں کا زمانہ ایک ہے، ایک نے دلی کو اپنے ارشاد و ہدایت و درس و موعظت کا مرکز بنایا اور دوسرے نے لکھنؤ میں بساط درس و افاضہ بچھائی، دونوں کی علمی اور دینی خدمات کا غلغلہ ہندوستان سے باہر بھی دور دور تک پہونچا اور پھران دونوں بزرگوں کے خاندان بھی ایک عرصہ تک ان کے روایات علم و عمل و افادۂ و افاضہ کے الگ الگ حامل رہے، لیکن اس کے باوجود شاہ ولی اللہ کا نام بچہ بچہ کی زبان پر ہے اور ملا نظام الدین محمد فرنگی محلی سے خواص ہی واقف ہیں، عوام میں ان کا وہ چرچا نہیں، اس صورت حال کے جہاں اور داخلی و خارجی اسباب ہیں ایک سبب یہ بھی ہے کہ اول الذکر کے شخصی و ذاتی اور ان کے اولاد و احفاد کے حالات و سوانح اور ان کے علمی و دینی کارناموں پر مستقل کتابیں کثرت سے لکھی گئی اور شائع ہوئیں اور موخر الذکر پر اب تک کوئی مستقل کتاب شائع نہیں ہوئی تھی، خاندانی تاریخیں متعدد لکھی گئیں لیکن ان کا حصۂ غالب مخطوطات کی شکل میں الماریوں میں بند رہا۔ اس بنا پر بڑی سخت ضرورت تھی کہ بانیٔ درس نظامی کا بھی مبسوط و مفصل تذکرہ لکھا جائے، یہ کتاب اس ضرورت کی باحسنِ وجوہ تکمیل کرتی ہے، لائق مصنف خود اسی خاندان کے ایک فرد ہیں، عالم ہونے کے ساتھ اردو زبان کے شگفتہ نگار اہلِ قلم ہیں، ذوقِ تحقیق فطری ہے اور پھر سب سے بڑی بات یہ کہ خاندان میں جو مخطوطات، فرامین شاہی اور خطوط و دستاویزات وغیرہا محفوظ ہیں وہ سب موصوف کے دسترس میں تھے اس بنا پر اس کتاب کو لکھنے کا حق موصوف سے زیادہ اور کسے ہو سکتا تھا اور اگر کوئی اور لکھتا بھی تو اس کا حق اس طرح ادا نہیں کر سکتا تھا۔

شروع میں بنیادی مآخذ پر روشنی ڈالنے کے بعد کتاب کا آغاز ملا نظام الدین کے والد ماجد ملا قطب الدین شہید کے نہایت دردناک اور وحشیانہ قتل کے واقعہ سے ہوا ہے، اس واقعہ کے بعد اورنگ زیب عالمگیر کی طرف سے خاندان کو فرنگی محل عطا ہوا اور یہ سب

لوگ سہالی سے فرنگی محل منتقل ہوگئے۔ ملا نظام الدین کی عمر اس وقت ۱۶ و ۱۷ برس کی ہوگی، انھوں نے تعلیم کی تکمیل یہیں کی اور پھر اپنے گھر میں ہی مدرسہ قائم کرکے درس و تدریس میں مشغول ہوگئے، علم وفن کی ایک ممتاز درسگاہ کی حیثیت سے فرنگی محل کی شہرت و عظمت جو بقول مولانا سید سلیمان ندوی کے دوسو برس تک قائم رہی، اس کا نقطۂ آغاز ملا نظام الدین کی یہی مسند درس وتدریس ہے، یہ کتاب صرف ملا نظام الدین کا تذکرہ نہیں بلکہ ان کی اولاد و احفاد اور ان کے بالواسطہ تلامذہ کا اور ساتھ ہی حضرت شاہ عبدالرزاق بانسوی جو ملا نظام الدین کے پیر و مرشد تھے، یہ کتاب ان سب حضرات کے تذکروں پر بھی مشتمل ہے جن میں ان کے خاندانی حالات، علم وفضل، اخلاق وعادات، علمی اور عملی خدمات، اور تصنیفات وتالیفات پر سیر حاصل گفتگو کی گئی ہے۔ جو کچھ لکھا ہے ممکن الحصول ماٰخذ کی روشنی میں تحقیق سے اور توازن و اعتدال سے لکھا ہے۔ اس سلسلہ میں بعض اشتباہ انگیز بیانات کی تردید یا ان کی وضاحت بھی کرتے چلے گئے ہیں، البتہ درس نظامی کا باب غیر تسلی بخش ہے، اس سے ہرگز یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جس درس نظامی کا رواج عرصہ سے برصغیر ہند و پاک کے مدارس عربیہ میں ہے اس کے بانی ملا نظام الدینؒ تھے، کیونکہ اس نصاب میں ملا نظام الدین کے خاندان کے بعض علمار کی لکھی ہوئی منطق کی کتابیں ضرور شامل ہیں، لیکن اس کی ہیئت ترکیبی اس نصاب سے بڑی حد تک مختلف ہے جو فرنگی محل میں رائج تھا، وہاں سارا زور منطق و فلسفہ پر تھا اور حدیث کی تعلیم برائے نام تھی اور یہاں اگرچہ منطق و فلسفہ کو ضرورت سے زیادہ شامل رکھا گیا ہے، لیکن پھر بھی زیادہ زور حدیث، فقہ، تفسیر اور ان کے علوم پر ہے، اس بنا پر موجودہ درس نظامی درحقیقت شاہ ولی اللہ الدہلوی اور ملا نظام الدینؒ دونوں کے مکتبہائے فکر کا ایک عکس ہے اول کا زیادہ اور دوسرے کا کم۔ ہمارا یہ خیال عرصۂ دراز سے ہے اور

اس کتاب کو پڑھ کر بھی اس پر نظر ثانی کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی، بہرحال علمی تحقیق اور تاریخی حیثیت سے کتاب لائق قدر اور سزاوار تحسین ہے، امید ہے ارباب ذوق اس کے مطالعہ سے شاد کام ہوں گے۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

برہان

جلد ۷۵ | ماہ ذی قعدہ ۱۳۹۵ھ مطابق نومبر ۱۹۷۵ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

نظرات

افسوس ہے ہماری انجمن علم وعمل کی ایک اور شمعِ روشن بجھ گئی، یعنی مولانا سید محمد میاں نے مختصر علالت کے بعد ۷۴ برس کی عمر میں ۲۲ راکتوبر کو عین مغرب کے وقت ارون ہسپتال میں داعی اجل کو لبیک کہا اور راہی ملک بقا ہوگئے، اناللہ وانا الیہ راجعون۔ مولانا گوناگوں علمی وعملی کمالات کے جو ایک شخص میں شاذ ونادر ہی جمع ہوتے ہیں جامع تھے، ایک طرف وہ بلند پایہ عالم، فقیہ ومحدث تھے دوسری طرف جنگ حریت وآزادی کے نہایت بہادر اور بے خوف سپاہی، ایک طرف مورخ ومحقق اور کثیر التصانیف مصنف، اور دوسری جانب اعلیٰ دفتری اور تنظیمی صلاحیتوں کے مالک، ایک طرف عابد شب زندہ دار اور دوسری طرف نہایت متواضع اور خلیق وملنسار، بے لوث و بے غرض، نام ونمود سے دور، شہرت ووجاہت طلبی سے نفور، نرم دمِ گفتار اور گرم بوقتِ پیکار مرحوم دیوبند کے سادات رضوی سے تعلق رکھتے تھے اس لئے دیوبند میں پیدا ہوئے اور وہیں از اول تا آخر تعلیم حاصل کی، فراغت کے بعد بعض مقامات پر مدرس رہے مگر پھر جمعیت علماء سے وابستہ ہوئے تو اسی کے ہو کر رہ گئے، وہ مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی رحمۃ اللہ علیہ کے دستِ راست تھے، اس سلسلے میں کئی مرتبہ جیل بھی گئے، باتیں کم کرتے تھے اور کام زیادہ، نہایت سمجھ بوجھ اور ہوش وگوش کے انسان تھے اور نہایت چست اور مستعد، حقیقت یہ ہے کہ جمعیت کے دفتری نظم ونسق کا بھرم ان کے دم سے قائم تھا۔ اگرچہ ایک عرصہ سے درس وتدریس کا باقاعدہ سلسلہ نہیں رہا تھا لیکن مطالعۂ کتب اور تصنیف وتالیف کا ذوق فطری تھا اس بناپر جمعیت علماء کی ہنگامہ خیز اور شبانہ روز مصروفیات کے باوجود وہ پابندی سے اس میں بھی لگے رہے، چنانچہ اسی زمانہ میں دو کتابیں

علمائے ہند کا شاندار ماضی" (تین جلدوں میں) اور "علمائے حق" (۲ جلدوں میں) ان کے قلم سے نکلیں اور شائع ہوتے ہی ارباب علم و ذوق کے حلقوں میں مقبول و مشہور ہوگئیں، مشرق و مغرب میں ان سے استفادہ کیا گیا اور ان دونوں کتابوں کی حیثیت "حوالہ کی کتاب" (Reference Book) کی ہوگئی، چنانچہ اس وقت بھی جبکہ یہ سطریں لکھی جارہی ہیں راقم الحروف کی میز پر کینیڈا کے زمانۂ قیام کے اپنے شاگرد ڈاکٹر یوحنا فرڈمان پروفیسر عبرانی یونیورسٹی، یروشلم کا ایک خط رکھا ہوا ہے جس میں انھوں نے مولانا مرحوم کی بعض کتابوں سے متعلق استفسار کیا ہے، اس سے پہلے انھیں کی نگرانی میں مرتب کی ہوئی ایک کتاب "عہد حاضر کے علمائے اسلام" کے نام سے انگریزی میں یروشلم یونیورسٹی سے شائع ہو چکی ہے جس پر راقم الحروف کا تبصرہ اسلامک کلچر، حیدر آباد میں نکل چکا ہے، اس کتاب میں بھی کئی جگہ مولانا مرحوم کی ان کتابوں کے حوالے موجود ہیں۔

تقسیم کے بعد ملک میں جو حالات پیدا ہوئے انھوں نے بہت سے شیران بیشۂ شجاعت و قوم پروری کو دل شکستہ و بیزار کرکے عملی سیاسیات سے ترک تعلق پر مجبور کر دیا۔ مرحوم بھی انھیں میں سے تھے، لیکن جب تک مولانا حفظ الرحمٰن صاحب حیات رہے وہ جمعیت سے لگے چمٹے رہے اور اس دور میں انھوں نے ایک بڑا کام یہ کیا کہ جمعیت کے منصوبۂ دینی تعلیم کے ماتحت مکاتب کے لئے ایک اعلیٰ درجہ کا نصاب تعلیم مرتب کرکے اس کے مطابق بچوں اور بچیوں کے لئے کتابیں لکھ ڈالیں جو گھر گھر مقبول ہوئیں اور مشہور ہوگئیں، ۱۹۶۲ء میں مولانا حفظ الرحمٰن خدا کو پیارے ہوئے تو کچھ دنوں کے بعد مولانا سید محمد میاں جمعیت علما کی نظامت اعلیٰ سے مستعفی ہو کر خانہ نشین ہوگئے اور اب انھوں نے اپنے تئیں درس و تدریس، تصنیف و تالیف، افتاء اور رکن مجلس شوریٰ کی حیثیت سے دارالعلوم دیوبند کی خدمت کے لئے ہمہ تن وقف کر دیا، اس زمانہ میں مدرسۂ امینیہ دہلی میں شیخ الحدیث کی حیثیت سے حدیث کا درس دیتے رہے اور سیرت اور دوسرے دینی و تاریخی موضوعات پر متعدد چھوٹی بڑی کتابیں تصنیف کیں جو ان کے قبائے علم و فضل کا تکمۂ زریں ہیں، لکھنے پر مولانا کو اس درجہ قدرت تھی کہ

جب چاہتے بے تکلف لکھتے اور لکھتے ہی چلے جاتے تھے، قلم انھیں اس درجہ عزیز تھا کہ وفات سے دو دن پہلے بھی وہ ایک مضمون لکھنے کا ارادہ کر رہے تھے، درس وتدریس اور تصنیف وتالیف کی ہمہ گیر مصروفیتوں، جسمانی اسقام وعوارض اور کبرسن کے باعث ضعف واضمحلال کے باوجود کیا مجال کہ ان کے معمولات عبادت واوراد ووظائف میں کوئی فرق آجائے، وہ چلے گئے اور نئی نسل کے لئے اخلاص وعمل، جد وجہد اور اعلیٰ اقدار حیات کے لئے ہمہ تن سعی وکوشش کی ایک مثال قائم کر گئے، رحمۃ اللہ رحمۃً واسعۃً۔

مولانا محمد میاں کے ماتم میں ابھی اشک غم دیدۂ پرنم میں خشک بھی نہیں ہوئے تھے کہ اچانک لاہور سے آغا شورش کاشمیری کے انتقال پرملال کی خبر ملی اور جی دھک سے ہو کر رہ گیا۔ اردو صحافت و جرنلزم کی تاریخ میں دبستان ظفر علی خاں نے پنجاب میں ارباب قلم اور اصحاب شعر وادب کی جو ایک نہایت عظیم الشان اور نامور نسل پیدا کی ہے مرحوم اس کے گل سرسبد تھے، نو عمری میں ہی قومی اور ملی تحریکات میں سرگرمی اور جوش کے ساتھ عملاً شریک ہو جانے کے باعث تعلیم کبھی ڈھنگ سے نہیں پائی اور نہ اس کی تکمیل کی، لیکن تحریر وتقریر کا ملکہ خداداد تھا، مولانا ظفر علی خاں، سید عطاء اللہ شاہ بخاری اور دوسرے زعمائے مجلس احرار نے اس کو جلا دی، نتیجہ یہ ہوا کہ اردو زبان کے منفرد صحافی، ادیب، بلند پایہ زود گو شاعر اور شعلہ بیان خطیب ومقرر بن گئے۔ ان کو نثر ونظم دونوں پر بلا کی قدرت تھی اور دونوں میں خطابت کا رنگ جھلکتا تھا، اس اعتبار سے ان کے عبقری ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، ان اوصاف وکمالات کے ساتھ اگر ان میں مصلحت پسندی بھی ہوتی تو ان کے لئے کیا کچھ نہیں تھا، لیکن انھوں نے اصحاب دار ورسن کی راہ اختیار کی اور اسی جوش وجذبہ کے ساتھ کہ عمر عزیز کا ایک بڑا حصہ قید وبند میں گذارنا پڑا۔ ابھی چند ماہ پہلے اُن کا محبت نامہ جو اڈیٹر برہان کے نام آیا تھا اس میں بڑی حسرت سے لکھا تھا: "اس قید وبند نے مجھے کہیں کا نہیں رکھا، اور مجھ میں کچھ نہیں رہا، تمنا ہے کہ زندگی میں ایک بار آپ کو اور دیکھ لوں" کیا خبر تھی کہ مرحوم کا یہ آخری

خط ہے، ورنہ اس کے جواب میں مکتوب الیہ خود لاہور پہونچنے کی کوشش کرتا۔ یہ عجب شرط دوستی و وفاداری ہے اے دوست کہ ادھر یہ تمنا اور ادھر یہ بے رخی کہ

جاتے ہوئے کہتے ہو قیامت میں ملیں گے
کیا خوب قیامت کا ہے گویا کوئی دن اور

مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا حفظ الرحمٰن کے نام کے عاشق تھے، مجھ سے اکثر شکایت کرتے تھے کہ برہان نے ان دونوں کا حق ادا نہیں کیا۔ اب ایسے پیکر اخلاص و وفا دوست کہاں ملیں گے! اللھم اغفر لہٗ وارحمہٗ۔

جیسا کہ توقع تھی ندوۃ العلماء کا ۸۵ سالہ جشن، از ۳۱ اکتوبر تا ۳ نومبر نہایت کامیاب اور شاندار رہا۔ ہندوستان کے پانچ ہزار ڈیلی گیٹوں کے علاوہ سنو کے لگ بھگ بیرونی ممالک کے جن میں اکثریت عظمیٰ عرب ممالک کی تھی، ان کے علماء اور نامور حضرات نے شرکت کی، شیخ ازہر ڈاکٹر عبدالحلیم محمود نے صدارت کی۔ عرب آج کل ساری دنیا کے لئے مرکز توجہ بنے ہوئے ہیں، مسلمانوں کے لئے کیوں نہ تھے، اگرچہ اکثر و بیشتر تقریریں عربی میں ہوئیں اور ان کا بروقت ترجمہ بھی ہوتا رہا۔ مگر ایک سشن میں ان کا ترجمہ نہیں ہوا، مگر اس کے باوجود نہایت شاندار اور وسیع پنڈال میں بیٹھے ہوئے ہزاروں انسانوں میں سے ایک شخص بھی اپنی جگہ سے ٹس سے مس نہیں ہوا، یہ عربی کے ساتھ مسلمانوں کی غیر معمولی محبت کی دلیل اور قرآن مجید کی تلاوت کو اسے سمجھے بغیر سننے کی عادت کا نتیجہ ہے، پھر عرب حضرات نے اپنی خدا داد خطابت وطلاقت لسانی کے جو جوہر دکھائے ہیں اُس کی وجہ سے معلوم ہوتا تھا کہ ساری فضا جھوم رہی ہے۔ غرض کہ یہ اجتماع ہندوستان کی تاریخ میں اپنی نوعیت کا پہلا اجتماع تھا جس کے اثرات بہت دور رس، دیرپا، اور عظیم ہوں گے، مولانا ابوالحسن علی اس جرأتِ اقدام پر اور ان کے رفقاء اس کے اہتمام وحسن انتظام کے لائق صد مبارکباد ہیں۔ اتنی بڑی کانفرنس کے اہتمام و انتظام میں کچھ کوتاہیاں نہ ہوں، یہ ناممکن ہے، اس لئے

اُن کے ذکر کا یہ موقع نہیں ہے۔

افسوس ہے بعض غیر معمولی مصروفیتوں کے باعث برہان کی یہ اشاعت غزوات وسرایا کی قسط سے خالی جارہی ہے۔

تعدد ازدواج ہندوستانی مسلمانوں میں

ایک مطالعاتی جائزہ

پروفیسر سید انوار الحق حقی صدر شعبہ سیاسیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ترجمہ : عبدالحی فاروقی ایم اے

تعدد ازدواج یعنی ایک شخص کا بہ یک وقت ایک سے زائد بیویوں کا رکھنا عام طور سے مسلم تہذیب وتمدن کا ایک لازمی خاصہ سمجھا جاتا ہے اور بعض اوقات کچھ کھلے دماغ رکھنے والے حضرات بھی اپنی عدم واقفیت کی بنا پر یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ ہندوستانی مسلمانوں کی اکثریت تعدد ازدواج کی حامی ہے حالانکہ تعددِ ازدواج کا جواز کچھ شرائط اور متعینہ حدود کے ساتھ اسلام میں رکھا گیا ہے مثلاً سماج کی اعلیٰ قدروں کی حفاظت ونشوونما اور معاشرے میں آزاد جنسی تعلقات کی روک تھام کے خیال سے اس کی اجازت دی گئی ہے[۱]۔ یہ مسئلہ وقتی حالات میں صرف ایک اجازت کی حیثیت رکھتا ہے کوئی لازمی اور ضروری چیز نہیں ہے کہ جس کے اوپر عمل کرنا ہر ایک کے لئے ضروری ہو۔ اس کے علاوہ مسلمانوں کی تہذیب میں اس کی کوئی اہمیت بھی نہیں ہے جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے۔ بقول ویسٹرمارک (Westermark) "ایک سے زائد بیویوں کے رکھنے کی اجازت بعض قدیم لوگوں میں بھی تھی اور ہمارے زمانے میں بھی (۱۸۹۳ء) مختلف ترقی یافتہ قوموں میں اور بیش تر غیر متمدن اقوام میں اس کا رواج ہے[۲]۔" مزید برآں کپاڈیا[۳] (Kapadia) اور ولوالکر[۴] (Valvalkar) کے مطابق ہندوؤں میں بھی خاندانی نسل کی بقا کے لئے اور

اولادِ نرینہ کی خواہش میں ایک سے زائد بیویوں کے رکھنے کی اجازت ہے۔ ابھی حال ہی میں ہندوستان کی شہری آبادی کے ایک سروے رپورٹ سے یہ بات واضح ہوئی ہے کہ ؀ (الف) چند زوجیت (Polygamy) کا چلن اب بھی شہریوں میں بلا امتیاز مذہب وملت ان کی ایک تہذیبی خصوصیت کی حیثیت سے قائم ہے (ب) آسام کے علاوہ باقی ہندوستان کے ہر شہر میں اس کا رواج ہے (ج) کانوں میں کام کرنے والے مزدوروں کے علاوہ سماج کے ہر طبقہ میں اس کا چلن ہے (د) باوجود ہندو میرج ایکٹ؀ کے تعدد ازدواج کے لحاظ سے ہندوؤں کی تعداد ۷ء۲ فیصدی ہے اور تقریباً ہر ایک ہزار شادی شدہ ہندوؤں میں سات افراد ایسے ہیں جو ایک سے زائد بیویاں رکھتے ہیں۔

اغراض ومقاصد

ہندوستان کی مجموعی آبادی میں مسلم آبادی ۱۲ فیصدی ہے جو دنیا میں تیسری بڑی آبادی ہے اور اس کے معتقدات ورسم ورواج ہندوستانی تہذیب کا ایک اہم جزو ہیں۔ وہ مختلف النوع ہونے کے باوجود یک رنگی کے ساتھ ہمیشہ سے اثر انداز ہوتے رہے ہیں اور امید ہے کہ آئندہ بھی ہوتے رہیں گے۔ چند زوجیت (Polygamy) کو ہندوستان میں عہد قدیم سے اب تک ایک سماجی رسم ورواج کی حیثیت سے تسلیم کیا جاتا رہا ہے، ہندو کوڈ بل کے نفاذ اور مغربی تحریک آزادیٔ نسواں کے اثرات کی وجہ سے تعددِ ازدواج کا مسئلہ جو مسلم معاشرے میں ایک جائز قانونی حیثیت رکھتا ہے وہ خاصی حد تک ہندوستان میں آجکل معرض بحث بنا ہوا ہے۔ عام طور سے اپوزیشن پارٹیوں کی طرف سے بالخصوص جن سنگھ اور اس جیسے نظریات کے حامل افراد کی جانب سے اس بات کا برابر مطالبہ ہوتا رہتا ہے کہ ہندو کوڈ بل کے طرز پر مسلم پرسنل لا میں بھی اصلاحات کے لئے کوئی قانون بنایا جائے۔ اس بات کا مقصد خاص طور سے یہ ہوتا ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کے ایک سے زائد شادیوں کے حق کو ممنوع قرار دیا جا سکے۔ ان مطالبات کے خلاف مسلم عوام اور مسلم جماعتوں کی جانب سے برابر احتجاج کیا جاتا رہا ہے کیونکہ یہ ان کے مذہبی امور میں مداخلت کے مترادف ہے۔ حکومت ہند اب تک

ان مطالبات کو منظور کرنے سے اس بنیاد پر گریزاں رہی ہے کہ مسلم عوام اس کو پسند نہیں کرتے و نیز یہ کہ مذکورہ اصلاحات کا مطالبہ خود متعلقہ فرقہ کی طرف سے پیش کیا جانا چاہیئے۔

اب آجکل یہ قضیہ سیاست کی نظر ہو جانے سے کافی حد تک ایک جذباتی مسئلہ بن گیا ہے اور اس سلسلہ میں جو کچھ کہا جاتا ہے وہ یا تو زیادہ تر نظریاتی بنیادوں پر مبنی ہوتا ہے مثلاً جنسی مساوات وغیرہ، یا پھر مذہبی نقطۂ نظر سے بحث کی جاتی ہے وہ اس لئے کہ مسلم پرسنل لا کا تعلق شریعت اسلامیہ سے ہے، اور یا پھر تہذیبی و اقتصادی اثرات کی روشنی میں گفتگو کی جاتی ہے کیونکہ پرسنل لا کے اثرات مسلمانوں کے تہذیبی و اقتصادی حالات پر بھی پڑتے ہیں۔ لہذا ہم نے (مندرجہ بالا نقطۂ نظر سے ہٹ کر) غیر جانبدارانہ حیثیت سے اس مسئلہ پر صرف ایک مقصد کو سامنے رکھکر مطالعہ کیا ہے کہ مسلمانوں میں تعددِ ازدواج کا رواج کس حد تک ہے؟ ہمارے اس تحقیقی مطالعہ کے مختلف مقاصد تھے مثلاً یہ کہ مسئلہ کی وسعت اور اس کی اہمیت کا اندازہ لگانا دوسرے ان حالات اور عوامل کا پتہ چلانا جن کی بدولت مسلمانوں میں تعدد ازدواج کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے، تیسرے یہ معلوم کرنا کہ آیا مسلمانوں کے اندر دو شادیوں (Bigamy) کا رواج زیادہ ہے یا دو سے زائد (Polygamy) کا۔ اور آخر میں اپنی ان تحقیقات کی بنیاد پر یہ فیصلہ کرنا کہ آیا اس مسئلہ کے حل کے لئے کوئی قانون وضع کرنا ضروری ہے کہ نہیں؟

طریقۂ تحقیق

اس تحقیق کے پیش نظر مختلف وجوہ کی بنا پر علی گڑھ شہر کو منتخب کیا گیا جس میں پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ جگہ ہماری تحقیقات کے لئے بہت آسان ہے، دوم اگرچہ علی گڑھ کوئی بڑا شہر نہیں ہے (اس کی آبادی ۲ لاکھ ۵۲ ہزار ۳ سو چودہ ہے) پھر بھی یہ اسلامی علوم و فنون اور تہذیب و تمدن کے لحاظ سے ایک عظیم مرکز کی حیثیت رکھتا ہے، مزید برآں یہاں کی مسلم آبادی مجموعی طور پر ۳۳ فیصدی سے زائد ہے، تیسرے یہ کہ یہاں کے مسلمان ملک کے مختلف علاقوں سے تعلق رکھتے ہیں اس طرح سے یہاں کی مسلم آبادی ملک کے مختلف الخیال اور

مختلف طرز معاشرت رکھنے والے افراد مثلاً انجینر، ڈاکٹر، علمار، دستکار، آن پڑھ رکشہ کھینچنے والے، خوانچہ فروش، جھونپڑیوں میں رہنے والے نفیر، افلاس کی زندگی بسر کرنے والے اور اسی کے ساتھ ساتھ وہ لوگ بھی جو چھوٹے چھوٹے کارخانہ دار ہیں، پولٹری فارم کے مالک ہیں اور اونچے وسائل آمدنی رکھتے ہیں اس قسم کے افراد پر مشتمل ہے۔ اور چوتھی وجہ جو سب سے اہم ہے وہ یہ کہ اس مسئلہ خصوصی کی تحقیق کرنے والا شخص ایک علمی شخصیت رکھتا ہے وہ اپنی معلومات حاصل کرنے کے لئے ہر متعلقہ فرد سے انفرادی طور پر واقفیت رکھتا ہے اس طرح اس نے زیادہ سے زیادہ قابلِ اعتماد معلومات فراہم کی ہیں۔

یہ تحقیقاتی کام ۱۹۷۱ء میں شروع کیا گیا تھا اور ۱۹۷۳ء میں اختتام پذیر ہوا۔ یہ تین سال یا اس سے کچھ زائد کا وقفہ کسی ایک شہر اور ایک مخصوص طبقہ کی جانچ پڑتال کے لئے بہت کافی ہوتا ہے لیکن تحقیقات اور جانچ پڑتال کی نوعیت ہی کچھ اس قسم کی تھی کہ جس کی بنا پر اتنی زیادہ مدت درکار ہوئی۔ اس سلسلہ میں ہم نے صرف سرسری مطالعہ نہیں کیا ہے بلکہ اس موضوع کے ہر پہلو کا بھرپور جائزہ لیا ہے چنانچہ اس مقصد کے تحت ہم نے محلہ محلہ اور گلی گلی میں ان شادی شدہ جوڑوں کا انتخاب کیا ہے جن کی بیویاں زندہ ہیں اور ایک ساتھ رہتی ہیں، اس کے علاوہ ہر ہر کیس کی بار بار چیکنگ کی گئی ہے کیونکہ بعض معاملات میں یہ پتہ چلا کہ ابتدائی معلومات محض افواہ پر ہی مبنی تھیں یا وہ بعد میں سرے سے حقائق کے برخلاف ثابت ہوئیں۔

اگرچہ ہماری معلومات کا انحصار اس سوالنامہ پر تھا جس کو پہلے ہی اچھی طرح جانچ پرکھ لیا گیا تھا مگر پھر بھی ہم نے اپنے وسائل کو اسی حد تک محدود نہیں رکھا بلکہ ہم نے ہر کیس میں ہر شخص سے ذاتی طور پر بات چیت کی پھر اس کے بعد حاصل شدہ اطلاعات کی آزادانہ طریقہ سے متعلقہ پڑوسیوں، دوستوں، رشتہ داروں اور مقامی سوشل ورکروں سے بھی تصدیق و تحقیق کی۔ تمام انتہائی احتیاط سے انجام دیئے گئے ہیں تاکہ کسی کے جذبات مجروح نہ ہوں اور عام ثقافت پر بھی آنچ نہ آنے پائے۔

اعداد و شمار

بنیادی طور پر ہمارے سامنے ۱۱۹ کیس تھے جن میں سے صرف ۱۰۰ کیس کے اعداد و شمار دستیاب ہو سکے باقی کے متعلق یا تو ہمیں معلومات مہیا نہ ہو سکیں یا انھوں نے ہمارے ساتھ تعاون نہیں کیا لہٰذا ہمارا خیال ہے کہ ۱۱۹ میں صرف ۱۰۰ کیس کے (۱۴ ہزار شادی شدہ جوڑے) اعداد و شمار ہمارے اس مقصد کے لئے بہت کافی ہیں اور فن اعداد شمار (Statistics) کی رو سے آسان بھی ہیں۔

اس مسئلہ کا تجزیہ کرنے کے لئے معاشرتی نوتی پیدائشی (Demographic) اعداد وشمار کو پیش نظر رکھ کے پیشہ، آمدنی، پہلی شادی کے وقت کی عمر، اسی طرح دوسری شادی کے وقت کی عمر، بیویوں کی عمریں اور ان کی تعلیم اور دوسری شادی کے بعد پہلی بیوی کی حیثیت کے بارے میں اطلاعات فراہم کی گئی ہیں۔

پیشہ کے لحاظ سے (پورے سماج کے) چار طبقے کئے گئے ہیں مثلاً ملازمت، صنعت و تجارت، زراعت اور دیگر ذرائع آمدنی وغیرہ جیسے وکالت، طبابت، خیاطی اور حلاقی وغیرہ۔
آمدنی کے لحاظ سے بھی چار طبقے کئے گئے ہیں، جیسے والدین کی کفالت ۱۰۰ روپیہ ماہوار یا اس سے کم، ۱۰۰ سے ۵۰۰ روپیہ تک اور ۵۰۱ روپیہ سے زائد۔ مزید برآں پہلی اور دوسری شادی کے وقت کی آمدنی اور خود بیویوں کی آمدنی کے بارے میں بھی معلومات حاصل کی گئی ہیں۔ ان حالات اور مجبوریوں کا بھی پوری طرح سے تجزیہ کیا گیا ہے جن کی وجہ سے شوہروں کو دوسری شادی کرنا پڑی ہے اس میں بھی آمدنی، عمر اور تعلیم کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

تعلیم کے لحاظ سے بھی چار طبقے ہیں اول بالکل ان پڑھ، دوم جزوی تعلیم، سوم ثانوی درجات تک کی تعلیم اور چہارم گریجویٹ یا اس سے زائد تعلیم۔ شوہر کی عمروں کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے لئے مختلف معیار کو سامنے رکھا گیا ہے، مثلاً پہلی شادی کے وقت کیا عمر تھی پھر دوسری شادی کے وقت کیا عمر ہوئی اور اب موجودہ عمر کیا ہے۔ لیکن بیویوں کی عمریں صرف دکھلائی گئی ہیں جو ان کی شادی کے وقت تھیں، عمر کے لحاظ سے بھی مردوں کے پانچ طبقے

کئے گئے ہیں مثلاً ۱۵ سال سے کم، پھر ۱۵ سے ۱۶ سال، ۱۶ سال سے ۲۰ سال تک، ۲۱ سال سے ۲۵ سال تک، ۲۶ سے ۳۰ سال تک اور پھر ۳۱ سال یا اس سے زائد۔ موجودہ عمر کے بھی پانچ زمرے ہیں، مثلاً ۳۰ سال سے کم، ۳۱ سے ۴۰ سال تک، ۴۱ سال سے ۵۰ سال تک ۵۱ سے ۶۰ سال تک اور پھر ۶۱ سال یا اس سے زائد۔ پہلی اور دوسری شادی کے درمیانی وقفہ کو بھی علیحدہ علیحدہ پانچ طبقوں میں ظاہر کیا گیا ہے مثلاً ۵ سال سے کم، ۶ سے ۱۰ سال تک، ۱۲ سے ۱۵ سال تک، ۱۶ سے ۲۰ سال تک اور پھر ۲۱ سال یا اس سے زائد۔

تجزیہ کا نتیجہ ۱۔ ہندوستانی مسلمانوں میں تعدد ازدواج عام طور سے رواج پذیر نہیں ہے۔ پھر بھی اس کا وجود (کسی حد تک) ان میں ضرور موجود ہے، خاص طور سے وہ لوگ تعدد ازدواج پر عامل ہیں جو صنعت و تجارت کے طبقے سے تعلق رکھتے ہیں، ان کا تناسب ۴۹ فیصد ہے اس کے بعد ملازم پیشہ لوگ ہیں جن کا تناسب ۳۲ فیصد ہے جبکہ زراعت سے تعلق رکھنے والے صرف ۴ فیصد افراد ہیں۔

خاکہ ۱

پیشہ کے لحاظ سے افراد کی تعداد

	پیشہ	تعداد
۱۔	ملازمت	۳۲
۲۔	صنعت و تجارت	۴۹
۳۔	زراعت	۴
۴۔	دستکار	۱۵
	میزان	۱۰۰

۲۔ آمدنی کے لحاظ سے مردوں کا تجزیہ کرنے سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ۵۲ یعنی ۳۲ فیصد سے بھی کم ایسے لوگ ہیں جن کا بارہ پہلی شادی کے وقت والدین پر تھا لیکن دو کیس ایسے بھی

تھے جن کا انحصار دوسری شادی کے وقت بھی ان کے والدین پر تھا۔ باقی افراد عام طور سے مالی اعتبار سے بہتر حالت میں تھے۔

خاکہ ۲

آمدنی کے لحاظ سے تقسیم

آمدنی	پہلی شادی کے وقت	دوسری شادی کے وقت
۱۔ ۱۰۰ روپیہ ماہوار سے کم	۲۵	۱۱
۲۔ ۱۰۱ سے ۵۰۰ روپیہ ماہوار تک	۳۶	۶۵
۳۔ ۵۰۱ روپیہ سے زائد	۰۶	۲۲
۴۔ والدین پر انحصار	۳۳	۰۲
میزان	۱۰۰	۱۰۰

۳۔ ایک سے زائد بیویوں والے لوگ کسی حد تک کم تعلیم یافتہ لوگوں میں پائے جاتے ہیں۔ ناخواندہ لوگوں کی تعداد صرف ۱۲ ہے جبکہ آدھے سے زائد متعدد بیویوں والے شوہر کم پڑھے لکھے ہیں جن کی تعلیم پرائمری درجات سے زائد نہیں ہے۔ یہی دونوں طبقے (خواندہ اور ناخواندہ) تعدد ازدواج کے ذمہ دار ہیں جن کا تناسب ۷۰ فیصدی سے کم نہیں ہے، باقی افراد کی تعلیم ہائیر سکنڈری یا اس کے مساوی درجات سے زیادہ ہے جو لوگ اس سے بھی زائد تعلیم یافتہ ہیں ان کی تعداد صرف ۱۰ ہے۔

خاکہ ۳

تعلیم کے لحاظ سے افراد کی تقسیم

تعلیمی معیار	تعداد
۱۔ ناخواندہ	۱۲
۲۔ پرائمری درجات تک	۵۸

۳۔	ہائیر سکنڈری تک	۳۰
۴۔	اس سے زائد	۱۰
	میزان	۱۰۰

تجزیہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ کم عمری یا بڑھاپے کی شادیوں کا رواج عام طور سے مسلمانوں میں نہیں پایا جاتا ہے چنانچہ ۱۰۰ میں صرف ۹ شادیاں ۱۵ سال سے کم عمر میں ہوئیں اور صرف ۲ شادیاں زیادہ عمر یعنی ۴۱ سال کی عمر میں ہوئیں زیادہ تر رشتہ ازدواج ۱۶ و ۲۰ سال اور ۳۱ و ۳۵ سال کے درمیان میں ہوا جن کا تناسب ۸۱٪ ہوتا ہے اس کے بعد جوں جوں عمر بڑھتی جاتی ہے یہ رجحان کم ہوتا جاتا ہے۔ نکاح ثانی کے واقعات عام طور سے ۲۶ سے ۳۰ سال، ۳۱ سے ۳۵ سال اور ۳۵ سے ۴۰ سال کے درمیان ہوئے ہیں جن کی تعداد علی الترتیب ۳۲، ۲۴ اور ۲۰ افراد ہے۔ ان کا تناسب ریکارڈ شدہ واقعات میں ۷۶٪ ہے۔ صرف ایک ہی واقعہ ایسا ہے جہاں کہ نکاح ثانی ۲۰ سال سے کم عمر میں کیا گیا ہے اور وہ بھی صرف ایک ہی واقعہ ہے جہاں کہ نکاح ثانی مرد نے ۵۱ سال سے زائد کی عمر میں کیا ہے۔

خواتین میں بھی شادی کی عمریں زیادہ تر ۱۶ سے ۲۰ سال کے درمیان میں پائی گئی ہیں۔ عمر کے اس زمرے میں پہلی شادی کے ۶۲ اور دوسری شادی کے ۴۶ واقعات ہوئے ہیں، نکاح ثانی کے واقعات ۲۱ سے ۲۵ سال کی عمر میں ۲۴، اور ۲۶ سے ۳۰ سال کی عمر میں ۱۷ ہوئے ہیں، ایسی خواتین جن کی شادی ۱۵ سال سے کم عمر میں ہوئی ہے ان کی تعداد ۳۱ ہے لیکن نکاح ثانی کے وقت مذکورہ عمر والی خواتین کی تعداد کوئی قابل ذکر نہیں ہے یعنی صرف ۶ ہے، ایسے ہی ۳۱ سال یا اس سے زائد عمر والی خواتین کی تعداد بھی بہت کم ہے یعنی صرف ۷ عدد ہے۔

جہاں تک پہلی اور دوسری شادی کے درمیانی وقفہ کا تعلق ہے یہ پتہ چلتا ہے کہ زیادہ تر دوسری شادیاں پہلی شادی کے ۶ سے ۱۰ سال بعد کے عرصہ میں ہوئی ہیں جن کی تعداد

۱۰۰ میں صرف ۳۵ ہے۔ کل ۱۰ واقعات ایسے ہوئے ہیں جن میں دوسری شادی ۵ سال کے اندر ہی ہوئی ہے، اسی طرح ۱۱ سے ۱۵ سال کے فصل سے ۲۴، ۱۶ سے ۲۰ سال کے فصل سے ۱۶ اور ۲۰ سال سے زائد فصل کے ۱۵ واقعات ہوئے ہیں۔

خاکہ ۲

(الف)

مردوں کی موجودہ عمر کے لحاظ سے

	عمر	تعداد
۱۔	۳۰ سال سے کم	۹
۲۔	۳۱ سے ۴۰ سال	۲۸
۳۔	۴۱ سے ۵۰ سال	۳۵
۴۔	۵۱ سے ۶۰ سال	۱۷
۵۔	۶۰ سال سے زائد	۱۱
	میزان	۱۰۰

خاکہ ۳

(ب)

پہلی شادی کے وقت مردوں کی عمریں

	عمر	تعداد
۱۔	۱۵ سال سے کم	۹
۲۔	۱۶ سے ۲۰ سال کے درمیان	۵۵
۳۔	۲۱ سے ۲۵ سال کے درمیان	۲۶
۴۔	۲۶ سے ۳۰ سال کے درمیان	۸

۵۔	۳۱ سال سے زائد	۲
	میزان	۱۰۰

خاکہ ۴

(ج)

دوسری شادی کے وقت کی عمریں

	عمر	تعداد
۱۔	۲۵ سال سے کم	۱۱
۲۔	۲۶ سے ۳۵ سال کے درمیان	۵۶
۳۔	۳۶ سے ۴۰ سال کے درمیان	۲۰
۴۔	۴۱ سے ۴۵ سال کے درمیان	۱۰
۵۔	۴۶ سال سے زائد	۳
	میزان	۱۰۰

خاکہ ۴

(د)

پہلی بیوی/شوہر کی عمر اور دوسری بیوی/شوہر کی عمر کے لحاظ سے

	عمر	پہلی بیوی/شوہر	دوسری بیوی/شوہر
۱۔	۱۵ سال سے کم	۳۱	۶
۲۔	۱۶ سے ۲۰ سال کے درمیان	۶۲	۴۶
۳۔	۲۱ سے ۲۵ سال کے درمیان	۴	۲۴
۴۔	۲۶ سے ۳۰ سال کے درمیان	۲	۱۷
۵۔	۳۱ سال یا اس سے زائد	۱	۷
	میزان	۱۰۰	۱۰۰

خاکہ ۔۴

(س)

پہلی اور دوسری شادی کی درمیانی مدت

	وقفہ	تعداد
۱۔	۵ سال سے کم	۱۰
۲۔	۶ سے ۱۰ سال کے درمیان	۳۵
۳۔	۱۱ سے ۱۵ سال کے درمیان	۲۴
۴۔	۱۶ سے ۲۰ سال کے درمیان	۱۶
۵۔	۲۱ سال یا اس سے زائد	۱۵
	میزان	۱۰۰

پہلی بیوی کی بود وباش اور طرزِ رہائش پر دوسری شادی کے اثرات کا جائزہ لینے سے پتہ چلا کہ (الف) ۶۷ میں سے ۲ بیویاں وہ تھیں جو ایک ہی مکان میں رہتی تھیں۔ (ب) ۱۹ بیویوں نے پہلی یا دوسری بیوی ہونے کی حیثیت سے ایک دوسرے سے الگ رہنا پسند کیا اور ان کے لئے ان کے شوہروں کو الگ انتظام کرنا پڑا۔ (ج) ۱۱ خواتین نے جو پہلی بیوی کی حیثیت سے تھیں انھوں نے شوہر سے الگ ہو کر اپنے والدین یا سسرال والوں کے ساتھ رہنا پسند کیا۔

دوسری شادی یا دوسری بیوی کے آجانے سے پہلی بیوی کی زندگی کی امنگوں پر کوئی منفی اثر مرتب نہیں ہوتا ہے، صرف ۱۴ کیس ایسے پائے گئے ہیں جن میں پہلی بیوی دوسری شادی کے بعد انتقال کر گئی اور ۱۳ بیویاں وہ تھیں جو امراض مزمنہ کا شکار تھیں، پہلی بیوی کے انتقال اور دوسری شادی کا درمیانی وقفہ کچھ اس طرح سے ہے مثلاً ۲ کا انتقال ۵ سال کی مدت میں ہوگیا، ۵ کا ۵ سے ۱۰ سال کی مدت میں ہوا، ....

۶۲ کا ۱۰ سے ۱۵ سال کی مدت میں ہوا اور ۲ کا نکاح ثانی کے ۱۵ سال کی مدت کے بعد انتقال ہوا۔

مردوں میں تعددِ ازدواج کے وجوہ واسباب کی تحقیقات کرنے کے لئے ایک مجوزہ طریقۂ کار اختیار کیا گیا ہے، ایسے افراد کے سامنے وہ مختلف وجوہ واسباب رکھے گئے جن کی وجہ سے انھیں پہلی بیوی کی موجودگی میں دوسری یا تیسری شادی کرنا پڑی، ہر شخص کے اسباب اس سلسلہ میں ایک دوسرے سے مختلف تھے لیکن بعض میں کچھ مشترک بھی پائے گئے ہیں، بعض لوگوں نے یہ بھی ظاہر کیا کہ ان کو دوسری شادی ایک سے زائد اسباب کی بنا پر کرنا پڑی، (عام طور سے) ایک بہتر رفیق زندگی کی خواہش اور یا کسی سابقہ معاشقہ کی تکمیل یہی وہ اسباب تھے جنھیں تقریباً آدھے افراد یعنی (۲۵ + ۲۲) نے بیان کئے ہیں، گھر میں مسرت وخوشی کا ماحول نہ ہونا بھی ۲۸ افراد کے لئے دوسری شادی کا سبب بنا۔ ۱۵ افراد ایسے بھی تھے جو اس وجہ سے دوسری شادی کے لئے مجبور ہوئے کہ پہلی بیوی بانجھ تھی اور انھیں اولاد کی تمنا بہت تھی۔ ۱۳ افراد نے دوسری شادی اس لئے کی کہ ان کی پہلی بیوی کسی طویل اور مزمن مرض میں مبتلا تھی۔ جس کی وجہ سے ان کی گھریلو زندگی بے کیف ہو کر رہ گئی تھی ۳۔ افراد ایسے بھی تھے جو اس لئے شادی کے لئے مجبور ہوئے کہ پہلی بیوی پاکستان چلی گئی اور وہیں اس نے اقامت اختیار کر لی۔ علاوہ ازیں ۳ اشخاص ایسے بھی ملے جنھوں نے حصولِ زر کی خاطر دوسری شادی کی کیونکہ دوسری بیوی بھی خود ۳۰۰ روپیہ ماہوار سے زیادہ اپنی ذاتی آمدنی رکھتی تھی۔ ۸ اشخاص نے پہلی بیوی سے کشیدگی اور ناآسودگی کی بنا پر دوسری شادی کی، ان کو یہ شکایت تھی کہ پہلی بیوی نہایت مشتعل مزاج اور بدزبان ہے۔ صرف ۹ افراد نے دوسری شادی اس لئے کی تاکہ آبائی جائداد محفوظ رہے اور غیر خاندان میں جانے نہ پائے۔

ہم نے اس بات کے معلوم کرنے کی بھی کوشش کی کہ آیا کوئی بامعنی نسبت پیشہ، تعلیم، عمر اور آمدنی میں، بہ حیثیت تغیر پذیر عوامل کے، پائی جاتی ہے؟ اور کیا کچھ مجوزہ اسباب،

بہ حیثیت مشروط تغیر پذیر عوامل کے، باہم کوئی نسبت رکھتے ہیں؟ گو کہ یہ نسبت اب تک معلوم نہیں ہے۔

خاکہ ۵

(الف)

دوسری شادی کے اسباب

اسباب	تعداد
۱۔ پہلی بیوی کا بانجھ پن	۱۵
۲۔ پہلی بیوی کی مزمن بیماری	۱۳
۳۔ آبائی جائداد کی حفاظت	۹
۴۔ حصول زر	۳
۵۔ پہلی شادی سے مایوسی	۸
۶۔ پہلی بیوی کا بیرونِ ملک چلے جانا	۳
۷۔ پہلی بیوی سے بہتر رفیقۂ حیات کی خواہش	۲۲
۸۔ قبل شادی دوسری بیوی سے معاشقہ	۲۵
۹۔ دیگر اسباب	۲۴

خاکہ ۵

(ب)

ذریعہ معاش اور دوسری شادی کے اسباب

ذریعہ معاش	اسباب ۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
۱۔ ملازمت	۲	۳	۲	۱۰	۱	۱	۲	۶	۸

	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
۲۔ صنعت وتجارت	۱۰	۷	۵	۶	۲	۱	۵	۱۵	۱۱
۳۔ دیگر پیشے کے لوگ	۳	۳	-	۵	-	-	۱	۴	۲
۴۔ زراعت	-	-	-	۱	-	۱	-	-	۳

خاکہ ۵

(ج)

تعلیم اور دوسری شادی کے اسباب

تعلیم کا معیار	اسباب ۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
۱۔ ناخوانده	۳	۱	۱	۰	۰	۰	۲	۵	۲
۲۔ معمولی	۸	۷	۳	۱۰	۳	۲	۴	۱۳	۱۵
۳۔ ہائیر سکنڈری	۶	۵	۰	۱	۰	۲	۲	۴	۴
۴۔ مزید اونچی تعلیم	۱	۲	۲	۰	۰	۹	۳	۱	۰

خاکہ ۵

(د)

عمر اور دوسری شادی کے اسباب

عمر	اسباب ۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
۱۔ ۲۵ سال سے کم	۴	۲	۰	۲	۰	۰	۱	۱	۳
۲۔ ۲۶ سے ۳۵ سال کے درمیان	۹	۸	۷	۱۲	۱	۳	۴	۱۱	۱۱

۳۔ ۳۶ سے ۴۰ سال کے درمیان	۰	۱	۲	۷	۱	۰	۲	۷	۵
۴۔ ۴۱ سے ۴۵ سال کے درمیان	۱	۱	۰	۱	۱	۰	۱	۲	۳
۵۔ ۴۶ سال سے زائد	۱	۱	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۲

دوسری شادی کی نوبت لانے میں والدین کا خود اپنی مرضی کے ٹھونسنے کا بھی دخل ہوتا ہے پہلی شادی کے وقت والدین کا کیا رول رہا ہے ہم نے اس کا بھی جائزہ لیا ہے۔ ۸۷ کیس میں ہم کو یہ پتہ چلا کہ پہلی شادی والدین نے اپنے لڑکوں کی رائے لے کر کی ، ۴۲ کیس ایسے تھے جس میں شوہر اپنے والدین کی طے کی ہوئی شادی سے متفق نہیں تھے لیکن وہ بعض اسباب کی بنا پر اپنا اختلاف یا نافرمانی ظاہر نہیں کر سکتے تھے ۔ اس سلسلہ میں ایک دلچسپ اور اہم بات یہ ہے کہ ایک خاصی تعداد نے اپنی دوسری شادی کے جواز میں اس بات کا انکشاف کیا کہ وہ اپنی دیرینہ آرزو اور ناگزیر خواہش کے مطابق ایک ایسی لڑکی سے شادی کرنا چاہتے تھے جس کے ساتھ انہیں بہت تعلق تھا مگر ابتداءً وہ اس میں کامیاب نہ ہو سکے تھے۔

تحقیقات کا خلاصہ اور نتیجہ

۱۔ مسلمانوں میں چند زوجیت (Polygamy) سے زیادہ دو زوجیت (Bigamy) کا رواج ہے اور وہ بھی اتنا عام نہیں کہ اُسے ایک سماجی تباہی کے مترادف کہا جائے بلکہ اس کے برعکس اس کا تعلق تجدد (Modernization) کے اثرات سے ہے ۔ دو شادیوں کا رواج مسلمانوں میں ایک استثنائی حیثیت رکھتا ہے اس کا کوئی مستقل چلن نہیں ہے ۔ ہم اپنی تحقیقات کی روشنی میں اس نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ مسلم سماج میں بھی دوسرے ہندوستانیوں کی طرح دوسری شادی زیادہ پسندیدہ نظروں سے نہیں دیکھی جاتی جیسا کہ کبھی ہوا کرتا تھا۔

۲۔ چند زوجیت (Polygamy) کا رواج متمول طبقوں میں نسبتاً زیادہ ہے اگرچہ یہ طبقہ بھی اوسط آمدنی والے طبقے میں شمار کیا جاتا ہے۔ چند زوجیت (Polygamy)

آجکل ہندوستانی مسلمانوں کی سماجی زندگی میں کوئی خصوصیت اور کشش نہیں رکھتی ہے جیسا کہ پہلے کبھی رہی ہوگی، لیکن آج ناواقفیت کی بنا پر عام طور سے یہی خیال کیا جاتا ہے۔ اب یہ رسم ختم ہوتی جارہی ہے۔ اس کا اندازہ شادی شدہ افراد کا ایک سے زائد بیویوں کے رکھنے کی تعداد سے ہوتا ہے۔ دو شادیوں (Bigamy) کا بھی یہی معاملہ ہے لیکن یہ بھی ایک ایک استثنائی صورت میں پائی جاتی ہے اس کا بھی کوئی عام رواج نہیں ہے یہ بات ہمارے جائزے کے اعداد و شمار سے واضح ہوجاتی ہے کہ عام طور سے چند زوجیت کا رواج زیادہ عمر والے افراد میں ہے مثلاً ۱۰۰ میں ۸۰ افراد وہ ہیں جو ۶۱ سال یا اس سے زیادہ کے ہیں۔ فوری طور پر ہماری معلومات میں فی الحال دوسری شادی کا کوئی کیس نہیں آیا ہے، ہمارا خیال ہے اور یہ یقین کرنا بے جا نہ ہوگا کہ یہ رسم زوال پذیر منزل میں ہے۔ اعلیٰ تعلیم کی ضرورت اور معیار زندگی کو اونچا بنانے کی جدوجہد نے تقریباً اس بات کو ناممکن عمل بنادیا ہے کہ ایک شخص دو بیویوں کو آسودہ حالی اور اطمینان کے ساتھ رکھ سکے۔ اس لحاظ سے چند زوجیت کو روکنے کے لئے کوئی قانون بنانے کی چنداں ضرورت نہیں ہے یہ مسئلہ نہایت معمولی ہے اور روز بروز ختم ہوتا جارہا ہے۔ مسلم کمیونٹی نے خود ہی اپنے شادی بیاہ طلاق اور وراثت کے معاملات میں ضروری اصلاحات لانے اور موجودہ دور کے چیلنج کا جواب دینے کے لئے اس مسئلہ کی اصل حقیقت کو سمجھ لیا ہے[۸]۔ ایسا قانون لانے سے زیادہ اہم ضرورت اس بات کی ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کے اندر ان کے تحفظ کا احساس پیدا کیا جائے کیونکہ ان کا ایک بڑا طبقہ فرقہ وارانہ فسادات سے سخت متاثر ہے، لہٰذا ان کی ان دشواریوں کو دور کرنے کی ضرورت ہے جو ہندوستان کے ترقی پذیر معاشرے میں سیاسی، سماجی، معاشی اور تہذیبی محاذ پر انھیں پیش آتی رہتی ہیں[۹]۔ مسلم پرسنل لا میں اصلاحات لانے والے قوانین کو اس روشنی میں وضع کرنا چاہئے کہ (متعلقہ فرقہ کو) یہ احساس نہ ہو کہ وہ گھیر کر مجبور کیا جارہا ہے۔ یہ بات تجربہ کے بھی خلاف ہے کیونکہ ہمارے اندر ایسے سماجی قوانین مثلاً کم عمری کی شادی، چھوت چھات اور جہیز وغیرہ کے متعلق بنانے

کی صلاحیت موجود ہے۔ معاشرے میں اصلاحات لانے کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ تعلیم اور معاشی ترقی کے اقدامات پہلے کئے جائیں۔ حکومت کی مشینری کو سماجی اصلاحات اور سماجی بھلائی کے لئے آخری حربہ کے طور پر استعمال کرنا چاہیئے۔

مصادر و مراجع

۱۔ ایم۔زیڈ۔خان "Islam: Its meaning for Modern Man" ، ۱۴۱ ، لندن ۱۹۶۲ء

پی۔کوڈنڈا راؤ "Muslim Polygamy and Divorce In India" جرنل آف کانسٹی ٹیوشنل اینڈ پارلیمنٹری اسٹڈیز، جلد سوم، نمبر ۳ جولائی وستمبر ۱۹۶۹ء

۲۔ ای، ویسٹرمارک "The History of Human Marriage" ، ۴۳۱ ، لندن ۱۸۹۴ء

۳۔ کے۔ایم۔کپاڈیا "Marrige & Family in India" ، ۹۴-۹۷ ، لندن ۱۹۵۵ء

۴۔ پی۔ایچ۔ولوالکر "Hindu Social Institution" ، ۱۹۲-۹۴ ، بمبئی ۱۹۳۹ء

۵۔ کانتی کپراسی واجیت ہالڈر "Polygamist of Urban India" ، ۶۱-۱۹۶۰ء ، انڈین جرنل آف سوشل ورکس، اپریل ۱۹۷۰ء

۶۔ اس قانون کے مطابق دلھن کی عمر کم از کم ۱۵ سال اور دولھا کی عمر ۱۸ سال مقرر کی گئی ہے لہٰذا اس قانون کے نفاذ کے بعد اگر ہندو فریقین میں اس کے برخلاف کوئی شادی ہوگی تو وہ ناجائز قرار دی جائے گی اور متعلقہ فریقین تعزیرات ہند کی دفعہ ۴۹۴ اور ۴۹۵ کے تحت مستوجب سزا قرار پائیں گے۔

۷۔ دانیال لطیف "Muslim Personal law Reform"
جرنل آف کانسٹی ٹیوشنل اینڈ پارلیمنٹری اسٹڈیز، جلد ۴، ۱، ۱۹۷۰ء د ایم۔آر۔
اے۔ بیگ "Enlightened Communalism"
سیمینار، جنوری ۱۹۷۰ء۔ اے۔بی۔ شاہ "Challenges to
Secularism" بمبئی ۱۹۶۸ء

۸۔ ملاحظہ فرمائیں، کاملہ طیب جی "Islam and its law"
ریڈنس ۵ راپریل ۱۹۷۰ء و الف۔آر۔ فریدی و ایم۔ این۔ صدیقی
"Muslim Personal law" سیمینار منعقدہ علی گڈھ ۱۹۷۳ء

۹۔ ملاحظہ فرمائیں، محمد غوث "Secularism, Society and law in India"
دہلی ۱۹۷۳ء و کے ایل۔ گادبا "Passive Voices" دہلی ۱۹۷۳ء

نفقۂ مطلقہ

سرکاری بل کا جائزہ اور مسئلہ کا حل

مولانا محمد عبداللہ سلیم استاذ دارالعلوم دیوبند

مسلم پرسنل لا کے وہ چند اہم مسائل جنھیں ترمیم کا نشانہ بنایا جا رہا ہے، ان ہی میں مسئلہ متاعِ طلاق بھی ہے، یعنی جس عورت کو طلاق دی جائے اس کو عدت گذر جانے کے بعد بھی نان و نفقہ اور جائے سکونت دی جائے تا آنکہ وہ کسی اور سے نکاح کر لے[1] یا فوت ہو جائے

منشاءِ ترمیم ترمیم و تبدیلی کا مطالبہ کرنے والے حضرات یہ کہتے ہیں کہ شوہر کی طلاق ہی کی وجہ سے مطلقہ عورت کو مصائب و آلام کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ شوہر کو اس کی پریشانی و زبوں حالی سے بری الذمہ قرار نہیں دیا جا سکتا اس لئے جب تک وہ مطلقہ زندہ ہے یا اس کا دوسرا نکاح نہیں ہو جاتا اس وقت تک نان نفقہ دے کر تلافی مافات کرتے رہنا شوہر کی ذمہ داری قرار دیا جانا چاہیئے۔

دلیل برائے ترمیم ان حضرات کی طرف سے تجویز کی تائید کے لئے سورۂ بقرہ کی یہ آیت پیش کی گئی وللمطلقٰت متاع بالمعروف حقاً علی المتقین (البقرہ آیت ۲۴۱) اور اس بات سے قطعی طور پر صرفِ نظر کر لیا کہ اس آیت کے ذیل میں احادیث اور تفاسیر کے اندر کیا کہا

---

[1] ضابطہ فوجداری ۱۹۷۳ء کی دفعہ ۱۲۵

گیا ہے۔ کیا کوئی بھی ایسی گنجائش ملتی ہے کہ اس آیت کو مذکورہ تجویز کے لئے مستدل بنایا جاسکے۔

۔ افسوس کہ بعد کے حالات نے یہ شبہ پیدا کر دیا کہ یہ حضرات کہیں حکومت میں دخیل فرقہ پرستوں اور اسلام دشمن عناصر کے آلۂ کار تو نہیں ہیں۔ چنانچہ ان کی تعداد نہایت ہی کم ہونے کے باوجود ان ہی کو ہندوستان کی ملت اسلامیہ قرار دے کر بڑی آسانی سے یہ تجویز منظور کر لی گئی[1]۔

غلط تاویل جب اسلام اور مسلمانوں کی ترجمانی کا حق رکھنے والے ارباب علم نے اس ترمیم کو خلاف شرع قرار دیتے ہوئے اس پر احتجاج کیا تو جواب یہ دیا گیا کہ اس ترمیم کا منشا صرف یہ ہے کہ جو واجبات شوہر کے ذمے باقی رہ جاتے ہیں جیسے مہر کی رقم ان کو بالاقساط ادا کرا دیا جائے[2]۔ اس جواب پر سوائے اس کے اور کیا کہا جائے کہ

باایں عقل و دانش بباید گریست

خیر آیت محولہ بالا سے مذکورہ تجویز کے لئے استدلال صحیح ہے یا غلط۔ اس کا جائزہ تو انشاء اسی مضمون کی اگلی سطور میں لیا جائے گا، اس سے پہلے ان مقاصد و دلائل پر نظر ڈال لی جائے جن کی بساط پہ ترمیم و تبدیلی ہوئی۔

تجزیۂ تاویل اس بات کے عجیب ہونے میں تو کوئی شبہ ہی نہیں ہے کہ تجویز اس لئے پاس کی گئی کہ مہر جیسے واجبات کو بالاقساط ادا کرا دیا جائے۔

تجویز تو یہ ہے کہ تاحیات یا تا نکاح ثانی مطلقہ کا نان و نفقہ طلاق دینے والے شوہر کے ذمے

---

[1] حالانکہ جو صحیح معنی میں مسلمانوں کے مطالبات ہیں ان پر کبھی توجہ نہیں دی گئی۔ جیسے اردو، مسلم یونیورسٹی، جامعہ ملیہ اسلامیہ اور پھر بمبئی میں مسلم پرسنل لا کنونشن اور دیگر اجتماعات کی طرف سے پرسنل لا میں ترمیم نہ کرنے کا مطالبہ وغیرہ۔

[2] چنانچہ قانون کی دفعہ میں ترمیم کی گئی کہ یہ نفقہ اس مطلقہ کو دیا جائے گا جس کا مہر وصول نہیں ہوا۔

ہوگا اور مقصد تجویز یہ ہو کہ اس صورت میں مہر ادا ہو جائے گا۔ یہ بات کس قدر تعجب خیز ہے۔
آخر ایک متعین اور محدود رقم کی ادائیگی کے لئے غیر معین مدت کی تجویز کس بنا پہ معقول قرار دی گئی ؟

سوال یہ ہے کہ اس تجویز کے مطابق اگر بالاقساط دین مہر کی ادائیگی بھی نہیں کی جاتی تو اس کی چارہ جوئی کے لئے مطلقہ کو عدالت ہی کی طرف رجوع ہونا پڑے گا۔ اور عدالت میں پہلے سے یہ قانون موجود ہے کہ مہر شوہر کے ذمے قرض ہے طلاق یا شوہر کی موت کے بعد عورت کو اس کی وصولیابی کا حق حاصل ہے، اگر برضامندی ادائیگی نہ کی گئی تو عورت کے مطالبہ پر جائداد ضبط کر کے اس کے ذریعہ سے عدالت ادا کرائے گی۔

تو آخر اس تجویز سے عورت کو وہ کونسا قانونی مفاد حاصل ہو گیا جو پہلے سے حاصل نہیں تھا۔؟

پھر بعض برادریوں میں اس قدر قلیل مہر مقرر کیا جاتا ہے کہ اس سے ایک مہینے کا نان ونفقہ بھی مہیا نہیں ہو سکتا تو ان کے حق میں یہ تجویز کیسے کار آمد ہوگی؟

اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ حاملہ عورت کی عدت وضع حمل ہے۔ اب مثلاً طلاق کے ایک ماہ یا پندرہ دن بلکہ ایک ہفتہ کے بعد وضع حمل ہو کر عدت ختم ہو جائے اور عورت دوسری شادی کر لے، ادھر مہر کی رقم پانچ یا دس ہزار روپے ہے اور ابھی شوہر ایک ہی قسط دے پایا تھا۔

اب اس تجویز اور اس کی شرح کی رو سے نکاح ثانی ہو جانے پر شوہر سے مزید قسطوں کے مطالبہ کا عورت کو حق نہیں ملتا۔ تو کیا اس صورت حال سے قانون سازوں یا ترمیم چاہنے والوں کو اتفاق ہے۔

تجویز کا مدلول لفظی تو یہ ہے کہ اس میں مہر کی رقم سے کوئی بحث نہیں ہے، بلکہ جس طرح شریعت نے ایام عدت کے نفقہ کی ذمہ داری شوہر پر ڈالی ہے، اسی طرح مطلقہ کی زندگی یا اس کے نکاح ثانی تک شوہر کو نفقہ کی ادائیگی کا پابند قرار دیا جائے۔

تجزیہ دلائل

یہ بات تو ایک اصولی درجہ رکھتی ہے کہ واجبات اور فرائض کسی نہ کسی حق کا عوض ضرور ہوتے ہیں۔ شوہر پر بیوی کے نفقہ کی ذمہ داری اس بنا پر ہے کہ عورت پر شوہر کے حقوق ہیں اور ان حقوق کے دائرہ میں وہ گھری ہوئی ہے، ایام عدت میں بھی چونکہ اس پر وہی پابندی بحال رہتی ہے جو شوہر پر اس کے نفقہ کا موجب بنی ہوئی تھی۔ اس لئے شریعت ایام عدت کا نفقہ شوہر سے دلاتی ہے۔

چنانچہ تفسیر مظہری میں ہے:

ان المرأۃ فی کلا الصورتین الموت والطلاق محبوسۃ لحقوق الزوج فیجب الانفاق فی مالہ الخ	عورت ہر دو صورتوں یعنی موت اور طلاق میں شوہر کے حقوق کی وجہ سے گھری رہتی ہے اس لئے شوہر کے مال میں نفقہ کی ادائیگی واجب قرار پائی۔
(مظہری جلد اول ص۲۴۰)	

عدت ختم ہو جانے کے بعد بھی از روئے تجویز شوہر کو مطلقہ کے نفقہ کا پابند قرار دیا گیا ہے تو اس کے عوض میں کونسے حقوق عورت سے وابستہ کئے گئے۔ کیا شوہر اس نفقہ کے عوض یہ مطالبہ کر سکتا ہے کہ تو دوسرا نکاح نہیں کر سکتی۔ اگر یہ اختیار دیا گیا تو اولاً تو اس کی کوئی قانونی بنیاد نہ ہوگی دوسرے یہ عورت پر سراسر ظلم ہوگا، اور اگر یہ یا اسی طرح کی کسی پابندی کا اختیار شوہر کو نہیں دیا جاتا تو بے وجہ اس کو نفقہ کا پابند قرار دینے میں اس پر ظلم نہیں تو اور کیا ہے۔

رہا متعین طور پر یہ کہنا کہ شوہر ہی طلاق دے کر مطلقہ کی زبوں حالی اور مصیبت کا موجب بنا ہے عقلاً بھی غلط ہے اور واقعہ کے خلاف بھی۔ کیا عورت کی بدمزاجی، بدکرداری، ضد اور سرکشی طلاق کا موجب نہیں بن سکتی۔ کسی عورت کے ان جرائم کی وجہ سے اگر شوہر طلاق دیکر اس سے نجات نہ حاصل کرے تو کیا اس ظالم کو ہی "مظلوم" سمجھکر گھر کو تباہ و برباد کرتا رہے۔

انسان دونوں ہی ہیں اور مجرم بھی دونوں ہی ہو سکتے ہیں۔ بہر صورت تنہا مرد کو مجرم قرار دینا سراسر ناانصافی ہے۔

پھر یہ بات بھی غور طلب ہے کہ یہ مطلقہ محض اس ضد میں کہ طلاق دینے والے شوہر سے برابر نفقہ حاصل کرتی رہے وہ نکاح ثانی نہ کرے ۔ ادھر شوہر کے معاشی حالات ایسے ہوں کہ وہ صرف ایک ہی عورت کے مصارف کا تکفل کر سکے، اس صورت میں وہ دوسری شادی نہیں کر سکے گا، ظاہر ہے کہ اس صورت میں اس کی خانگی اور خاندانی زندگی پر بھی ناگوار اثر پڑے گا، اور اس بات کا بھی احتمال ہوگا کہ شیطان اس پر قابو پالے اور وہ بدراہی کا شکار ہو جائے۔

پھر اگر یہ تجویز محض بیکس عورتوں کی بہبودی کی خاطر لائی گئی ہے تو سوال ہو سکتا ہے کہ کسی ایسی عورت کے بارے میں کیا تجویز لائی گئی ہے جس کا شوہر بغیر کچھ ترکہ چھوڑے فوت ہو گیا اور اس عورت کا نہ کوئی کفیل ہے اور نہ والی۔ بچے یا تو ہیں نہیں یا ہیں تو بہت چھوٹے ہیں۔ کیا ایسی عورتوں کا ہمارے ملک میں وجود ممکن نہیں ہے۔

بہر حال یہ ہیں اس تجویز کے وہ نقصانات جو معمولی غور و فکر کے بعد ہی ذہن میں ابھر آتے ہیں، اور یہ محض دماغی اپج نہیں ہے بلکہ واقعات سے ان کا ربط اور تعلق بھی ہے۔

شرعی جائزہ

اب اس مسئلہ کو کتاب و سنت کی روشنی میں دیکھا جائے کیونکہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہؐ میں یقین رکھنے والے مسلمانوں کو بحمد اللہ اس سے سروکار نہیں ہوتا کہ اس مسئلہ کی تائید میں عقلی دلائل کس قدر ہیں، ان کے اطمینان قلب کے لئے تو اتنی بات کافی ہے کہ شریعت کا اس بارے میں یہ حکم ہے۔

ازدواجی روابط کی انتہا

اس مسئلہ کے تفصیلی مطالعہ کے لئے بنیادی طور پر اس بات پر نظر رہنی چاہیے کہ طلاق یا شوہر کی موت کے بعد عورت کے ساتھ ازدواجی رشتہ کے کچھ اثرات اور اس تعلق کی کچھ کڑیاں اگر باقی رہتی ہیں تو وہ صرف عدت تک رہتی ہیں عدت ختم ہو جانے کے بعد قطعی طور پر تعلق منقطع ہو جاتا ہے، البتہ طلاق رجعی کے بعد اور بائنہ کی عدت ختم ہونے پر از سر نو نکاح کا اختیار دونوں کو حاصل ہو جاتا ہے۔

مطلقہ کے سلسلہ میں قرآن حکیم کا ارشاد ہے:

فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف (الطلاق) — سو جب یہ اپنی عدت پوری کرنے والی ہوں تو یا ان کو دستور کے موافق روک لو یا دستور کے مطابق جدا کر دو

اور

واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه (البقرہ۔ آیت ۲۳۱) — اور جب تم نے عورتوں کو طلاق دی ہو پھر وہ اپنی عدت گذرنے کے قریب پہونچ جائیں تو تم ان کو قاعدہ کے موافق (رجعت کر کے) نکاح میں رہنے دو یا قاعدے کے موافق ان کو رہائی دو۔ اور ان کو تکلیف پہونچانے کی غرض سے نہ روکو اس ارادے سے کہ ان پر ظلم کیا جائے اور جو ایسا برتاؤ کرے گا وہ اپنا ہی نقصان کرے گا۔

اور بیوہ کے بارے میں ہدایت ہے:

فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف (البقرہ: آیت ۲۳۴) — پھر جب اپنی عدت کی میعاد پوری کرلیں تو تم کو بھی کچھ گناہ نہ ہوگا ایسی بات کے جائز رکھنے میں کہ وہ عورتیں اپنی ذات کے لئے کچھ کارروائی نکاح کی کریں قاعدہ کے موافق۔

عدت کے ختم ہوجانے کے بعد شوہر سے وابستہ تمام روابط و تعلقات ختم ہو جاتے ہیں، ایک طرف عورت کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ جہاں چاہے نکاح کرکے بس جائے اور لوگوں کے لئے بھی یہ بات جائز ہوجاتی ہے کہ اس کے ساتھ عقد نکاح کے لئے سلسلہ جنبانی کریں۔

فرمانِ خداوندی ہے:

ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتٰب اجله (البقرہ: آیت ۲۳۵) — اور نہ ارادہ کرو تم عقد نکاح کا یہاں تک کہ پہنچ جائے عدت مقررہ اپنی انتہا کو۔

میعادِ عدت کا فرق اور طلاق اور موت ہر حالت میں عدت کی میعاد یکساں نہیں رکھی گئی ہے بلکہ شریعت نے اسبابِ عدت کے فرق کی بنا پر میعادِ عدت بھی مختلف رکھی ہے۔

اگر ازدواجی تعلق قائم ہوئے بغیر طلاق کی نوبت آگئی تو اس صورت میں عدت ہی نہیں ہے۔

یا ایها الذین آمنوا اذا نکحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فمالکم علیهن من عدة	اے ایمان والو جب تم نکاح کرو ایمان والیوں سے پھر ان کو طلاق دیدو قبل اس کے کہ ان کو چھوؤ تو تمہارے لئے ان پر کچھ عدت نہیں ہے۔

(الاحزاب ۔ آیت ۹)

اور جن عورتوں کو بوجہ کم عمری ماہواری نہیں آتی یا بوجہ زیادتی عمر یہ سلسلہ بند ہوچکا ہے اور تین ماہواری کا تعین نہیں کیا جاسکتا ان کی عدت تین مہینے مقرر کی گئی ہے۔ قرآن حکیم میں ہے:

والّٰئی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر والّٰئی لم یحضن (الطلاق ۔ آیت ۴)	اور تمہاری مطلقہ بیویوں میں جو بوجہ زیادتی عمر حیض آنے سے ناامید ہوچکی ہیں اگر تم کو ان کی عدت کے تعین میں شبہ ہے تو ان کی عدت تین مہینے ہے اور اسی طرح جن عورتوں کو بوجہ کم عمری حیض نہیں آتا۔

اور اگر عورت کو حمل ہے تو عدت خواہ طلاق کی ہو یا موت کی اس کی میعاد وضع حمل ہے خواہ مکمل ہو یا ناقص البتہ کوئی عضو ضرور بن گیا ہو خواہ ایک انگلی ہی سہی،

واولات الاحمال اجلهن ان یضعن حملهن۔	اور حاملہ عورتوں کی عدت ان کے اس حمل کا پیدا ہوجانا ہے۔

(الطلاق آیت ۴)

اور شوہر کی وفات ہوجائے تو اس صورت میں عدت چار مہینے دس دن ہوگی بشرطیکہ عورت کو حمل نہ ہو۔

ارشاد خداوندی ہے:

والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجًا یّتربصن بانفسھن اربعۃ اشھر وعشرا (البقرۃ)	اور جو لوگ تم میں سے وفات پا جاتے ہیں اور بیویاں چھوڑ جاتے ہیں وہ بیویاں خود کو (نکاح وغیرہ سے) چار مہینے دس دن روکے رکھیں۔

ان صورتوں کے علاوہ عام حالات[1] میں مطلقہ عورت کی عدت تین ماہواری ہے۔

والمطلقٰت یتربصن بانفسھن ثلٰثۃ قروء	اور طلاق والی عورتیں انتظار میں رکھیں اپنے آپ کو تین حیض تک[2]

(البقرۃ آیت ۲۲۸)

نفقۂ عدت طلاق بہرحال اس تفصیل کے مطابق جس عورت کی جس قدر بھی میعاد عدت ہوگی صرف اسی زمانہ کے نفقہ وسکنیٰ (قیام وطعام) کا بندوبست شوہر کے ذمے واجب ہے۔

قرآن حکیم میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

اسکنوھن من حیث سکنتم من وُجدکم ولا تضآروھن لتضیّقوا علیھن وان کن اولات حمل فانفقوا علیھن حتی یضعن حملھنّ (الطلاق آیت ٦)	تم ان مطلقہ عورتوں کو اپنی وسعت کے موافق رہنے کا مکان دو جس طور کہ تم رہتے ہو اور ان کو ضیق میں ڈالنے کے لئے تکلیف مت پہونچاؤ اور اگر وہ مطلقہ عورتیں حاملہ ہوں تو وضع حمل تک ان کو خرچہ دیتے رہو۔

---

[1] یعنی جبکہ اس سے صحبت یا خلوت صحیحہ ہو چکی ہو اور وہ حاملہ بھی نہ ہو، اور اس کو ماہواری آتی ہو

[2] قروء کا ترجمہ حنفیہ نے حیض سے اور شافعیہ نے حیض سے پہلے یا بعد کی پاکی سے کیا ہے۔ اس لئے شوافع کے نزدیک میعاد عدت تین طہر ہیں۔ تفصیل اور دلائل کا یہ موقع نہیں ہے، کتب فقہ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

حمل والی عورتوں کے نفقہ عدت کی تو چونکہ آیت میں تصریح ہے، اس لئے شوہر کے ذمے بالاتفاق اس کا نفقہ واجب ہے، اسی طرح طلاق رجعی کی صورت میں بھی چونکہ نکاح ٹوٹتا نہیں ہے اس لئے تمام ائمہ فقہ کا اجماع ہے کہ اس کو نفقہ بھی دیا جائے گا اور رہائش کے لئے مکان بھی، البتہ جس عورت کو بائنہ یا مغلظہ طلاق دیدی جائے اور وہ حاملہ نہ ہو اس کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے

عدت طلاق کے نفقہ میں ائمہ کا اختلاف

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اس کو نہ نفقہ دیا جائے گا اور نہ سکنیٰ یعنی جائے قیام۔ یہی قول حضرت حسنؒ اور شعبی کا ہے اور یہی مسلک ہے امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کا کہ اس کو نفقہ نہیں دیا جائے گا۔ ان کا کہنا ہے کہ نفقہ کے لئے شرط ہے کہ عورت حاملہ ہو، نیز حضرت فاطمہؓ بنت قیس کی یہ حدیث بھی ان کی دلیل ہے کہ ان کے شوہر ابو عمرو بن حفص نے ان کو قطعی طلاق دی، جبکہ وہ شام میں تھے، انھوں نے فاطمہ کے پاس اپنے وکیل کے ذریعہ اس امر کی اطلاع بھیجی، انھوں نے اپنے نفقہ اور سکنیٰ کا مطالبہ کیا تو وکیل نے اس سے انکار کیا۔ اس پر حضرت فاطمہ بنت قیس نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں یہ مقدمہ پیش کیا، آپؐ نے فرمایا کہ اس کے ذمے تیرا نفقہ نہیں ہے، اور آپ نے حکم دیا کہ ام شریک کے گھر میں عدت گذارو لیکن پھر آپ نے حضرت عبداللہ ابن ام مکتوم کے گھر میں عدت گزارنے کا حکم دیا۔ (تفسیر مظہری)

یہ حدیث مختلف طرق سے مسلم شریف میں موجود ہے۔

وجوب نفقہ کے دلائل

اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک طلاق مغلظہ اور بائنہ کی صورت میں نفقہ عدت اور سکنیٰ شوہر کے ذمے واجب ہے۔ ان کے نزدیک آیت محولہ بالا میں من وجدکم فعل محذوف انفقوا علیھن کا متعلق ہے کیونکہ سکنیٰ کی حیثیت اور قدر وقیمت کی وضاحت تو من حیث سکنتم اور ولا تضاروھن لتضیقوا علیھن سے ہوجاتی ہے۔ اب اگر من وجدکم کو بھی اسکنوھن کا ہی متعلق مان لیا جائے تو اس لفظ کا کوئی فائدہ نہ

نمایاں نہیں ہوتا اور اس کی تائید حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرارت سے بھی ہوتی ہے ۔ ان کی قرأت اس طرح ہے :

اسکنوھن من حیث سکنتم وانفقوا علیھن من وجدکم	ان مطلقہ عورتوں کو رہنے کا مکان دو جس طور کہ تم رہتے ہو اور ان پر خرچ کرو اپنی وسعت کے موافق

اور یہ بات مفسرین کے نزدیک مسلم ہے کہ ایک قرارت دوسری قرارت کے لئے مفسر ہوتی ہے۔ اس لئے اگرچہ مروجہ قرارت میں انفقوا علیھن نہیں ہے ، تو بھی اس کو مقدر ماننا جائے گا۔ اور حنفیہ کے نزدیک لفظ اسکنوھن میں چونکہ ضمیر کا مرجع سابقہ ضمیروں کے مطابق اذا طلقتم النساء میں مذکور عام مطلقہ عورتیں ہیں۔ اس لئے ہر طلاق کی عدت میں نفقہ واجب ہوگا ، اور آیت میں حاملہ کا ذکر کرکے اس کو نفقہ دینے کی صراحت اس لئے نہیں کی گئی ہے کہ نفقہ کے لئے حمل شرط ہے ، بلکہ صرف تاکید اور یہ وضاحت مقصود ہے کہ اس کا نفقہ تین ماہواری یا تین مہینے نہیں بلکہ تا وضع حمل ہے۔

باقی فاطمہؓ بنت قیس والی مذکورہ روایت کا جواب یہ ہے کہ اس کو خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ کہہ کر رد فرما دیا تھا۔

لا نترك كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندری حفظت ام نسیت الخ (مسلم شریف)	ہم اپنے پروردگار کی کتاب میں مذکور اور پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی سنت سے ثابت حکم کو ایک عورت کے قول کی وجہ سے نہیں چھوڑیں گے ۔ ہمیں پتہ نہیں کہ اس نے بات کو محفوظ بھی رکھا ہے یا وہ بھول گئی۔

اس سلسلہ میں خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جو مرفوع حدیث مروی ہے وہ یہ ہے۔

سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم	میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ

یقول فی المبتوتۃ لہا النفقۃ والسکنیٰ (تفسیر المراغی - سورۃ الطلاق) نے قطعی طلاق والی عورت کے بارے میں فرمایا کہ اس کے لئے نفقہ بھی ہے اور سکنیٰ بھی

حضرت عمرؓ کی اس روایت کو طحاوی، دارقطنی اور طبرانی نے بھی روایت کیا ہے (معارف القرآن)

بہرحال مذکورہ بالا تصریحات سے مطلقہ عورتوں کے نفقہ، سکنیٰ کی تفصیلات سامنے آگئیں اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ نفقہ، سکنیٰ کی سب سے زیادہ رعایت مسلک حنفیہ میں ہے۔

بیوہ کا نفقہ عدت

اب بیوہ کے نفقہ عدت وسکنیٰ پر بھی نظر ڈال لی جائے۔ اس سلسلہ میں قرآن حکیم کا مطالعہ کیا جائے تو یہ آیت ملتی ہے:

والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجاً وصیۃ لازواجھم متاعاً الی الحول غیر اخراج فان خرجن فلا جناح علیکم فیما فعلن فی انفسھن من معروف۔ (البقرہ، آیت ۲۴۰) اور جو لوگ وفات پا جاتے ہیں تم میں سے اور چھوڑ جاتے ہیں بیویاں تو وصیت کر جایا کریں اپنی بیویوں کے واسطے ایک سال تک (نان نفقہ اور گھر میں سکونت) سے فائدہ اٹھانے کی اس طور پر کہ وہ گھر سے نہ نکالی جائیں۔ ہاں، اگر وہ خود ہی (بعد عدت) نکل جائیں تو تم کو کوئی گناہ نہیں ہے اس قاعدے کی بات میں جس کو وہ اپنے بارے میں (تجویز) کریں (جیسے نکاح وغیرہ)

نسخ آیت

لیکن جمہور مفسرین اور علماء امت کے نزدیک یہ آیت منسوخ ہو چکی۔ ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت اور اسلام کے ابتدائی دور میں بھی بیوہ ایک سال تک سوگ مناتی تھی۔ چنانچہ اس آیت نے نازل ہو کر اسی طرح وصیت کا حکم دیا جیسے والدین و دیگر اعزاء کے حق میں وصیت کا حکم اس آیت کے ذریعہ دیا گیا تھا۔

کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیۃ للوالدین تم پر فرض کیا گیا کہ جب کسی کو آثار سے موت نزدیک معلوم ہونے لگے بشرطیکہ کچھ مال بھی ترکہ

للمتقین بالمعروف	میں چھوڑ رہا ہو تو (اپنے) والدین اور (دیگر)
(البقرۃ : آیت ۱۸۰)	اقارب کے لئے معقول طور پر وصیت کر دے ۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ یہ آیت اس آیت سے منسوخ ہو گئی جس میں میراث کے ضوابط مذکور ہیں یعنی یوصیکم اللہ فی اولادکم الخ (سورۂ نساء) (ابن کثیر)

اور وصیت کی یہ منسوخی ان ورثاء کے حق میں ہوئی ہے جن کے لئے ترکہ میں حصے قرآن حکیم نے مقرر کر دیئے ہیں اور جن کے حصے مقرر نہیں ہیں ۔ ان کے لئے وصیت کا حکم بحالہٖ باقی ہے ، لیکن باجماع امت فرضیت وصیت ان کے حق میں بھی منسوخ ہے (معارف القرآن بحوالہ جصاص و قرطبی)

اسی طرح حضرت ابن عباس کے قول کے مطابق بیوہ کے بارے میں وصیت کا حکم آیت میراث نے منسوخ کر دیا ۔ اسی کے ساتھ یہ روایت بھی ناسخ ہے :

ان اللہ اعطی کل ذی حق حقہ فلا وصیۃ	اللہ تعالیٰ نے ہر حقدار کو اس کا حق دیدیا ہے ۔
لوارث ، اخرجہ الترمذی وقال ھذا	لہٰذا اب وارث کے لئے وصیت جائز نہیں ہے
حدیث حسن صحیح ۔	

امام ابوبکر جصاص فرماتے ہیں کہ یہ روایت صحابہ کی ایک جماعت سے منقول ہے اور فقہاء امت نے بالاتفاق اس کو قبول کیا ہے ۔ اس لئے بحکم متواتر ہے اور اس سے آیت قرآن کا نسخ جائز ہے (معارف القرآن)

اور عدت کے لئے ایک سال کی مدت کو چار ماہ دس دن والی آیت نے منسوخ کیا ۔ اور وہ آیت جیساکہ اس مضمون میں پہلے بھی آچکی ہے یہ ہے :

والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا	اور جو لوگ تم میں سے وفات پا جاتے ہیں اور
یتربصن بانفسھن اربعۃ اشھر وعشرا	بیویاں چھوڑ جاتے ہیں وہ بیویاں خود کو نکاح
(البقرۃ : آیت ۲۳۵)	وغیرہ سے چار مہینے دس دن روکے رکھیں ۔

(باقی)

علم منطق ــــ ایک جائزہ

(۱)

مولانا بدر الزماں نیپالی مرکزی دار العلوم بنارس

کسی علم کے پڑھنے پڑھانے کا مقصد عموماً یہ ہوا کرتا ہے کہ طالب علم اس فن کی انتہائی تعلیم حاصل کر لینے کے بعد کم از کم موٹے موٹے مسائل میں ژرف نگاہ بن جائے اور پھر ہو سکے تو تمام لوازم ومسائل میں درجۂ اجتہاد حاصل کر لے۔

ہر علم کی تاریخ اس علم کا لازمی جزء ہوا کرتی ہے۔ اس لئے کہ تجربات اس بات پر شاہد ہیں کہ تاریخ پر جب تک مکمل دسترس حاصل نہ ہو تو نہ تو ذہن کھلتا ہے، نہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ علم کے یہ حقائق کس تہذیب وماحول، کس عصر ومصر اور کس ذہن ودماغ کی کاوش کا نتیجہ ہیں، اور نہ تو اس علم کے مسائل سے کوئی استنباط ہی کر سکتے ہیں کیونکہ استنباطِ مسائل کے لئے جس طرح جمیع مسائل علم پر عبور ضروری ہے اسی طرح اس کے تمام خصوصی لوازمات پر بھی نظر رکھنی ناگزیر ہے، اور ہم عام طور پر دیکھتے ہیں کہ تاریخ سے ناواقفیت کی بنا پر بہت سے لوگ محض ظن وتخمین سے کام لیتے ہیں اور جو بسا اوقات انھیں حقائق سے کوسوں دور کر دیتا ہے، اور کبھی کبھار تو ایک اندھے کی طرح جہالت کی کھائی میں گر جانا پڑتا ہے۔

ان وجوہ وعلل کے پیش نظر یہ ناگزیر ہوا کہ جب ہم کسی علم کو شروع کریں تو اولاً اس علم کی تاریخ پر ایک سرسری نظر ڈال لیں پھر جوں جوں علمی معیار بلند ہوتا جائے اسی مقدار کے مطابق

مطالعہ تاریخ میں اضافہ کرتے چلے جائیں، مادۂ علم کی انتہائی کڑی حاصل ہوگی کہ ساتھ ہی ایک دوسری چیز بھی حاصل ہو جائے گی جو اس علم کی پوری، مفصل اور بصیرت افروز تاریخ ہوگی، یہ تاریخ بادی النظر میں دوسری شئے معلوم ہوگی لیکن حقیقت میں وہ پہلی چیز سے ملی جلی ہوگی، حتیٰ کہ علم کا بغیر تاریخِ علم کے، کوئی کام ہی صحیح طور پر نہیں بن سکے گا۔

اس ضرورت کو سمجھ لینے کے فوراً بعد یہ سوال اٹھ کھڑا ہوتا ہے کہ کسی علم کی تاریخ معلوم کرنے کے لئے کن کن چیزوں پر نظر رکھنی ضروری ہے، اس فطری سوال کا جواب حاصل کرنے کے لئے علم کی آپ بیتی پر نظر ڈالنی ہوگی۔ اور یہ تو متعین ہے کہ کوئی بھی علم ہو بالضرورۃ کسی شخص نے اپنے ذہنی افکار سے اس کے مسائل کا استخراج کیا ہوگا اور پھر ان مسائل کو دوسروں نے سیکھا ہوگا اسی طرح "سلفاً عن خلف" (سینہ بسینہ یا بذریعہ سفینہ) یہ مسائل ہم تک پہنچے اور یہ سلسلۂ اسناد بھی جو ہر دور کے ائمہ فن پر مشتمل ہے" اور یہ ظاہر ہے کہ تمام مجتہدین اس علم کے بارے میں اپنی ذاتی رائے رکھتے ہوں گے تو ہر دور کے فضلاء کی انہی خصوصی آراء پر خصوصاً اور موادِ علمی کے عہد بہ عہد تغیرات پر عموماً نظر ڈالنے ہی سے علم کی تاریخ مکمل ہو سکتی ہے۔

اس وجہ سے علم منطق پر جو بحث آگے آرہی ہے اس میں انہی چیزوں کی رعایت کی جائے گی، بنیادی طور پر اس مقالے کے دو حصے ہوں گے ایک میں اس کی تاریخی اہمیت کا ذکر ہوگا اور دوسرے میں علماء کے نقد و تبصرہ پر نظر ڈالی جائے گی۔

منطق کا تعارف اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء کو وجود بخشا ہے اس وجود کے چار درجے ہیں۔

پہلا وجود نقشی، دوسرا وجود لفظی، تیسرا وجود ذہنی اور چوتھا وجود عینی یعنی خارجی، اور ان میں سے ہر ایک اپنے مابعد کو سمجھنے کے لئے راستہ ہموار کرتا ہے ان میں سے تیسرے یعنی وجود ذہنی کے ساتھ جو علوم متعلق ہوتے ہیں ان کو علوم ذہنیہ کہتے ہیں جیسے علم منطق وغیرہ۔

اور علم منطق ایسا قانونی آلہ ہے جس کی رعایت غور وفکر کے وقت ذہن کو غلطی میں واقع ہونے سے بچاتی ہے۔

وجہ تسمیہ ذہن سے تعلق رکھنے والے اس علم کو منطق اس وجہ سے کہتے ہیں کہ نطق، نطق خارجی تا ظاہری یعنی گفتگو اور نطق داخلی یا باطنی یعنی فہم وادراک پر بالسویہ بولا جاتا ہے اور اس علم کا کام یہ ہے کہ نطق باطنی میں استحکام پیدا کرنے کے ساتھ ہی گویائی کی قوت عطا کرے اسی لئے اس علم کا نام منطق رکھا جانا اولیٰ ہے، چنانچہ پروفیسر مصطفیٰ عبدالرازق کہتے ہیں کہ "جو علم بطور آلہ ہوتا ہے" اس زمانہ میں اکثر ممالک کے اندر اسے عادۃً علم منطق کہا جاتا ہے لیکن شاید دوسری قوموں کے یہاں اس کا دوسرا نام ہو پھر بھی اسی مشہور نام کے ساتھ ہی اسے موسوم کرنے کو ہم ترجیح دیتے ہیں[1]۔ اس نام کے علاوہ مختلف زبانوں میں اس کے مختلف نام ہیں۔ ان میں سے چند یہ ہیں :

(الف) عربی، فارسی، اردو : میزان، معیار، علم اور تعلیمات وغیرہ

(ب) انگریزی : لاجک (Logic) ریزننگ (Reasoning)

(ج) سنسکرت : نیائے سکشا (न्यायशिक्षा) ترک ودیا (तर्क विद्या) ترک شاستر (तर्क शास्त्र)

موضوع منطق کا موضوع معقولات ثانیہ ہیں۔

معقولات ثانیہ کو یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ وجود کی دو قسمیں ہیں :

(۱) وجود خارجی (۲) وجود ذہنی

اور اشیا جس طرح اپنے وجود خارجی کے وقت انہی اوصاف سے متصف ہوتی ہیں جو وجود خارجی کے لئے ہیں اور اس اتصاف کے اندر خارج کو دخل ہوتا ہے۔ مثلاً سواد اور بیاض، کہ دونوں وجود خارجی کے لئے ہیں، اور جسم خارج میں پائے جانے کے وقت ہی ان صفات سے

متصف ہوگا۔ ذہنی وجود کے وقت نہیں ہوسکتا اسی طرح اشیاء جب ذہن میں پائی جائیں تو اس وقت انہیں وہی اوصاف لاحق ہوں گے جو ذہنی وجود کے لئے ہیں، اس اتصاف اور عروض کے اندر ذہن کو دخل ہوتا ہے۔ مثلاً جزئیت، کلیت اور جنسیت وغیرہ جن سے منطق میں بحث کی جاتی ہے۔ یہ محض ذہن میں پیش آنے والے اوصاف ہیں۔ انھیں کو معقولات ثانیہ کہا جاتا ہے جو منطق کا موضوع ہیں(۲)۔

مختلف علوم سے منطق کا تعلق

چند مسائل کے مجموعہ کے لئے جو نام متعین کر لیا جاتا ہے جیسے منطق، نحو وغیرہ، عام طور پر اس نام کے ذکر سے پہلے علم یا فن یا صنعت کا لفظ لگا لیا جاتا ہے جیسا کہ آگے کی بحثوں میں "هذا هو العلم الفلانی یا الفن الفلانی یا هذه الصناعة الفلانیه" بار بار آئے گا۔ اس لئے مناسب یہ ہے کہ مختلف علوم سے منطق کا تعلق دکھانے سے پہلے علم اور صنعت اور علم اور فن کے بنیادی فرق کو سمجھ لیں۔

چنانچہ علم کو صنعت سے ممتاز کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ دونوں کی حقیقت اور ماہیت کو ذہن نشین کر لیا جائے۔ علم کی حقیقت یہ ہے کہ وہ ہر جگہ اپنی ایک مستقل صورت میں پایا جائے گا اس کے اندر کسی تغیر او رتبدل کا امکان نہیں ہوتا۔ چنانچہ علامہ ابن خلدون (متوفی ۸۰۸ھ) فرماتے ہیں "والعلم واحد فی نفسہ(۳)" کہ علم فی نفسہ واحد ہے گویا وہ ایک بسیط شے ہے جو ہر عالم کے پاس اپنی انفرادیت کو برقرار رکھتی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ اقوام وملل کی تبدیلی کے ساتھ ان کے نام رکھنے میں زبان کا فرق واقع ہو جائے لیکن اس سے جوہر علم پر کچھ اثر نہیں پڑتا۔

اور "صنعت" کی کوئی نا قابل تبدیل صورت نہیں ہوتی بلکہ "صنعت" کے اندر مختلف قسم کے اصطلاحات ہوتے ہیں چنانچہ ہر امام صنعت کے یہاں ایک الگ اصطلاح ہوتی ہے اگر علم کی طرح یہ بھی ہوتی تو اصطلاحات کے اندر بالکل اتحاد ہوتا۔

یہاں ایک شبہ ہوسکتا ہے کہ "علم" کے اندر بھی "صنعت" ہی کی طرح ہر امام کے پاس مختلف بلکہ کبھی کبھار متضاد اصطلاحات دیکھنے میں آتی ہیں۔ اس کا ازالہ اس طرح ہوسکے گا کہ جس چیز

کو دیکھنے سے شبہ ہوا ہے وہ علم نہیں ہے بلکہ دراصل "تعلیم" ہے جو ایک "صنعت" ہے کیونکہ صنعت ہی کی طرح تعلیم کے اصطلاحات میں تفاوت ہوتا ہے اور تمام ائمۂ تعلیم کی اصطلاحات میں اختلاف اور تباین ہوتا ہے۔[۳]

علم اور فن کے درمیان علمارِ عرب کوئی فرق نہیں کرتے البتہ اہل یورپ اس میں فرق بتاتے ہیں ان کا خیال ہے کہ علم دلائل کے ذریعہ ثابت شدہ ادراک کو کہتے ہیں اور فن مخصوص قواعد کی رعایت کرتے ہوئے کسی چیز کی صنعت کی معرفت کا نام ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) عقلی فن (۲) عملی فن۔ عقلی فن وہ ہے جو علوم سے بہت زیادہ قریب ہو جیسے نحو، منطق، شعر وغیرہ اور عملی فن: یہی معروف و مشہور پیشے اور حرفتیں ہیں۔[۴] اسی کو دوسرے الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ علم کو واقعات و قوانین کے انکشاف سے دلچسپی ہوتی ہے بلالحاظ اس کے کہ اس علم سے کیا کام لیا جائے گا اس کے برعکس فنون کے ذریعہ سے کسی عملی راہ میں عملی رہبری اور رہنمائی ہوتی ہے۔[۵]

اس فرق کو سمجھ لینے کے بعد جب ہم کائنات اور موجودات میں غور و فکر کرنا چاہتے ہیں تو ضمنی طور پر یہ سوال اٹھ کھڑا ہوتا ہے کہ آیا اس کو بھی علم کہہ سکتے ہیں؟ اس سوال کا جواب اس وقت حاصل کیا جا سکے گا جب یہ جان لیا جائے کہ علم کا دائرۂ بحث کیا ہے اور فلسفہ کا کیا؟ اس بنیادی چیز کو ذہن میں رکھ کر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ علم (خواہ کوئی بھی ہو) کسی ایک چیز سے بحث کرتا ہے لیکن فلسفہ اس کے برخلاف کسی ایک شے کو اپنا موضوع بحث نہیں بناتا بلکہ اس کے مبحث میں تمام علوم (خواہ وہ عناصر سے متعلق ہوں یا مجردات سے) آجاتے ہیں۔[۶]

مثال کے طور پر علم ہیئت کو لے لیجئے، یہ اجرام فلکی اور اس کے متعلقات پر کلام کرے گا۔ لیکن فلسفہ تمام عناصر، ان کی ابتدار، فنا و بقار، انسان کے تمام احوال، اجرام سماوی کی تمام کیفیات ملائکہ کی خصوصیات اور الہیات تک سے بحثیں کرتا ہے اور یونہی نہیں بلکہ اس کا ہر ہر قضیہ مدلل ہوتا ہے لیکن علم میں نہ تو اتنے وسیع مباحث ہوتے ہیں نہ اپنی بات منوانے کے لئے دلیل ہی

پیش کی جاتی ہے بلکہ ہوتا یہ ہے کہ "فلاں علم کا مسئلہ اس طرح سے ہے، اسے مان لیا جائے" گویا فلسفہ کے انصد و خصوصیات پائی گئیں ایک تو یہ کہ اس کا مدارِ بحث، علم سے بہت کشادہ ہے اور دوسرے یہ کہ اس میں کوئی بات بغیر دلیل کے نہیں ہوتی اور نہ منوائی جاتی ہے اور علم میں ان دونوں خصوصیات کی کمی ہے اس وجہ سے فلسفہ کو علم کا لقب نہیں دیا جاسکتا ہے جس طرح سے فلسفہ کو حکمت نہیں کہا جاسکتا جیسا کہ ابن مسکویہ (متوفی ۴۲۱ ھ) کی رائے ہے۔

اس کا قول علامہ محمد مصطفیٰ مصری نے نقل کیا ہے وہ لکھتے ہیں: "یمیز ابن مسکویہ بین الحکمۃ والفلسفۃ، فھو یری ان الحکمۃ ھی فضیلۃ النفس الناطقۃ الممیزۃ[۶]" کہ ابن مسکویہ حکمت اور فلسفہ کے درمیان فرق کرتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ حکمت امتیاز پیدا کرنے والے نفس ناطقہ کی خوبی ہے۔

پھر حکمت کی تعریف نقل کرتے ہیں: "وھی: ان تعلم الموجودات کلھا من حیث ھی موجودۃ وان شئت فقل: أن تعلم الامور الالٰھیۃ والامور الانسانیۃ، وثمر علمھا بذلک ان تعرف المعقولات ایما یجب ان یفعل وایما یجب ان یغفل[۷]" یعنی حکمت، تمام موجودات کو موجود ہونے کے اعتبار سے جاننے کا نام ہے۔ اور بالفاظ دیگر، حکمت الٰہی اور انسانی امور کے جاننے کو کہتے ہیں۔ اس علم کے نتیجہ میں اس چیز کی معرفت حاصل ہوجائے گی کہ معقولات میں کس کا کرنا مناسب ہے اور کس کا چھوڑنا۔

آگے فلسفہ کے بارے میں لکھتے ہیں: اما الفلسفۃ، فلم یضع لھا ابن مسکویہ تعریفا ولکنہ قسمھا قسمین (۱) الجزئ النظری (۲) الجزئ العلمی[۸]" کہ ابن مسکویہ نے فلسفہ کی کوئی تعریف نہیں کی، البتہ اس کی نظری اور علمی دو قسمیں کر دی ہیں۔

ایک چیز جس کو کبھی بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا اور خاصکر اس وقت جبکہ کسی کو بھی اس کا انکار نہیں کہ پوری دنیا میں رواج پانے والا فلسفہ، یونان و روم کا فلسفہ ہے اور ان کے یہاں حکمت کا کوئی مفہوم نہیں کیونکہ یہ عربی لفظ ہے جو دانش کے معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اس وجہ

سے حکمت کا اطلاق ان مجموعۂ مسائل پر، جو یونانی اور رومی ذہنوں کی ایجاد ہیں۔ بہرحال غیر مناسب ہے۔

(۱) فلسفہ: پہلے ضروری ہے کہ فلسفہ کے لفظی اشتقاق اور اس کے معنیٰ و مفہوم سے واقف ہو لیا جائے چنانچہ علامہ ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شہرستانی (المتوفی ۵۴۸ھ) رقمطراز ہیں: "الفلسفة باليونانية محبة الحكماء، "والفيلسوف" هو "فيلا" و "سوفا" هو الحكمة اي هو محب الحكمة"[۸] یعنی "فلسفہ" یونانی زبان میں حکماء کی محبوب شئی کو کہتے ہیں اور "فیلسوف" یہ "فیلا" اور "سوفا" سے مرکب ہے "فیلا" محب کو کہتے ہیں اور "سوفا" حکمت کو۔ یعنی فیلسوف" حکمت سے الفت رکھنے والے کو کہتے ہیں۔

میر ولی الدین لکھتے ہیں کہ "ہری کلیس" نے فلسفہ کے لفظ کو حصول تہذیب کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ پھر آگے کہتے ہیں کہ بہرحال اس لفظ کی ابتداء اعترافِ جہل اور اشتیاقِ علم کے معنیٰ سے ہوئی۔[۹]

منطق تمام عقلی علوم کے لئے زینہ کی حیثیت رکھتی ہے جس طرح زینہ چھت سے بے نیاز رہ سکتا ہے۔ لیکن اس سے فائدہ اس وقت تک نہیں پہنچ سکتا جب تک کہ چھت نہ پائی جائے کیونکہ زینہ کی ضرورت کا احساس اسی وقت ہوگا جب چھت موجود ہو اور اس پر پہنچنے کی خواہش بھی ہو منطق کی بالکل یہی مثال ہے اس کے ذریعہ فلسفہ تک پہنچنے میں مدد ملتی ہے۔ اور مدد ہی نہیں ملتی بلکہ بغیر منطق کے فلسفہ تک پہنچا ہی نہیں جا سکتا۔ اور فلسفہ کی مثال ایک چھت سے نہیں دی جا سکتی کیونکہ چھت گرچہ اپنے وجود و بقا میں زینہ کی محتاج نہیں ہے بلکہ صرف اپنی ذات سے فائدہ پہنچانے میں زینہ کی محتاج ہے۔ پھر بھی فلسفہ کا وجود منطق کے بغیر محال ہے کیونکہ فلسفہ اپنے وجود و بقاء کے اندر منطق کی طرف اسی طرح سے محتاج ہے جس طرح چھت اپنے وجود و بقاء میں ستون کی محتاج ہوتی ہے۔

منطق، فلسفہ کی قسم ہے یا اس کی قسم نہیں ہے۔ بلکہ اس سے پہلے ہی ذہن میں حاصل ہوجانا

ایک مستقل بالذات ملکہ ہے جو علوم عقلیہ کے لئے بطور آلہ استعمال کیا جاتا ہے۔

اس بارے میں علمائے منطق کے نظریات دو طرح کے ہیں۔ ایک گروہ کا کہنا ہے کہ منطق فلسفہ کی قسم نہیں بلکہ وہ علیحدہ ایک فن ہے۔ اس گروہ کا سرغنہ فارابی (محمد بن محمد بن طرخان ملقب بمعلم ثانی: متوفی ۳۳۵ھ، ۹۵۰ء) ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے:

الصنائع صنفان، صنف مقصوده تحصيل الجميل وصنف مقصوده تحصيل النافع، والصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي تسمى الفلسفة وتسمى الحكمة على الاطلاق	صنائع کی دو قسمیں ہیں ایک کا مقصد جمیل کا حاصل کرنا ہے۔ اور دوسرے کا مقصد نافع کا حاصل کرنا، اور اول ہی کو علی الاطلاق فلسفہ اور حکمت کہا جاتا ہے۔

.....

ولما كان الجميل صنفين: صنف به يحصل معرفة الموجودات التي ليس للانسان فعلها، وهذه تسمى النظرية؛ والثاني به تحصل معرفة الاشياء التي شأنها أن تفعل، والقوة على فعل الجميل منها وهذه تسمى الفلسفة العملية والفلسفة المدينة؛ والفلسفة النظرية: تشتمل على ثلاثة اصناف من العلوم: أحدها علم التعليم، والثاني العلم الطبيعي والثالث علم ما بعد الطبيعيات۔(۱۰)	اور جمیل کی دو قسمیں ہیں: ان میں سے ایک کو نظری کہتے ہیں: جس سے ایسے موجودات کی معرفت حاصل ہوتی ہے جن میں تصرف کرنا انسان کے بس کا روگ نہیں۔ پھر نظری، تعلیمات، طبیعیات اور ما بعد الطبیعیات میں منقسم ہو جاتی ہے اور دوسری نوع سے چونکہ ایسی چیزوں کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ جن کا کرنا انسان کے بس میں ہے اور ان میں سے بہتر کام کے کر لینے پر قدرت بھی حاصل ہوتی ہے۔ اس لئے اس کی بھی عملی اور مدنی دو قسمیں ہوئیں۔

فلسفہ کے ان جملہ اقسام مذکورہ کو بیان کر لینے کے بعد وہ منطق کو زیر بحث لاتا ہے۔

وأقول لما كانت الفلسفة إنما تحصل	فلسفہ حسن تمیز کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے اور حسن تمیز

بجودة التمييز، وكانت جودة التمييز انما تحصل بقوة الذهن على ادراك الصواب، كانت قوة الذهن حاصلة لنا قبل جميع هذه ـ وقوة الذهن انما تحصل متى كانت لنا قوة ، بها نقف على الحق انه حق يقين فنعتقده ، وبها نقف على الباطل انه باطل بيقين فنجتنبه ، ونقف على الباطل الشبيه بالحق فلا نغلط فيه ، و نقف على ما هو حق فى ذاته وقد اشبه الباطل فلا نغلط فيه ولا ننخدع ؛ والصناعة التى بها نستفيد هذه القوة تسمى صناعة المنطق۔(۱۱)

ذہن کی اس قوت سے جو صواب کا ادراک کرے اور ذہن کی یہ قوت سب سے پہلے حاصل ہوتی ہے۔ لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اپنے پاس ایسی قوت موجود ہو جس کے بل بوتے پر ہم حق کو حق یقین جان کر اس کا اعتقاد رکھیں۔ باطل کو یقینی طور پر باطل جان کر اس سے بچیں ، باطل مشابہ بحق کو جان لیں تاکہ مغالطہ میں نہ پڑیں اور خالص حق مشابہ بباطل کو جان لیں تاکہ دھوکہ نہ کھا جائیں، پس یہ قوت جس صنعت سے مستفاد ہے اسی کو صنعت منطق کہا جاتا ہے۔

یہاں "فارابی" نے فلسفہ کے حصول کو اس قوت کے اوپر موقوف قرار دیا ہے، جو چیزوں کو ایک دوسرے سے ممتاز کر دیا کرتی ہے۔ اور اس قوت کا موقوف علیہ وہ ذہنی قوت ہے جس سے درست چیزوں کا ادراک ہوتا ہے۔ اور اس مدرک کے لئے بھی ایک ایسی زبردست قوت کی ضرورت ہوتی ہے جس کی وجہ سے حق و باطل میں صحیح طور پر امتیاز کیا جا سکے۔ اس قوت ممیزہ کا حصول جس صنعت سے ہو وہی صنعت منطق ہے۔

فارابی کے نزدیک اس تعریف کے بموجب علم منطق تمام علوم عقلیہ سے بالاتر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ منطق کو رئیس العلوم قرار دیتا ہے۔ اس کے بعد بوعلی سینا (متوفی ۴۲۸ھ مطابق ۱۰۸۷ء) شیخ فارابی کے طریق کار کی پیروی کرتا نظر آتا ہے۔ وہ فلسفہ کی دو قسمیں کرتا ہے (۱) حکمت نظری اور (۲) حکمت عملی، پھر تمام اصولی و فروعی اقسام کو بیان کرلینے کے بعد منطق کی تعریف اس طرح

شروع کرتا ہے

وإذ قد أتی وصفنا على الاقسام الاصلية والفرعية للحكمة، فقد حان لنا ان نعرف اقسام العلم الذی هو آلة للانسان، موصلة الى كسب الحكمة النظرية والعلمية، واقية عن السهو والغلط في البحث والروية، مرشدة الى الطريق الذی يجب ان يسلك في كل بحث ومعرفة حقيقة الحد الصحيح ...... وهو صناعة المنطق[۱۲] ۔	اور جب ہم حکمتوں کے اصلی اور فرعی اقسام بیان کر چکے، تو اب ہم اس علم کے اقسام ذکر کرتے ہیں جو تحصیل حکمت عملی و نظری میں انسان کے لئے آلہ ہے ۔ جو آدمی کو بحث و مباحثہ میں خطا اور لغزش سے بچاتا ہے، اور وہ راستہ دکھاتا ہے جس پر ہر ایک مباحثہ میں اس کو چلنا مناسب ہے اور وہ علم منطق ہے[۱۳] ۔

ابن سینا کی اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ منطق کو علوم عقلیہ کے لئے ایک آلہ کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔ اسی لئے اس نے منطق کو خادم العلوم بتایا ہے۔

دوسرا گروہ وہ ہے جو منطق کو فلسفہ کی ایک قسم قرار دیتا ہے اس جماعت کا قائد، منطق کا مدون اور مرتب ارسطو ہے۔ وہ منطق کو فلسفہ کی دو قسموں میں سے ایک قرار دیتا ہے۔ چنانچہ عبداللہ آفندی نے اس کا نظریہ ان الفاظ میں نقل کیا ہے۔

قسم أرسطو الفلسفة على قسمين "عملية" و "نظرية" فالعملية: هي التي تعلمنا قواعد بها تستقيم الترتيبات العقلية كالمنطق أو تفيدنا حكما وامثالا لترتيب معاشنا ومعادنا نحو اهو الحكمة العملية والسياسية والنظرية: هي التي تظهر لنا الحقائق العقلية الخالصة مثل علمی الالهيات والطبيعيات[۱۴]	ارسطو نے فلسفہ کی دو قسمیں کی ہیں (۱) عملی اور (۲) نظری۔ عملی وہ ہے جو ہمیں یا تو ایسے قواعد سکھاتی ہے جن کے ذریعہ عقلی اشیاء ٹھیک طریقہ پر مترتب ہوتی ہیں ۔ جیسے منطق۔ یا ہمارے معاش و معاد کو بہتر بنانے کے لئے ہمیں حکمتیں اور دلیلیں بتاتی ہے ۔ یہی حکمت عملی وسیاسی ہے ۔ اور نظری وہ ہے جو ہمارے لئے خالص عقلی ظاہر کرے جیسے الٰہیات اور طبیعیات۔

اس سے اتنی بات واضح ہو سکتی ہے کہ منطق ارسطو کے نزدیک فلسفۂ عملی کی ایک قسم اور سیاست مدینہ کی تقسیم ہے جیسا کہ بحث کے آخر میں دئے گئے نقشے سے ظاہر ہے۔

"زینو" جس نے "مذہب رواقی" کی بنیاد ڈالی، منطق کو فلسفہ کی ایک شاخ بتاتا ہے۔ چنانچہ اس کا یہ نظریہ، عصرِ حاضر کے عظیم مورخ پروفیسر احمد امین مصری نے اس طرح لکھا ہے:

کان زینو یری ان المعرفۃ العلمیۃ شرط اساسی للحیاۃ الاخلاقیۃ ولذا فقد قسم فلسفتہ الی ابحاث ثلاثۃ: المنطق، والطبیعیۃ، والاخلاق[۱۵] یعنی زینو کا خیال ہے کہ معرفت علمیہ حیات اخلاقیہ کے لئے بنیادی شرط ہے۔ اسی لئے اس نے اپنے فلسفہ کو منطق، طبعیات اور اخلاقیات کو تین حصوں میں بانٹ دیا۔

زینو نے ارسطو کے نظریہ کی پیروی سے انکار ہی نہیں کیا اس کی شدید مخالفت بھی کی۔ کیونکہ ارسطو نے منطق کو براہ راست فلسفہ کی قسم نہیں قرار دیا ہے جیسا کہ زینو نے کیا۔ بلکہ اس نے منطق کو فلسفہ کی قسم القسم قرار دیا ہے۔ یہیں سے دونوں کے منطقیانہ رجحانات کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

اخوان الصفا (جو چوتھی صدی ہجری کے نصف آخر میں سرگرم عمل تھے) لکھتے ہیں: والعلوم الفلسفیۃ اربعۃ انواع: أولھا الریاضیات، والثانی المنطقیات، والثالث العلوم الطبیعیات، والرابع العلوم الالٰھیات[۱۶]۔

فلسفیانہ علوم چار قسم کے ہیں: پہلی قسم: ریاضیات، دوسری منطقیات، تیسری طبعیات اور چوتھی الٰہیات ہے۔ دوسری جگہ اسی چیز کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے: واما العلوم الفلسفیۃ فھی اربعۃ انواع، منھا الریاضیات ومنھا المنطقیات ومنھا الطبیعیات ومنھا الالٰھیات[۱۷]۔

فلسفۂ تاریخ کے بانی علامہ ابن خلدون نے اپنی مشہور تاریخ کے مقدمہ کا چھٹا باب علوم کے بیان میں قائم کیا ہے۔ اس کی ایک بحث "العلوم العقلیۃ واصنافھا" میں فرماتے ہیں: "وتسمی ھذہ العلوم (العلوم العقلیۃ) علوم الفلسفۃ والحکمۃ: وھی مشتملۃ علی اربعۃ علوم:

۔ الاصول: علم المنطق[۱۸] یعنی علوم عقلیہ کو علوم فلسفہ اور حکمت کہتے ہیں اور یہ چار علوم پر مشتمل ہے۔ پہلا علم منطق ہے۔

ان چاروں علوم کی تفصیل بیان کر لینے کے بعد لکھتے ہیں: فھذہ اصول العلوم الفلسفیۃ، وھی سبعۃ: المنطق وھو المقدم منہا، وبعدہ التعالیم (فالارثماطیقی اولا، ثم الھندسۃ، ثم الھیئۃ، ثم الموسیقی)؛ ثم الطبیعیات، ثم الالٰہیات۔[۱۹]" یہ ہیں علوم فلسفہ کے اصول، اور یہ سات ہیں: منطق ان میں سب سے پہلی ہے، اس کے بعد تعلیمات (یعنی پہلا ارتھمیٹک، پھر ہندسہ، پھر ہیئت، پھر موسیقی، پھر طبعیات، پھر الٰہیات)

علامہ موصوف نے بھی ان عبارتوں میں منطق کو فلسفہ کی ایک قسم قرار دیا ہے۔

اس سلسلے میں جدید مغربی نظریات بھی قابل ملاحظہ ہیں۔ چنانچہ "آس والڈ کلپے" کہتا ہے کہ ہیگل کی تقسیم کے مطابق علم کی کل چھ منزلیں ہوتی ہیں۔ مطلقًا مبدأ علم سے بحث کرنے والے کو وہ "فینا مینالوجی آف مائنڈ" (علم آثار ذہن) قرار دیتا ہے۔ ان میں سب سے بالاتر علم، علم مطلق ہے۔ جس تک منطقی اسلوب (نہ کہ نفسیاتی اسلوب) کے ذریعہ آہستہ آہستہ رسائی ہوتی ہے۔[۲۰]

آگے چل کر کلپے اپنی رائے اس طرح ظاہر کرتا ہے کہ "فلسفہ کی عام تعلیمات میں ہم مابعد الطبیعیات، منطق اور علم معقولاتِ عامہ کو شامل کرتے ہیں۔[۲۱]"

منطق، فلسفہ کی ایک قسم ہے یا نہیں؟ اسے جاننے کے لئے بہترین فیصلہ وہ ہے جو صاحب میبذی حسین ابن معین الدین (متوفی ۹۰۴ھ) نے کیا ہے۔ چنانچہ وہ فلسفہ کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں۔ "ان الحکمۃ علم باحوال اعیان الموجودات علی ما ھی علیہ فی نفس الامر بقدر الطاقۃ البشریۃ[۲۲]" حکمت: موجودات خارجیہ کے صحیح احوال کو بقدر طاقت بشری جاننا ہے۔

اس سے اتنی بات واضح ہو گئی کہ علامہ میبذی منطق کو فلسفہ سے خارج مانتے ہیں۔ کیونکہ وہ اقسام فلسفہ کو بالتفصیل بیان کر لینے کے بعد منطق کے سلسلے میں اختلاف نقل کرتے ہوئے دونوں گروہوں کی تعریفات کا فرق بیان کرتے ہیں۔ جس سے منطق فلسفہ کی قسم نہیں قرار پاتی۔ چنانچہ

محشی "عین القضاۃ" (متوفی ۱۳۴۳ھ) نے بھی اس کی تائید کی ہے۔ میبذی لکھتے ہیں:

واختلفوا فی ان المنطق من الحکمۃ أم لا؟ فمن فسرها بخروج النفس الی کمالها الممکن فی جانبی العلم والعمل جعله منها، بل جعل العمل ایضا منها، وکذا من ترک الاعیان من تعریفها جعله من أقسام الحکمۃ النظریۃ اذ لا یبحث فیه الا عن المعقولات الثانیۃ التی لیس وجودها بقدرتنا واختیارنا، وأما من فسرها بما ذکرناه وهو المشهور فیما بینهم فلم یعده منها۔ (۲۳)

فلاسفہ کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ منطق حکمت میں داخل ہے یا نہیں؟ تو جن لوگوں نے حکمت کی تعریف اس طرح کی کہ علم و عمل کے دونوں جانب میں کمالِ ممکن حاصل کرنے کے لئے نفس کا نکل جانا، انھوں نے علم ہی کو نہیں بلکہ عمل کو بھی حکمت کی قسم مانا ہے اور ایسے ہی جنھوں نے حکمت کی تعریف سے "اعیان" کی قید ہٹا دی انھوں نے منطق کو حکمت نظری کے اقسام سے گردانا ہے اس وجہ سے کہ منطق میں معقولات ثانیہ سے بحث ہوتی ہے۔ جن کا وجود ہماری قدرت و اختیار میں نہیں ہوتا۔ (جس طرح سے بہت سے امور حکمت میں داخل ہیں، باوجودیکہ ہم ان کے وجود پر قادر نہیں ہوتے) اور جنھوں نے ہماری تعریف کے مطابق، وہ تفسیر کی ہے جو فلاسفہ کے درمیان مشہور بھی ہے۔ انھوں نے منطق کو حکمت کی قسم نہیں شمار کیا ہے۔

سید شریف جرجانی (متوفی ۸۱۶ھ) اسی کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

الحق دخول العمل فی الحکمۃ، فتکون مرکبۃ من علم وعمل فان کان کمال الانسان

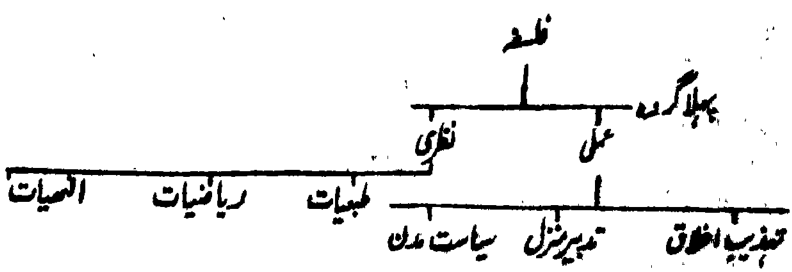
حق یہ ہے کہ عمل حکمت میں داخل ہے تو اس صورت میں حکمت، علم اور عمل سے مرکب ہوگا، کیونکہ

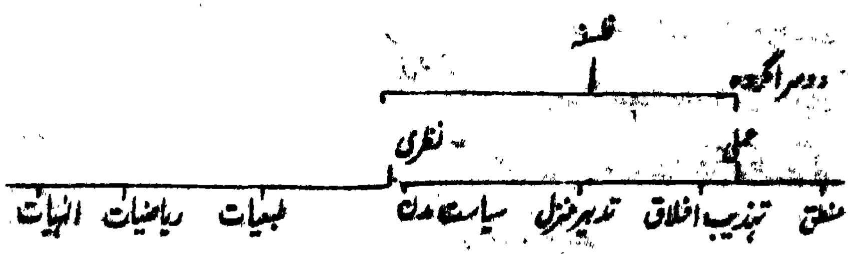
لا یحصل بمجرد العلم، ولذلک قیل: الحکمۃ خروج الانسان الی کمالہ الممکن فی جانبی العلم والعمل[۲۳]۔

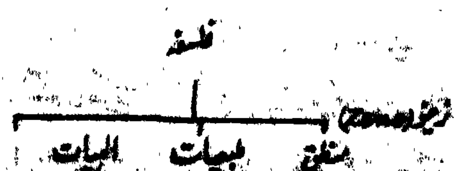
انسان کا کمال صرف علم سے نہیں حاصل ہوتا۔ اسی بنا پر کہا گیا ہے کہ علم و عمل کے دونوں جانب میں انسان کا اپنے کمالِ ممکن کی تلاش میں نکل جانا حکمت ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ منطق، فلسفہ ہی کی ایک قسم ہے جو اس کے تمام انواع کے اندر جاری و ساری ہے۔ فلسفہ کو منطق کی اس حد تک ضرورت ہے کہ اس کا کوئی مسئلہ بغیر منطق کی مدد کے مکمل نہیں ہو سکتا۔ لیکن چونکہ امام رازی (متوفی ۶۰۶) اور پھر افضل الدین خونجی (متوفی ۶۰۰ غالباً) نے اسے فلسفہ سے الگ کر کے ایک مستقل فن کی حیثیت دے دی ہے۔ اس وجہ سے اگر منطق کو فلسفہ سے الگ ایک مرکزِ فکر اور مہذبِ آثارِ ذہن کہا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

نقشے







(۲) ہندسہ: منطق کا تعلق ہندسہ سے اس طرح کا ہے کہ منطق اس سے مستفاد ہے۔

چنانچہ ابن تیمیہؒ (۶۶۱ھ - ۷۲۸ھ) فرماتے ہیں:

كان مبدء وضع "المنطق" من "الهندسة" فجعلوه أشكالاً كالأشكال الهندسية وسموه "حدودا" كحدود تلك الأشكال، لينتقلوا من الشكل المحسوس الى الشكل المعقول۔(۲۵)

منطق کو وضع کرنے کی ابتداء ہندسہ ہی سے ہوئی۔ چنانچہ فلسفیوں نے اشکال ہندسیہ کی طرح سے اشکال متعین کئے، اور ان اشکال کے حدود کی طرح اس کے لئے بھی حدود کا نام منتخب کیا، تاکہ شکلِ محسوس سے شکلِ معقول کی طرف منتقل ہو سکیں۔

(۳) نفسیات: انسان کو ایک ایسی قوت کا فیضان قدرت کی جانب سے ہوا ہے جس کی وجہ سے وہ بہت سے وقائع وحوادث اور رذائل ومحاسن کا ادراک کرتا ہے اور اس شعور کے نتیجے میں وہ آئندہ وجود میں آنے والے دوسرے واقعات کی خبریں معلوم کرلیا کرتا ہے۔ اگر وہ رذائل سے متعلق ہوتے ہیں تو ان سے کنارہ کش ہوجاتا ہے اور اگر خوبی کے جنس سے ہوتے ہیں تو ان کو عملی طور پر اختیار کرنے کے لئے آمادہ رہتا ہے۔

اس اجمال کی تفصیل اس وقت تک مکمل نہیں ہوسکتی جب تک کہ نفسیات، اخلاقیات اور سائنس کے اوپر اجمالی نظر ڈال کر یہ نہ دیکھ لیں کہ علم منطق سے ان کے کتنے گہرے تعلقات ہیں۔ اور منطق ہر ایک کے اندر کس حد تک جاری وساری ہے۔

انسان کو اللہ تعالیٰ نے ایک خاص قسم کی قوت ودیعت کر رکھی ہے جس کے ذریعہ وہ بے شمار اشیاء کے بارے میں بہت سی چیزوں کا احساس کرتا ہے۔ لیکن اس کی یہ قوت احساس جو حواس خمسہ ظاہرہ سے حاصل شدہ علم ہے۔ تمام حیوانوں (انسان حیوان) کے درمیان مشترک ہوتی ہے۔

چنانچہ محمد سلیم قوت احساس کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

الاحساس مشترك بين الانسان وبين سائر انواع الحيوان ويكون مصحوبا غالبا بالعلم النفسى اعنى الشعور والدراية، وبادراك نوع اللذة والالم، وادراك الشئ الذى تكون به اللذة، والشئ الذى يكون به الالم[۲۶]	احساس انسان اور تمام انواع حیوان کے درمیان مشترک ہے، اور یہ اکثر علم نفسی (یعنی شعور و درایت) اور نوع لذت والم کے ادراک اور اس شئ کے ادراک پر مشتمل ہوتا ہے جس سے لذت اور الم ہوتا ہے۔

یہ تو احساس کی بات ہے کہ وہ علم نفسی اور ادراک کے بالکل ساتھ ساتھ ہوتا ہے۔ لیکن جہاں تک نفس ادراک کا تعلق ہے تو وہ شعور کے بغیر پایا ہی نہیں جاتا کیونکہ شعور بالکلیہ مفقود نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ وہ نفس کا ایک ایسا خاصہ ہے جو ادراک سے چپٹا ہوا رہتا ہے۔ اگر شعور بالکلیہ ختم ہوجائے تو ادراک بھی معطل ہوجائے گا۔[۲۷]

ایک بات یہاں ذہن میں چبھتی ہوئی معلوم ہوتی ہے کہ انسان احساس کے معاملہ میں تمام حیوانات کی صف میں کھڑا کر دیا گیا ہے۔ یہ اتحاد دونوں کے درمیان صرف ابتدائی مراحل میں ہوتا ہے یا انتہائی مراحل تک بھی موافقت پائی جاتی ہے۔ اس کا جواب دیتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

والفرق بين احساس الحيوان واحساس الانسان هو ان احساس الحيوان دائما موكول بالغريزة، واما احساس الانسان فانه يكون بادئ بدء بالغريزة ثم ينقاد الى سلطة القوة الفكرية والقوة الارادية۔[۲۸]	حیوان اور انسان کے احساس کے درمیان فرق یہ ہے کہ حیوان کا احساس ہمیشہ حکم طبع کے سپرد ہوتا ہے اور انسان کے احساس کا آغاز طبیعت سے ہوتا ہے پھر وہ قوت فکریہ اور قوت ارادیہ کے زیر اثر ہوجاتا ہے۔

احساس کی بنیادی طور پر دو قسمیں کی جاتی ہیں۔ (۱) حس: جس سے قوت طبیعہ کی ظاہری

اشیاء حاصل ہوتی ہیں (۲) وجدان : جس سے فکری اثرات حاصل ہوتے ہیں اور فکر ہی کے ذریعہ استخدام عقل (عقل کی معاونت) کے ساتھ اس چیز پر قدرت ہوجاتی ہے کہ معارف کو حاصل کرکے محفوظ رکھیں اور بوقت ضرورت پیش کرسکیں ۔ اور فکر، احساس و ارادہ سے متغایر بھی ہوتا ہے۔ کیونکہ فکر ایسی عرفانی قوت ہے جو احساس و ارادہ کے برعکس جہالت کے بعد علم حاصل کرلیتی ہے ۔ اور یہ دونوں فکر جیسی قوت نہ ہونے کے باعث علم بعد الجہل سے محروم رہ جاتی ہیں ۔ احساس تو اس وجہ سے کہ وہ ایسی میلانی قوت ہے جو حدوث لذت کے وقت اس کی رغبت کرتی اور حدوث الم کے وقت اس سے نفرت کرتی ہے ۔ اور ارادی اس لئے کہ وہ ایسی عزمی قوت ہے جو فعل کو عدم سے وجود میں لاتی اور وجود سے عدم میں لے جاتی ہے ۔ گویا کہ احساس، علم کا مبنیٰ، مخرج اور اصل قرار پایا، کیونکہ احساس، شعور اور ادراک پر مشتمل ہوتا ہے ۔ اور اس ترکیب سے حس اور وجدان کا ظہور ہوتا ہے ۔ اور وجدان ہی سے فکر حاصل ہوتا ہے جو عقل کی معیت میں علوم و معارف کے خزانوں پر قبضہ جمالیتا ہے ۔

یہ ہیں احساس باطنی کے کرشمے، جس کے بارے میں ابیقور (۳۴۲ - ۲۷۱ یا ۲۷۲) کا خیال عبداللہ آفندی پیش کرتے ہیں :

ان القوی الباطنیہ اکثر احساسا وتاثرا من القوی الظاہریۃ، وعلل ذلک بان الجسم لا یتاثر من الالم الا وقتہ بخلاف العقل فانہ یتاثر بالحال والماضی والمستقبل (۲۹)

قوائے باطنیہ، قوائے ظاہرہ کے اعتبار سے بہت زیادہ احساس کرتی اور متاثر ہوتی ہیں۔ اس کی تعلیل وہ یوں کرتا ہے کہ اس وجہ سے کہ جسم الم کے آجانے پر ہی متاثر ہوتا ہے ۔ اس کے برخلاف عقل ماضی، حال اور مستقبل ہر زمانے میں اثر قبول کرتی رہتی ہے ۔

معقولات ثانیہ کی بحث میں یہ بتایا جاچکا ہے کہ علم منطق کے اندر جن چیزوں سے بحث ہوتی ہے وہ ایسے موجودات ہیں جو صرف اور صرف ذہن میں پائے جاتے ہیں ۔ یعنی علم منطق کا موضوع

موجودات ذہنیہ ہیں اور علم نفس کے اس مختصر سے تعارف میں یہ بات وضاحت سے بتائی گئی ہے کہ اس کے اندر جن چیزوں سے بحث ہوتی ہے اس کی ایک اہم کڑی "فکر" ہے۔ جس کے بارے میں عبدالحمید کاتب (متوفی ۱۳۲ھ) نے کہا ہے: الفکر بحرٌ لؤلؤہ الحکمۃ، وفیہ ری العقول الظمیئۃ[۳۰]۔ یعنی فکر ایک سمندر ہے جس کا موتی حکمت ہے اور اسی کے اندر پیاسی عقلوں کی سیرابی ہے۔ غرضیکہ منطق کا کام بغیر فکر کے کبھی چلنے والا نہیں ہے۔

ان چیزوں کو ذہن نشین کر لینے کے بعد یہ بات جان لینی دشوار نہ ہوگی کہ علم النفس اپنا وظیفہ ختم کرتا ہے کہ فوراً علم منطق اس کی گاڑی آگے بڑھاتا ہے۔ چنانچہ میر ولی الدین پروفیسر سلی کا قول اس طرح نقل کرتے ہیں کہ:

"وقوف کی نفسیات، منطق کے علم کا مبنیٰ واساس ہے جو ان قوانین و قواعد کو منضبط کرتی ہے جن کے ذریعہ سے ہم یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ ہم صائب طریقہ سے فکر و استدلال کر رہے ہیں[۳۱]۔"

نفسیات اور منطق میں بہت ہی گہرا اور اہم ربط یہ ہے کہ اشیاء کا تعقل فکر ہی میں ہو جایا کرتا ہے۔ اس کے لئے الفاظ کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ یا بالفاظ دیگر استدلال کا کام ذہن ہی میں ہو جایا کرتا ہے۔ اسی لئے الفاظ کی بحث کتب منطق میں محض ضمناً رکھی گئی ہے۔ کیونکہ منطقی امور کا افادہ اور اس سے استفادہ الفاظ ہی کے ذریعہ ہو سکتا تھا۔ ورنہ الفاظ کی بحث کے بغیر صرف فکر سے منطقی اعمال مکمل ہو جاتے۔ لیکن یہ نظریہ مسلّمہ جمہور نہیں ہے۔ چنانچہ میر صاحب اس اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ نفسیات اور منطق کے علماء کے نزدیک یہ ایک متنازعہ فیہ مسئلہ رہا ہے (کہ آیا تعقلات کا وجود بغیر الفاظ کے ممکن ہے) بعض کا خیال ہے کہ فکر بغیر زبان کی مدد کے ہو سکتا ہے۔ اور بعض کی رائے میں نہیں ہو سکتا۔ میکس مولر نے اس چیز کو بار بار دہرایا ہے۔ اور ایک حد تک ثابت کر دینے کی کوشش بھی کی ہے کہ فکر و زبان ایک ہیں ..... گو اس کے نظریات بھی قابل تسلیم نہیں۔ تاہم اس قدر تو عملاً مان لیا گیا ہے کہ استدلال الفاظ کے ذریعہ کیا جاتا ہے[۳۲]۔

(۴) سائنس : احساس سے لے کر افکار تک کی ساری عقلیں نفسیات کا وظیفہ ہیں۔ اور افکار سے تصور و تصدیق اور استدلال تک کے مباحث میں منطق کارفرما ہوتی ہے۔ ابھی یہ علم ذہنی کاوشوں سے فارغ ہوتا ہے کہ ان کو عملی جامہ پہنانے کے لئے ایک دوسرا علم آگے بڑھتا ہے۔ جسے ہم اصطلاح میں سائنس کہتے ہیں۔ سائنس : خارجی اشیاء یا مادی عناصر کے اندر تگ و دو کرتی ہے۔ لیکن یہی سائنس جو مختلف قسم کے حوادث کی تشریح و ترتیب، عالم کے سامنے پیش کرتا ہے۔ اگر اس کی تشریح مطلوب ہو تو ہمیں منطق کا سہارا لینا ہوگا۔ اور اسی کے ذریعہ کائنات کی تشریح و توضیح ہو سکے گی۔ گویا متفرق واقعات کی ترتیب و تشریح سائنس کے ذریعہ ہوتی ہے۔ لیکن سائنس بھی انھیں منتشر امور کی طرح ایک دوسری چیز کا محتاج ہوتی ہے۔ جو اس کی توضیح کرے اور اس ضرورت کو پوری کرنے والی شئے کا نام منطق ہے، اسی چیز کو مولانا عبدالماجد دریابادی کے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ "سائنس اگر معلومات متفرق کی تھیوری پیش کرتی ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ منطق اصناف سائنس کی تھیوری کا نام ہے۔"(۴۳)

(۵) اخلاقیات : اخلاق انسان کا ایک قیمتی سرمایۂ حیات ہے۔ آدمی کے اچھے اور بُرے ہونے پر استدلال اسی ایک خصلت کے واسطہ سے کیا جاتا ہے۔ اگر اخلاقی قوت کسی کے اندر بہت زیادہ مقدار میں ہو تو اسے اعلیٰ درجہ کے اخلاق پر فائز سمجھا جاتا ہے اور اگر بہت کم مقدار میں ہو تو اسے ادنیٰ درجہ اخلاق ملتا ہے۔ غرضیکہ جس مقدار میں اخلاقی قوت کی کارفرمائی قوائے انسانی پر ہوتی ہے اسی کے مطابق اعلیٰ اور اسفل درجات حاصل ہوتے ہیں۔ ان چیزوں کو سمجھنے کے لئے سب سے زیادہ ضرورت احساس کی پڑتی ہے کیونکہ اسی قوت کے ذریعہ ہم طیب اور خبیث کا ادراک کرتے ہیں۔ اور پھر ہوتے ہوتے جب اس چیز پر استدلال کر کے مطمئن ہو جاتے ہیں کہ فلاں چیز درحقیقت عقل کی رو سے قابل اخذ ہے اور فلاں چیز قابل ترک ہے۔ تب جا کر منطق کا وظیفہ ختم ہوتا ہے۔ لیکن حسن و قبح کی معرفت جب تک اخلاقی قوت کو حاصل ہونے لگے منطق اپنا کنکھ اور استدلالی سرگرمی سے باز نہیں آتی۔ چنانچہ زینو ـــــ

جو رواقیت کا مؤسس ہے) کا خیال ہے کہ منطق، طبعیات اور اخلاقیات کے لئے وسیلہ ہے۔ اس رائے کی ترجمانی ڈاکٹر احمد مصری اس طرح کرتے ہیں:

کان زینو یری ان المعرفة العلمیة شرط أساسی للحیاة الاخلاقیة، ولذا فقد قسم فلسفته الی ابحاث ثلاثة، المنطق، والطبیعیات والاخلاق، علی ان یکون الاول والثانی وسیلتین تؤدیان الی الثالث وھو الغایة المنشودة۔(۳۴)

زینو اخلاقی زندگی کے لئے علمی معرفت کو بنیادی شرط قرار دیتا ہے اسی لئے اس نے اپنے فلسفہ کی تقسیم تین مباحث (۱) منطق (۲) طبعیات (۳) اور اخلاقیات کی طرف اس بنا پر کی کہ پہلے کے دو تیسرے کے لئے وسیلہ ہوں جو غایت مطلوب یعنی اخلاق تک پہنچا دیں۔

منطق کی تقسیم اور اس کے مباحث

منطق کی بنیادی طور پر دو قسمیں کی جاسکتی ہیں۔ ایک تو وہ ہے جو ذہن و دماغ میں قدرتی طور پر رکھدی گئی ہے۔ اس سے ہر عاقل غور و فکر میں مدد لیتا، صحیح طریقے پر استدلال کرتا اور قیاسات کی صحت اور عدم صحت کو جان لیتا ہے۔ لیکن اس کو یہ شعور نہیں ہوتا کہ آیا ہم کسی قوت کی وجہ سے ایسا کر رہے ہیں جو ہماری عقل میں پیوست ہے یا کسی چیز کی معاونت کے بغیر یہ خوبی ہمارے اندر پیدا ہوگئی ہے۔ بہرحال یہی قوت جس کا ادراک عام طور پر نہیں ہوتا۔ دراصل منطق ہے جسے ہم طبعی منطق کا نام دے سکتے ہیں۔

دوسری قسم کی منطق وہ ہے جس کے لئے اصول و قوانین مرتب کر لئے گئے ہیں۔ ان کے ذریعہ تفکر و تدبر میں غلطی سے بچا جاتا ہے اور صحیح طریقے پر فکری اعمال انجام دینے کے لئے پوری قوت پیدا کی جاتی ہے۔ یہ اپنی قسیم کی طرح وہبی نہیں بلکہ کسبی ہے۔ اس میں ہر فعل و عمل کے ساتھ احساس اور شعور پایا جاتا ہے اس طرح کی منطق کو وضعی منطق کہا جاتا ہے۔

فارابی نے مبادی الفلسفة القدیمه میں منطق کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ وہ اول کو تصور اور ثانی کو تصدیق کا نام دیتا ہے۔ تصور میں افکار اور تعریفات کو اور تصدیق میں استدلال اور قضایا کو داخل کرتا ہے۔ انھیں قسموں کو ابن خلدون نے منطق الصورة اور منطق المادة سے

الفاظ سے یاد کیا ہے۔ یہ تو منطق کی صوری اور مادی اعتبار سے تقسیم ہوئی جو متقدمین کے یہاں نہیں پائی جاتی۔ اس "اعتبار" کی قید سے اگر آزاد ہوکر منطق پر نظر ڈالی جائے تو متقدمین کے نزدیک اس کی کل آٹھ قسمیں ہیں۔ بلکہ بعض کے نزدیک اس سے بھی کم، اور متاخرین کے نزدیک کل نو قسمیں دیکھنے میں آئیں گی۔ متقدمین سے میری مراد فرفریوس صوری (۲۳۲ – ۳۰۴ ء) سے پہلے کے منطقیین۔ اور متاخرین سے، اس کے بعد کے اکثر منطقیین ہیں۔ کیونکہ اس نے منطق کا مقدمہ لکھا تھا۔ جسے ایساغوجی کے نام سے شہرت ملی۔ اور منطق کا ایک جزء بن گئی۔

امام رازیؒ ف (۶۰۶ ھ) کے زمانہ میں تو منطق کی صورت بالکل بدل گئی۔ کیونکہ اس میں بہت زیادہ ترمیم کر دی گئی۔ اور اب موجودہ منطق مفردات، قضایا، احکامِ قضایا، قیاس اور موادِ قیاس کے اندر محصور ہوکر رہ گئی۔

ان تمام کو ذیل کے نقشوں میں واضح طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔

متقدمین

طبعی منطق — وضعی منطق

مقولات، عبارہ، تحلیل قیاس، برہان، جدل، سفسطہ، خطابت، شعر

یعنی بحث اجناس عالیہ — یعنی قضایا تصدیقیہ

وضعی منطق

متاخرین

تصور — تصدیق

مدخل یا ایساغوجی، مقولات، عبارہ، قیاس، برہان، جدل، سفسطہ، خطابت، شعر

موسوم بہ "قول شارح"، قضایا، تناقض، عکس، قیاس کے مباحث پر مشتمل ہوتا ہے۔

• امام رازی کے بعد

وضعی منطق

تصور — تصدیق

مفردات

قضایا — احکام قضایا — قیاس — مواد قیاس

کانٹ (۱۷۲۴ء — ۱۸۰۴ء) نے منطق سے علمیات کی بحث کو خارج کر دیا اور منطق کی تقسیم "خاص" اور "عام" میں کر دی۔ پھر "عام" کی دو قسمیں "خالص" اور "عملی" اور پھر عملی کو بھی دو حصوں میں تقسیم کر کے اول کو "مسئلہ ارکان" اور ثانی کو "بحثِ اسلوب" کا نام دے دیا۔ اس کی تقسیم اس شجرہ سے بخوبی واضح ہوتی ہے۔

منطق

عام — خاص

خالص — عملی

مسئلہ ارکان — بحث اسلوب (۳۵)

یہ منطق کے اقسام اور اس کے مباحث کا ایک اجمالی خاکہ ہے۔ ان کی مفصل بحثیں آگے آئیں گی۔

(باقی)

حوالجات

۱۔ تمہید لدراستہ الفلسفۃ الاسلامیۃ ص۶۲ طبع مصر ۱۹۴۴ء

۲۔ حاشیہ عین القضاۃ (متوفی ۱۳۴۳ھ) برمیبذی ص۱۳ طبع دیوبند ۱۳۸۵ھ

۳۔ مقدمہ ابن خلدون مع تعلیق ڈاکٹر علی عبدالواحد دافی ص۱۱۱۹-۲۰ طبع ثانی ۱۹۶۷ء

۴۔ زبدۃ الصحائف فی اصول المعارف از نوفل آفندی نعمۃ اللہ نوفل طرابلسی) ص۱۸-۲۱۴ طبع بمبئی ۱۳۲۳ھ

۵۔ منطق ابتدائی (از جیمس اڈون کرائیٹن مترجم احسان احمد بی اے جامعہ عثمانیہ) ب اص۱
۶۔ ماخوذ از مقدمہ قصۃ الفلسفۃ الیونانیہ للدکتور احمد امین وزکی نجیب محمود، طبع مصر ۱۹۳۵ء
۷۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ص۳۱۱ طبع ....
۸۔ ملل ونحل ج ا ص۲۲۹ طبع مصر ۱۲۶۳ھ
۹۔ فلسفہ کی پہلی کتاب ص۷
۱۰۔ التنبیہ علی سبیل السعادۃ ص۲۰ طبع حیدرآباد بحوالہ تمہید لدراسۃ الفلسفۃ الاسلامیہ ص۵۲
۱۱۔ نفس حوالہ ص۲۱ بحوالہ تمہید ص۵۳
۱۲۔ رسالہ اقسام العلوم العقلیہ بحوالہ تمہید ص۶۱
۱۳۔ رسالہ اقسام العلوم العقلیہ مع جامع العلوم وحدائق الانوار (امام رازی) اردو ترجمہ ص۳۲۱
۱۴۔ تاریخ الفلاسفہ عربی ترجمہ از فرنچ (مصنف نامعلوم) ص۱۰۴ طبع قسطنطنیہ ۱۳۰۲ھ
وزبدۃ الصحائف فی اصول المعارف ص۱۹
۱۵۔ قصۃ الفلسفۃ الیونانیہ ص۲۸۲
۱۶۔ رسائل اخوان الصفا ج ا ص۲۳ طبع مصر ۱۹۲۸ء بحوالہ تمہید ص۵۵
۱۷۔ نفس حوالہ ص۲۰۳ بحوالہ تمہید ص۵۵
۱۸۔ مقدمہ ابن خلدون ص۱۲۱۹
۱۹۔ ایضاً ص۱۲۲۰
۲۰۔ مفتاح الفلسفہ ص۲۲ از آس والڈ کلپے مترجم مرزا محمد ہادی
۲۱۔ ایضاً ص۲۴
۲۲۔ میبذی ص۸
۲۳۔ ایضاً ص۱۲،۱۳
۲۴۔ حاشیہ علین القضاۃ برمیبذی ص۱۳

۲۵۔ الرد علی المنطقیین ص۱۳۷ طبع بمبئی ۱۹۴۹ء
۲۶۔ کتاب علم النفس ص۳
۲۷۔ ایضاً ص۸۷
۲۸۔ ایضاً ص۶۸
۲۹۔ تاریخ الفلاسفہ ص۱۴۱
۳۰۔ الفہرست لابن ندیم (متوفی ۳۸۵ھ) طبع مصر ۱۳۴۸ھ ص۱۵
۳۱۔ فلسفہ کی پہلی کتاب ص۵
۳۲۔ ایضاً ص۲۳
۳۳۔ فلسفیانہ مضامین ص۱۳۴
۳۴۔ قصۃ الفلسفۃ الیونانیہ ص۲۸۲
۳۵۔ مفتاح الفلسفہ ص۵۲

تبصرے

سائنس کی دنیا اڈیٹر جناب گلزار زتشی، تقطیع کلاں، ضخامت ۴۴ صفحات، کتابت وطباعت بہتر، قیمت سالانہ : ڈیڑھ روپیہ۔ پتہ : کاؤنسل آف سائنٹیفک و انڈسٹریل ریسرچ، رفیع احمد مارگ، نئی دہلی۔۱

آج کوئی زبان محض شعروشاعری اور افسانہ وتنقید کے سہارے زندہ نہیں رہ سکتی۔ اس بنا پر سخت ضرورت ہے کہ اردو زبان میں بھی سائنس اور ٹکنالوجی کے مسائل ومباحث پر زیادہ سے زیادہ کتابیں اور مقالات لکھے جائیں تاکہ اردو داں طبقہ بھی عصرِ حاضر کے سائنٹیفک معلومات سے فائدہ اٹھا سکے اور اردو لٹریچر کا دامن وسیع ہو۔ بڑی خوشی کی بات ہے کہ جہاں ملک کی علاقائی زبانیں ان معلومات سے مالامال ہو رہی ہیں اب اسی غرض سے کاؤنسل آف سائنٹیفک انڈسٹریل ریسرچ کی طرف سے اردو میں بھی ایک سہ ماہی رسالہ شائع ہونا شروع ہوا ہے۔ امید ہے کہ یہ جلد ماہانہ ہو جائے گا۔ یہ پہلا پرچہ ہے۔ اس میں پیغامات کے علاوہ جو بڑی کثرت سے ہیں۔ سائنٹیفک موضوعات پر سات مضامین ہیں، کچھ نظمیں بھی ہیں، سب دلچسپ اور پڑھنے کے لائق رسالہ کی قیمت نہ ہونے کے برابر ہے، جناب گلزار زتشی نہایت مستعد، نامور ادیب وشاعر اور اس سے بڑھکر یہ کہ اردو کے لئے نہایت جوش اور سرگرمی سے کام کرنے والے ہیں، امید ہے کہ رسالہ ان کی ادارت میں خوب پھلے پھولے اور ترقی کرے گا۔ مگر شرط یہ ہے کہ اردو والے اس برائے نام قیمت کے ضخیم رسالے کے ہزاروں کی تعداد میں خریدار بن کر کونسل کی حوصلہ افزائی کریں، یہ ان کا فرض ہے۔ ورنہ اگر رسالہ اپنا خرچ بھی پورا نہ کر سکا تو کونسل کب تک اس ہیل

کو اپنے سرسبز رہے گی

الفرقان لکھنؤ کا دوسرا انتخاب نمبر مرتبہ مولانا محمد منظور نعمانی، ضخامت ۱۹۶ صفحات، کتابت وطباعت اعلیٰ، قیمت: پانچ روپیہ، پتہ: دفتر الفرقان، نمبر ۳۱، مغربی گاؤں، لکھنؤ۔

اس ماہانہ کے پہلے انتخاب نمبر پر ان صفحات میں تبصرہ ہوچکا ہے۔ یہ اسی سلسلہ کا دوسرا نمبر ہے جو دس برس (۱۹۴۷ء سے تا ۱۹۵۸ء) کے منتخب مضامین پر مشتمل ہے، پورا نمبر ۶ ابواب پر تقسیم ہے جو یہ ہیں: (۱) دعوت ایمان واصلاح، (۲) پیام انسانیت، (۳) اسلامی دنیا میں تجدد و الحاد کے اثرات، (۴) صراط مستقیم، (۵) حکمت وموعظت، (۶) مردان حق آگاہ۔ ان ابواب کے ماتحت جو مضامین درج ہیں ان کی تعداد ۲۳ ہے، سب مضامین مفید اور سبق آموز ہیں، ان کا مطالعہ عام مسلمانوں کے لئے دلچسپ بھی ہوگا اور دینی شعور پیدا کرنے کا ذریعہ بھی۔

الفرقان کے انتخاب کا انگریزی اڈیشن دو جلد مرتبہ مولانا عتیق الرحمن سنبھلی و ڈاکٹر محمد آصف قدوائی، ضخامت جلد اول ۱۴۰ صفحات قیمت -/۵ روپے ضخامت جلد ثانی ضخامت ۱۱۰ صفحات 5/50، طباعت بہتر، ٹائپ جلی اور روشن۔ پتہ: دفتر الفرقان نمبر ۳۱۔ مغربی گاؤں، لکھنؤ۔

یہ بڑی خوشی کی بات ہے کہ مولانا محمد منظور نعمانی نے الفرقان کے منتخب مضامین کے انگریزی تراجم کا بھی سلسلہ الفرقان ڈائجسٹ کے نام سے شروع کردیا ہے اور اس کام کے لئے ڈاکٹر محمد آصف قدوائی کی خدمات حاصل کی ہیں جن کی انگریزی زبان کو خود انگریزوں میں سند اعتبار حاصل ہے، ہمیں اس وقت تک تبصرہ کے لئے یہی دو حصے موصول ہوئے۔ پہلے حصہ میں انیس (۱۹) اور دوسرے حصہ میں تیرہ (۱۳) مضامین (جن میں ایک مضمون "انسان قرآن میں" اڈیٹر برہان کا بھی ہے) شامل ہیں، سب مضامین دینی اور اصلاحی اعتبار سے بہت مفید دلچسپ اور معلومات افزا ہیں، امید ہے کہ یہ مفید سلسلہ جاری رہے گا اور انگریزی داں مسلمان خصوصاً نوجوان طبقہ اس کے مطالعہ سے شادکام ہوں گے۔

گگن ہندوستانی مسلمان نمبر اڈیٹر جناب شمس کنول، تقطیع کلاں، ضخامت ۴۰۰ صفحات، کتابت و طباعت بہتر قیمت ۱۵/- پتہ: پانچواں فلور، سوب پیلس، 32 اکابیے کرا اسٹریٹ بمبئی ۳

گگن اردو کا پرانا ادبی ماہنامہ ہے اس کا یہ خاص نمبر ہندوستان کے مسلمانوں کے معاملات و مسائل سے متعلق ہے۔ جیسا کہ معلوم ہے اس بارہ میں مسلمانوں کے اندر مختلف پارٹیاں اور جماعتیں ہیں، مختلف الخیال اشخاص و افراد ہیں جن کے نقطہائے نظر گونا گوں اور چند در چند ہیں۔ اس بنا پر ہر پارٹی اور ہر جماعت اور ہر شخص اپنے ہی نقطۂ نظر سے ان مسائل پر غور و خوض کرتا ہے، اور یہ بات آج نئی نہیں بلکہ سرسید کے زمانہ سے ہی یہ ہوتا چلا آیا ہے، اور اس میں حیرت و استعجاب کی کوئی بات بھی نہیں، کیونکہ جو ایک عظیم تاریخ اور روایات رکھنے والی قوم ایک صدی کے اندر دو نہایت شدید اور سنگین انقلابوں (۱۸۵۷ء و ۱۹۴۷ء) سے گذری ہو اور اس کے ایک دو نہیں بلکہ سینکڑوں مذہبی، سیاسی، سماجی، اقتصادی اور تعلیمی و تہذیبی معاملات و مسائل ہوں اس کے ارباب فکر میں انتشار خیال اور پراگندگیٔ افکار طبعی اور لازمی ہے۔ اس نمبر میں لائق مرتب نے کوشش کی ہے کہ ان تمام افکار کو یکجا کر دیا جائے، اس بنا پر اس میں جن حضرات کے مضامین شامل ہیں ان میں بڑا تنوع ہے، چنانچہ ان میں کمونسٹ بھی ہیں اور جماعت اسلامی (اب ممنوع) کے ارباب قلم بھی، کانگرسی بھی ہیں اور لیگی بھی، آزاد خیال بھی ہیں اور کٹر مذہبی بھی، مضامین میں بھی تنوع کا یہی عالم ہے، مسلم پرسنل لا سے لے کر فرقہ وارانہ فسادات تک ہر مسئلہ پر اظہار خیال کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں ایک مقالہ اڈیٹر برہان کا بھی ہے جو برہان کی کسی اشاعت سے نقل کیا گیا ہے۔ ان مضامین کے علاوہ ہندوستان میں مسلمانوں کی تاریخ، تہذیب و زبان اور ان کی تعلیم و سیاست سے متعلق بہت مفید اور معلومات افزا مضامین اور متعلقہ اعداد و شمار کی الگ الگ فہرستیں مع حوالہ سنین و شہور اور ہندوستانی مسلمانوں میں جو اصحاب زیادہ مشہور ہیں، خواہ ان کا تعلق کسی طبقہ اور جماعت سے ہو ان کے سوانحی خاکے یہ سب اس نمبر کی خاص چیزیں ہیں جو مفید

بھی ہیں اور دلچسپ بھی ، حصۂ نظم جس میں مولانا حالی اور ڈاکٹر اقبال بھی شریک ہیں وہ بھی معیاری اور خاصہ کی چیز ہے علاوہ ازیں استفسارات کا باب جو بہت طویل ہے وہ بھی مختلف امور ومسائل کے متعلق عمدہ اور مفید معلومات کا خزانہ ہے ، یہ ظاہر ہے کہ ایک ماہنامہ جو خاص نمبر اس درجہ ضخیم ہو کہ انسائیکلو پیڈیا کا حکم رکھتا ہو اور جس میں ہر قسم کی معلومات کے ساتھ مختلف افکار و آرا بھی یکجا کر دئے گئے ہوں اس کے سب مضامین سے کوئی ایک شخص بھی متفق نہیں ہو سکتا ، لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ نمبر بڑی محنت و عرق ریزی ، تلاش و جستجو اور دیدہ وری سے حسن و خوبی اور خوش مذاقی سے مرتب کیا گیا ہے اور اس لئے یہ صرف پڑھنے کے لئے نہیں بلکہ حفاظت سے رکھنے کی چیز ہے تاکہ آیندہ وقت ضرورت کام آسکے ، اس کے لئے جناب مرتب اور ان کی رفیقۂ حیات جو ترتیب میں شریک ہیں لائق مبارکباد ہیں ۔ اس نمبر میں پہلی مرتبہ یہ عجیب بات دیکھنے میں آئی کہ آج کل اردو املا میں جن اصلاحات کا غلغلہ بلند ہے ، گگن نے اُن پر عمل کرنا بھی شروع کر دیا ہے ، مثلاً "عبدالحق" کو "عبدل حق" "ابوالکلام آزاد" "ابول کلام آزاد" کو "خوش پوش" "خش پوش" لکھا ہے ، ہم اس سلسلے میں کچھ کہنا نہیں چاہتے ، اردو املا کی اصلاح کے متعلق خود ہمارے مخصوص خیالات ہیں اور ان پر ایک مستقل مقالہ درکار ہے ، اس بحث کو چھیڑنے کا یہاں موقع نہیں ہے ۔

گذارش

خریداری برہان یا ندوۃ المصنفین کی ممبری کے سلسلہ میں خط وکتابت کرتے وقت یا منی آرڈر کوپن پر چٹ نمبر کا حوالہ دینا نہ بھولیں تاکہ تعمیل ارشاد میں تاخیر نہ ہو ۔ اس وقت بے حد دشواری ہوتی ہے جب آپ ایسے موقع پر صرف نام لکھنے پر اکتفا کر لیتے ہیں ۔

(منیجر)

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب
سعید احمد اکبر آبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ اسلام کا اقتصادی نظام۔ قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ۔
تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام۔ سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔

۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام۔ اخلاق وفلسفۂ اخلاق۔ فہم قرآن۔ تاریخ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم"۔ صراطِ مستقیم (انگریزی)

۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول۔ وحی الٰہی۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول۔

۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج وزوال۔ تاریخ ملت حصہ دوم "خلافتِ راشدہ"۔

۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول۔ اسلام کا نظامِ حکومت۔ سٹرلیہ۔ تاریخ ملت حصہ سوم "خلافتِ بنی امیہ"

۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم۔ لغات القرآن جلد دوم۔ مسلمانوں کا نظامِ تعلیم وتربیت (کامل)

۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم۔ قرآن اور تصوف۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کیے گئے)

۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول۔ خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو۔

۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظمِ مملکت۔ مسلمانوں کا عروج وزوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے
اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم۔ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ۔

۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم۔ تاریخ ملت حصہ چہارم "خلافتِ ہسپانیہ"۔ تاریخ ملت حصہ پنجم "خلافتِ عباسیہ اول"

۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
تاریخ ملت حصہ ششم "خلافتِ عباسیہ دوم"۔ بصائر۔

۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم "تاریخ مصر ومغرب اقصیٰ"۔ تدوین قرآن۔ اسلام کا نظامِ مساجد۔
اشاعتِ اسلام، یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا۔

۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم۔ عرب اور اسلام۔ تاریخ ملت حصہ ہشتم "خلافتِ عثمانیہ"۔ جارج برنارڈ شا۔

۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو
از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے۔ کتابتِ حدیث۔

۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت۔ قرآن اور تعمیرِ سیرت۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ۔

برہان

جلد ۷۵ | ماہ ذی الحجہ ۱۳۹۵ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۷۵ء | شمارہ ۶

فہرست مضامین

نظرات

ضلع سورت (گجرات) میں ایک چھوٹا سا قصبہ ہے جس کا نام ترکیشور ہے، اس کی تاریخی حیثیت یہ ہے کہ مولانا عین القضاۃ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پیر و مرشد حضرت موسیٰ جی یہیں رہتے تھے اور اسی تقریب سے خود مولانا کا اس جگہ قیام مہینوں رہا ہے، اس قصبہ میں ۱۹۳۵ء سے ایک مدرسہ دار العلوم فلاح دارین کے نام سے قائم ہے، ۱۹۶۵ء سے اس نے نئے انتظامات کے ساتھ غیر معمولی ترقی کی ہے۔ چند سال سے نصاب تعلیم وغیرہ پر گفتگو کے لئے ارباب مدرسہ کی طرف سے وہاں آنے کی دعوت تھی مگر بعض مجبوریوں اور مصروفیتوں کے باعث معاملہ امروز فردا پر ٹلتا رہا۔ آخر جب اصرار زیادہ ہوا تو حسب قرارداد مولانا عبد الحلیم الندوی صدر شعبۂ عربی جامعہ ملیہ اور خاکسار ۷ ارنومبر کو دہلی سے روانہ ہوئے اور ساڑھے بارہ بجے دن کے سورت اسٹیشن پہونچے۔ اسٹیشن پر مولانا عبد اللہ صاحب مہتمم مدرسہ مع اپنے چند رفیقوں کے موجود تھے، ان کے ہمراہ ترکیشور آئے جو سورت سے پچیس میل کی مسافت پر ہے، مدرسہ کی عمارت دیکھتے ہی آنکھیں کھلی کی کھلی رہ گئیں، نہایت شاندار ماڈرن طرز کی کالج نما صاف ستھری خوبصورت اور وسیع عمارت ہے جس میں درس گاہیں، ہوسٹل، کتب خانہ، دفاتر، مسجد وغیرہ سب کچھ ہے، جگہ جگہ چمن بندی نے پوری فضا کو حسین اور خوشنما بنادیا ہے، قیام مدرسہ کے ایک وسیع کمرہ میں ہوا جو حسب ضرورت آسائش اور راحت کے ساز و سامان سے آراستہ تھا۔ اس مدرسہ میں پرائمری سے لے کر دورۂ حدیث تک کی پرائمری میں لڑکوں کے ساتھ لڑکیوں کی بھی تعلیم ہوتی ہے۔ لیکن دونوں کے شفٹ الگ الگ ہیں۔ نصاب میں علوم دینیہ عربیہ کے ساتھ اردو، گجراتی، انگریزی، حساب، تاریخ و جغرافیہ سب شامل ہیں۔ علاوہ ازیں حفظ قرآن و تجوید اور

عربی میں تحریر و تقریر کی مشق کا خاص اہتمام ہے۔ تعلیم کے ساتھ طلبار کی تربیت اور ان کی اخلاق و معاشرتی نگرانی پر پوری توجہ کی جاتی ہے، چھوٹے بڑے سب طلبار کی تعداد تین سو کے لگ بھگ ہے، ان میں سے کچھ طلبار اپنا خرچ خود اٹھاتے ہیں۔ باقی طلبار کی کفالت مدرسہ کرتا ہے، اساتذہ کی تعداد بھی کافی ہے، سب اساتذہ اپنے اپنے فن میں پختہ استعداد کے مالک، مخلص، متدین اور خلیق و متواضع ہیں، مدرسہ میں اگرچہ بڑی تعداد گجراتی و افریقی طلبار کی ہے مگر دوسرے صوبوں اور بعض ممالک غیر کے طلبار بھی تعلیم پاتے ہیں۔ مدرسہ کے مہتمم پہلے غلام محمد صاحب نورگت تھے جو دیرینہ قومی کارکن ہیں، آج کل مولانا عبد اللہ صاحب ہیں جو سنجیدہ مخلص اور عالم و فاضل شخص ہیں، مدرسہ کا سالانہ بجٹ سوا دو لاکھ روپیہ ہے، لیکن اس کے باوجود صرف ایک گھرانہ ہے جو اس کا متکفل ہے اور اسی وجہ سے یہاں چندہ وغیرہ قسم کی کسی چیز کا گذر نہیں۔

---

۱۸ کو عشار کی نماز کے بعد مدرسہ کی اللجنۃ العربیۃ کا جلسہ ہوا جس میں سب اساتذہ اور طلبہ شریک تھے۔ جلسہ میں پہلے طلبار نے عربی میں تقریریں کیں، ایک مکالمہ کیا، اور عربی نظمیں پڑھیں اس کے بعد پہلے مولانا عبد الحلیم صاحب ندوی نے اور پھر میں نے نصف نصف گھنٹہ عربی میں تقریریں کیں، دوسرے دن مولانا عبد اللہ کی دعوت پر مدارس گجرات کے نمائندہ حضرات آچکے تھے، اس لئے آج عشار کے بعد انجمن دار الاصلاح کا جو جلسہ ہوا اس میں یہ سب حضرات بھی شریک تھے علاوہ ازیں قصبہ کے مسلمان بھی موجود تھے، اس جلسہ میں دو طلبا کی اردو اور انگریزی تقریروں کے بعد "مدارس اور علمار کی اہمیت و ضرورت" پر ڈیڑھ گھنٹہ کے قریب میری تقریر ہوئی، ۲۰ تاریخ کو مدارس کے نمائندہ حضرات کا ایک اجتماع دفتر اہتمام میں صبح کے اوقات میں ہوا۔ اس میں نصاب تعلیم اور دیگر امور متعلقہ پر کھلے دل سے تبادلۂ خیال ہوا اور چند تجاویز بھی منظور کی گئیں۔

شام کو عصر کی نماز سے قبل مولانا غلام محمد صاحب نورگت کی رہنمائی میں ہم لوگ یہاں سے

چھبیس میل دور ضلع بھروچ میں ایک گاؤں ہے جس کا نام "زرنا" ہے روانہ ہوئے، اس مقام پر
مسلمان بچوں اور بچیوں کے لئے ایک ہوسٹل ہے جن کے والدین اطراف اکناف کے غیرمسلم دیہاتوں میں
اکّا دکّا رہتے ہیں اور غریب بھی ہیں، ہوسٹل نہایت پرفضا جگہ پر ہے، اس وقت اس ہوسٹل میں پچاس
لڑکے اور لڑکیاں ہیں جن کے کھانے پینے کا، رہن سہن کا اور تعلیم و تربیت کا معقول انتظام ہے،
یہ بچے اور بچیاں گاؤں کے پرائمری اسکول میں بھی تعلیم پاتے ہیں۔ ہوسٹل اور اس سے متعلقہ عمارات
یعنی مدرسہ و مسجد کی تعمیر ابھی تک مکمل نہیں ہوئی ہے اب تک دولاکھ سے زیادہ اس پر خرچ ہوچکے
ہیں، مولانا غلام محمد صاحب نورگت کی نگرانی اور رہنمائی میں یہ سب کام ہو رہے ہیں اس میں کوئی
شک نہیں کہ یہ نہایت اہم اور مفید ملی کام ہے کیونکہ ان بچوں کے ماں باپ جو غیرمسلم آبادیوں میں
اکّا دکّا رہتے ہیں اور غریب بھی ہیں ان کے ضائع ہوجانے کا قوی اندیشہ تھا۔ یہ ہوسٹل قائم کرکے
اور اس کے ماتحت بچوں کی دینی و تعلیمی تربیت کرکے ان بچوں کو خطرات سے محفوظ کر دیا گیا یہ
کارنامہ درحقیقت ایسا عظیم ہے کہ دوسری ریاستوں کے مسلمانوں کو اس کی پیروی کرنا چاہیئے۔
پھر بڑی خوشی کی بات یہ ہے کہ اس ہوسٹل کی تعمیر اور اس کے اخراجات کا تکفل صرف ایک
مخیر مسلمان نے کر رکھا ہے اس بنا پر مدرسہ فلاح دارین کی طرح اس کے لئے بھی چندے کا کوئی
سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ گجرات کے ان متمول اور مخیر مسلمانوں کو اجرِ عظیم عطا
فرمائے کہ وہ مسلمانوں کی بہت ٹھوس اور اہم خدمات انجام دے رہے ہیں۔

حیدرآباد کی ایک اطلاع سے یہ معلوم کرکے بہت افسوس ہوا کہ ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب
کا انتقال ہوگیا، مرحوم کی عمر ۸۰ کے لگ بھگ ہوگی۔ ان کا مرتبہ انڈو پاک کے مصنفین میں
بہت بلند تھا، در اصل ان کا مضمون فلسفہ تھا جس کے پروفیسر اور صدر شعبہ وہ ایک عرصہ
تک جامعہ عثمانیہ میں رہے اور وہیں سے سبکدوش ہوئے لیکن تصوف کے ساتھ ان کو
بڑا گہرا لگاؤ تھا علمی اور عقلی اعتبار سے نہایت وسیع المطالعہ ہونے کے علاوہ عملاً بھی

ایک بلند پایہ صوفی تھے۔ ایک مرتبہ کلکتہ میں ایک ہفتہ تک وہ راقم الحروف کے مہمان رہے تو اس مدت میں کوئی ایک دن بھی ایسا نہیں تھا جبکہ وہ تہجد کے لئے بیدار نہ ہوئے ہوں اور نماز کے بعد صلاۃ فجر تک اوراد و وظائف میں مشغول نہ رہے ہوں انھوں نے انگریزی اور اردو تصنیفات و تالیفات کا ایک عظیم ذخیرہ چھوڑا ہے۔ ان میں سے ہر تصنیف ایک سے ایک بڑھ کر ہے۔ ندوۃ المصنفین اور اس کے ارکان کے ساتھ ان کو بڑا مخلصانہ اور مشفقانہ تعلق تھا چنانچہ اس ادارے میں ان کی متعدد کتابیں چھپی ہیں اور مقبول عام و خاص ہوئی ہیں۔ ادھر کئی سال سے وہ بیحد کمزور اور ضعیف ہو کر خانہ نشین ہو گئے تھے مگر تصنیف و تالیف کا مشغلہ پھر بھی جاری تھا، اللہ تعالیٰ ان کے مراتب و مدارج بڑھائے اور ان کو جنت الفردوس نصیب ہو۔

افسوس ہے کہ مولانا محمد اسمٰعیل سنبھلی بھی ہم سے رخصت ہو گئے، مولانا دیوبند کے فارغ التحصیل تھے اور بڑے جوش اور جذبہ کے انسان تھے اسی وجہ سے وہ ہمیشہ جمعیۃ علماء کے ساتھ وابستہ رہے اور اس سلسلہ میں قید و محن کی تکالیف بھی برداشت کیں۔ وہ نہایت پرجوش خطیب و مقرر تھے، ان کی تقریر کی خصوصیت یہ تھی کہ شروع سے لے کر آخیر تک ایک سکنڈ کے وقفہ کے بغیر اور ایک ہی لب و لہجہ سے تقریر کرتے تھے، تقسیم کے بعد دوسرے حضرات کی طرح انھوں نے بھی عملی سیاسیات سے ترک تعلق کر لیا تھا اور یوپی اور گجرات کے مختلف مدارس میں درس و تدریس کا کام کرتے رہے، نہایت مخلص بے لوث اور متواضع بزرگ تھے۔ اللہ تعالیٰ ان کو مغفرت و رحمت کی نوازشوں سے سرفراز فرمائے۔

عہد نبوی کے غزوات و سرایا

اور

ان کے مآخذ پر ایک نظر

(۱۵)

سعید احمد اکبر آبادی

بنو نضیر کی جلا وطنی جہاں تک یہود کے معاملات کا تعلق ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو قینقاع کے بعد قبیلۂ بنو نضیر کی طرف توجہ کی، یہ لوگ جو مدینہ کے شمال میں رہتے اور املاک وجائیداد اور نفوذ و اقتدار کے مالک تھے اپنے ہم مذہبوں کی طرح اسلام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے شدید دشمن اور سخت فتنہ پرداز تھے، ایک طرف، جیسا کہ گذر چکا ہے، قریش اور دوسرے دشمنِ اسلام قبائل کے ساتھ ان کو ربط خاص تھا اور دوسری جانب خود مدینہ میں منافقین سے ساز باز رکھتے اور ان کے ذریعہ اسلام کو نقصان پہونچانے کی جو تدبیر اور کوشش بھی وہ کر سکتے تھے اس میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتے تھے۔

ان کی یہ طبیعت اور فطرت تھی ہی کہ ادھر صورت حال یہ پیش آگئی کہ جنگ بدر نے قبائلِ عرب پر مسلمانوں کی طاقت وقوت اور ان کے رعب وداب کی جو دھاک بٹھادی تھی وہ جنگِ احد کے نتیجہ سے مجروح ہوگئی اور اب ان کو مسلمانوں کے خلاف عملاً سر اٹھانے کی پھر ہمت وجسارت ہوئی، گو وقتی طور پر ان پر جو سہم طاری ہوگیا تھا وہ جاتا رہا اور انھوں نے پھر ریشہ دوانی، چھیڑ چھاڑ، ا

فساد انگیزی کا سلسلہ شروع کر دیا، چنانچہ ارباب سیر کی اصطلاح کے مطابق غزوۂ احد کے بعد کے جن واقعات کو سریہ یا غزوہ کہا جاتا ہے۔ مثلاً سریہ ابی سلمہ (یکم محرم الحرام ۴ھ) سریۂ ابن انیس (محرم ۴ھ) سریۂ بیر معونہ (صفر ۴ھ) اور سریۂ الرجیع یہ سب اسی کے شاخسانے ہیں[1]۔

ادھر یہ سب کچھ ہو رہا تھا کہ اچانک ایک ایسا واقعہ پیش آگیا جس نے بنو نضیر کو بالکل عریاں کر دیا اور اب ان کی طرف سے چشم پوشی کرنا ناممکن ہوگیا ہوا یہ کہ "صفر ۴ھ میں ابوبراء کلابی، جو قبیلۂ کلاب کا رئیس تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور درخواست کی کہ چند لوگوں کو میرے ساتھ کر دیجئے کہ قوم کو اسلام کی دعوت دیں، آپ نے فرمایا: "مجھکو نجد کی طرف سے ڈر ہے" ابوبراء نے کہا: "ان کا میں ضامن ہوں" آپ نے منظور فرمایا اور ستر[2] انصار ساتھ کر دیئے۔ یہ لوگ نہایت مقدس اور درویش تھے اور اکثر اصحاب صفہ میں سے تھے، ان کا معمول تھا کہ دن بھر لکڑیاں چنتے، شام کو فروخت کر کے کچھ اصحاب صفہ کے نذر کرتے، کچھ اپنے لئے رکھتے۔

ان لوگوں نے بیر معونہ پہنچ کر قیام کیا اور حرام بن ملحان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خط دیکر عامر بن طفیل (بن مالک بن جعفر کلابی عامری) کے پاس بھیجا جو قبیلہ کا رئیس تھا، عامر نے حرام کو قتل کر دیا اور آس پاس کے جو قبائل تھے، یعنی عصیہ، رعل اور ذکوان، سب کے پاس

---

[1] ان سرایا کا ذکر سب ہی ارباب سیر نے کیا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ جس وضاحت اور خوبی سے ان سرایا کے اسباب و علل کے ساتھ ان کا ذکر مولانا شبلی نے کیا ہے، کسی نے بھی نہیں کیا۔ چونکہ ان سرایا کا جوڑ بنی نضیر کے واقعہ کے ساتھ مل جاتا ہے اس لئے ہم سفارش کرتے ہیں کہ اس موقع پر قارئین کرام سیرت النبی حصہ اول از ص ۳۸۸ تا ص ۴۰۸ کا مطالعہ ضرور کر لیں، حقیقت بالکل واضح ہو جائیگی۔

[2] روایات میں تعداد چالیس بھی ہے اور ستر بھی، لیکن صحیح بخاری میں تعداد ستر ہی ہے (باب غزوۃ الرجیع و رعل و ذکوان و بئر معونۃ)

آدمی دوڑا دیے کہ تیار ہو کر آئیں، ایک بڑا لشکر تیار ہو گیا، اور عامر کی سرداری میں آگے بڑھا صحابہ حرام کی واپسی کے منتظر تھے، جب دیر لگی تو خود روانہ ہوئے، راستہ میں عامر کی فوج کا سامنا ہوا، کفار نے ان کو گھیر لیا اور سب کو قتل کر دیا، صرف عمرو بن امیہ کو یہ کہکر چھوڑ دیا کہ میری ماں نے ایک غلام آزاد کرنے کی منت مانی تھی، میں تجھکو آزاد کرتا ہوں، یہ کہہ کر ان کی چوٹی کاٹی اور چھوڑ دیا،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس واقعہ کی خبر ہوئی تو اس قدر صدمہ ہوا کہ تمام عمر کبھی نہیں ہوا۔ مہینہ بھر نماز فجر میں ان ظالموں کے حق میں بد دعا کی۔ (سیرت النبی حصہ اول ص ۳۹۰)

حضرت عمرو بن امیہ ضمری جب مدینہ واپس جانے کے لئے روانہ ہوئے اور مقام قرقرہ پہونچے تو یہاں ان کو قبیلہ بنو عامر کے دو شخص ملے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو پناہ دی تھی۔ حضرت عمرو بن امیہ کو اس کا علم نہیں تھا۔ عامر بن طفیل نے جو ستم ڈھایا تھا انھوں نے اس کے غصہ میں ان دونوں کو قتل کر دیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم ہوا تو سخت افسوس کیا اور فرمایا: "میں ان دونوں مقتولین کا خون بہا ادا کروں گا۔"[1]

بنو نضیر اور بنو عامر دونوں ایک دوسرے کے حلیف تھے اس بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کی ایک جماعت کے ساتھ مقتولین کی دیت کے بارہ میں گفتگو فرمانے کی غرض سے بنو نضیر کی آبادی میں تشریف لے گئے اور آنے کی غرض بیان کی، بنو نضیر نے بظاہر بڑی آؤ بھگت کی۔ آپ سے بولے: "تشریف رکھئے، کھانا تیار ہو رہا ہے اسے کھا کر جائیے۔" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ ایک مکان کی دیوار سے ٹیک لگا کر بیٹھ گئے۔ اب بنو نضیر نے آپس میں کہا ایسا موقع کہاں ملتا ہے، اس سے فائدہ اٹھانا چاہئے، ایک شخص اس پر رضامند ہو گیا کہ مذکورہ مکان کی چھت پر چڑھ کر نصیب دشمناں اوپر سے بھاری پتھر حضور پر پھینک دے گا، حضور نے

---

[1] الدرر ص ۱۷۲ و سیرت ابن ہشام ج ۳ ص ۱۹۷

ان لوگوں کا یہ عندیہ بھانپ لیا اور چپکے سے یہاں سے نکل کھڑے ہوئے، صحابہ نے کچھ دیر راہ دیکھی، جب آپ نہ آئے تو صحابہ بھی واپس ہو گئے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دیت کے سلسلے میں بنو نضیر کے پاس جو تشریف لے گئے تھے تو کیوں؟ اس میں روایات مختلف ہیں اور ارباب سیر نے اس کی مختلف توجیہات کی ہیں۔ عام روایت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں اور بنو نضیر میں معاہدہ تھا کہ "مسلمانوں پر کسی کا خونبہا قسم کی کوئی چیز واجب ہوگی تو بنو نضیر اس کی ادائیگی میں مسلمانوں کے شریک ہوں گے اور علی ہذا القیاس اس کے برعکس بھی! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس معاہدہ کے ماتحت اس معاملہ میں بنو نضیر کے حصہ کا مطالبہ کرنے گئے تھے" (تاریخ العرب قبل الاسلام ج ۶ ص ۱۴۸) اور مولانا شبلی نے بھی اسی توجیہ کو اختیار کیا ہے، لیکن ایک دوسری توجیہ یہ ہے کہ چونکہ بنو عامر اور بنو نضیر آپس میں ایک دوسرے کے حلیف تھے اسی بنا پر خونبہا تو ادا کرنا تھا صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو، لیکن آپ بنو نضیر کے پاس اس معاملہ میں باہم مشورہ اور رائے کے لئے گئے تھے کہ قبیلہ بنو عامر کو دیت کس طرح ادا کی جائے اور ان کے یہاں اس کا کیا دستور ہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے سیرت حلبیہ کے حوالہ سے اس توجیہ کو نقل کیا ہے اور اپنا رجحان اسی کی طرف ظاہر ہے، (دیکھئے سیرت النبی حصہ اول حاشیہ ص ۴۰۹) اور ہمارا رجحان بھی اسی طرف ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کے مختلف قبائل سے جو معاہدہ کیا تھا اس میں بھی بنو نضیر کا شریک ہونا مشتبہ ہے، چنانچہ ایک روایت ہے کہ ایک مرتبہ بنو نضیر نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پیغام بھیجا کہ آپ اپنے تیس آدمی لیکر آئیں، ہم بھی اپنے علماء (احبار) لے کر آئیں گے، اگر آپ کا کلام سن کر احبار نے اس کی تصدیق کی تو ہمیں بھی اس کے قبول کر لینے میں عذر نہ ہوگا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی طرف سے غدر و خیانت کا اندیشہ پہلے سے تھا اس لئے آپ نے جواب میں کہلا بھیجا کہ جب تک تم مجھ سے معاہدہ نہیں کرو گے مجھ کو تم پر اعتماد نہیں ہو سکتا، لیکن بنو نضیر اس پر راضی نہیں ہوئے، یہاں تک کہ جب آپ پھر

بنی قریظہ کے پاس تشریف لے گئے اور ان سے تجدید معاہدہ کی درخواست کی تو انہوں نے تعمیل کی، لیکن بنو نضیر کسی طرح معاہدہ کرنے پر رضامند نہیں ہوئے اور انجام کار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پیغام بھیجا کہ اچھا! آپ تین آدمی ساتھ لے کر آئیں، ہم بھی تین عالم ساتھ لائیں گے، اگر یہ آپ پر ایمان لے آئے تو ہم بھی لے آئیں گے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے منظور فرمایا، لیکن راہ میں ایک صحیح ذریعہ سے معلوم ہوا کہ وہاں بنو نضیر تلواریں باندھے کھڑے ہیں کہ آپ وہاں پہنچیں تو اچانک حملہ کر کے ہلاک کر دیں۔ (سیرت النبی حصہ اول ص ۴۱۰ بحوالہ سنن ابی داؤد و فتح الباری)

علاوہ ازیں اس روایت میں اس امر کا ذکر کہ "بنو عامر اور بنو نضیر میں عقد و حلف تھا" تقریباً ہر کتاب میں ہے اور ظاہر ہے بنو نضیر کا حلیف بنی عامر ہونا ہرگز اس بات کا موجب نہیں ہو سکتا کہ بنو نضیر سے بنی عامر کے دو مقتولین کے خونبہا کی ادائیگی میں حصہ دار بننے کا مطالبہ کیا جائے، اس بنا پر صحیح بات یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنو نضیر کے پاس جو گئے تھے تو دیت کے بارہ میں مشورہ کرنے گئے تھے نہ کہ کسی چیز کا مطالبہ کرنے کی غرض سے۔

اس موقع پر دنیا کو یہ بات خاص طور سے نوٹ کر لینی چاہیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الوستھ (۷۰) نہایت غریب و مسکین ساتھی ناحق بہدردی و بے رحمی سے قتل کئے گئے ہیں، ان کا آپ کو نہایت شدید صدمہ اور غم ہے، لیکن اس کے باوجود اپنے قول و قرار کا اس درجہ پاس اور لحاظ ہے کہ بنو عامر کے دو غلطاً مقتولین کی دیت کو فوراً ادا کر دینے کا اہتمام فرما رہے ہیں، دل اور دماغ کا صحیح توازن اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتا ہے!

ایسا کہاں سے لاؤں کہ تجھ سا کہیں جسے

بہر حال اب مزید اغماض اور چشم پوشی کرنا ممکن نہ تھا، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے محمد بن مسلمہ کو بھیجکر ان کو مطلع کیا کہ ان کے متعلق جلاوطنی کا فیصلہ کر لیا گیا ہے اور ان کے لئے دس روز کی مدت مقرر کر دی گئی کہ اس کے اندر اندر وہ مدینہ سے رخصت ہو جائیں

انتظام کرلیں۔ بنو نضیر کو اپنی طاقت وقوت کا گھمنڈ تھا، منافقین سے بھی ان کا ساز باز تھا اور بنو قریظہ تو ان کے ہم مذہب اور ہم مسلک تھے ہی، انھوں نے ان کو یقین دلایا تھا کہ وہ آخر وقت تک ان کا ساتھ دیں گے اور اگر ان کو مدینہ چھوڑنا ہی پڑا تو وہ بھی ان کے ساتھ مدینہ چھوڑ دیں گے۔ اس بنا پر بنو نضیر کے سردار حیی بن اخطب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کہلا بھیجا کہ ہم اپنے گھروں سے باہر نہیں آئیں گے، آپ جو جی میں آئے کیجئے، قرآن مجید کی سورۂ حشر میں اس کا ذکر اس طرح ہے:

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ نَافَقُوْا يَقُوْلُوْنَ لِاِخْوَانِهِمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ اُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيْعُ فِيْكُمْ اَحَدًا اَبَدًا وَّاِنْ قُوْتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ

اے محمد! آپ نے دیکھا! منافق اپنے بھائیوں سے جو اہل کتاب میں سے کفر کرنے والے ہیں کہتے ہیں: اگر (مدینہ سے) تم نکالے گئے تو ہم بھی تمھارے ساتھ نکلیں گے، اور ہم تمھارے معاملہ میں کسی ایک شخص کی بھی اطاعت کبھی قبول نہیں کریں گے، اور اگر تم سے جنگ کی گئی تو ہم یقیناً تمھاری مدد کریں گے۔

جب مدت معینہ یعنی دس روز اور بعض روایات کے مطابق پندرہ دن ختم ہوگئے تو بنو نضیر قلعہ بند ہوگئے اور اسلامی لشکر نے ان کا محاصرہ کرلیا، حافظ ابن عبدالبر کے بیان کے مطابق محاصرہ چھ دن رہا، نخلستان کا ایک حصہ جو بنو نضیر کے قلعہ اور اسلامی لشکر کے درمیان حائل ہوتا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے کاٹ دیا گیا، یہ بات بظاہر قابل اعتراض تھی چنانچہ خود بنو نضیر نے اس پر احتجاج کیا، اس بنا پر قرآن مجید میں اس کی صفائی کی گئی فرمایا گیا:

مَا قَطَعْتُمْ مِّنْ لِّيْنَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوْهَا قَائِمَةً عَلٰى اُصُوْلِهَا فَبِاِذْنِ اللّٰهِ

تم نے لینہ کے جو درخت کاٹے یا ان کو جڑوں پر علیہا قائم رہنے دیا، یہ سب اللہ کی اجازت

لِيُخْزِيَ الْفٰسِقِيْنَ ؕ (الحشر) سے تھا اور اس لئے تھا کہ اللہ تعالیٰ سرکشوں کو رسوا کرے

عرب میں بہترین کھجور عجوہ سمجھی جاتی ہے چنانچہ حضور کو بھی یہی پسند تھی۔ ابن ہشام نے لکھا ہے کہ لینہ اس کھجور کو کہتے ہیں جو عجوہ کی ضد ہو، یعنی ردی قسم کی ہو، اس بناپر اس آیت سے دو باتیں معلوم ہوئیں، ایک یہ کہ نخلستان کے سب درخت نہیں کاٹے گئے اور دوسرے یہ کہ جو درخت کاٹے بھی گئے تھے وہ اچھی قسم کی کھجوروں کے نہیں تھے۔

آخرکار بنونضیر کو جب کہیں سے مدد نہ ملی اور خود ان میں مقابلہ کی طاقت نہ تھی تو وہ جلاوطنی پر راضی ہو گئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اجازت دی تھی کہ ہتھیاروں کو مستثنیٰ کرکے وہ اپنا مال ومتاع سب کچھ لے جا سکتے ہیں، چنانچہ بنونضیر مدینہ سے اس طرح روانہ ہوئے کہ کسی ایک شخص کی نکسیر بھی نہیں پھوٹی تھی۔ ان کے اونٹ ساز وسامان سے لدے ہوئے تھے۔ گھر کے دروازوں کے چوکھٹے تک ان کے ساتھ تھے، قافلہ میں مرد، عورتیں اور بچے سب ہی تھے، بنونضیر میں اور انصار میں ازدواجی تعلقات تھے، اس بناپر انصار کی اولاد میں سے بعض نے یہودی مذہب اختیار کرلیا تھا۔ اس موقع پر بنونضیر نے ان کو بھی اپنے ساتھ لے جانا چاہا۔ انصار نے کو روکا۔ جب جھگڑا بڑھا تو قرآن مجید کی یہ آیت نازل ہوئی: [1]

لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ (البقرہ) مذہب میں کوئی زبردستی نہیں ہے۔

بنونضیر ترک وطن کرکے جا رہے تھے، لیکن ان کے تزک واحتشام پر جشن کا دھوکہ ہوتا تھا، ابن ہشام میں ہے کہ ان کے ساتھ دف اور آلات موسیقی بھی تھے اور قافلہ کے

---

[1] تفسیر ابن جوزی ج ۱ ص ۳۰۵، یہ قول حضرت عبداللہ بن عباس کا ہے اور ابوداؤد، نسائی اور سنن البیہقی سب میں ہے۔

پیچھے لڑکیاں گاتی بجاتی چل رہی تھیں، مدینہ سے نکل کر یہ دو حصوں میں بٹ گئے، کچھ شام چلے گئے اور بعض خیبر میں جابسے، موخر الذکر گروہ میں رؤوسائے قبیلہ سلام بن ابی الحقیق، حی بن اخطب، کنانہ بن الربیع بن ابی الحقیق بھی شامل تھے۔ یہ لوگ جب خیبر پہونچے تو وہاں کی آبادی نے ان کا اس درجہ ادب و احترام کیا کہ ان کو اپنا لیڈر تسلیم کرلیا اور ان کی اطاعت قبول کرلی۔ سیرت ابن ہشام میں ہے ’’دان اھلہ لھم‘‘ یہ لوگ آنحضرت اور اسلام کے شدید دشمن تھے، یہاں کس طرح چین سے بیٹھ سکتے تھے، انھوں نے ایک طرف بنو قریظہ سے اتصال پیدا کیا اور دوسری جانب قریش کو ابھارا اور اپنے وفد بھیجکر غطفان اور سُلیم قبائل کو مدینہ پر حملے کے لئے برانگیختہ کیا اور ان کو طرح طرح کے لالچ دیئے چنانچہ غزوۂ احزاب جس کا دوسرا نام جنگ خندق ہے (ذو القعدہ ۵ھ) اور اس کے بعد غزوۂ خیبر (۷ھ) یہ دونوں انھیں لوگوں کی کوششوں اور جدوجہد کا نتیجہ تھے، طبری اور فتح الباری اور دوسری کتب سیرت و مغازی میں اس کی تصریح موجود ہے۔

قبیلہ بنو نضیر کی صحیح تعداد کیا تھی اس کا پتہ نہیں چلتا ہے لیکن اندازہ یہ ہے کہ ان کی تعداد بنو قینقاع سے کم تھی کیونکہ جو ہتھیار یہ چھوڑ کر گئے ہیں ان کی تعداد زیادہ نہیں ہے۔ اب رہا یہ بات یہ واقعہ کب ہوا تھا، امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں دونوں روایتیں نقل کی ہیں، غزوۂ احد سے پہلے کی اور اس کے بعد کی بھی لیکن اغلب یہی ہے کہ غزوۂ احد کے پانچ چھ مہینے کے بعد یہ واقعہ پیش آیا تھا چنانچہ کتب سیرت و مغازی سب میں یہی تاریخ مذکور ہے۔

حدیث کا درایتی معیار

(داخلی فہم حدیث)

(۵)

مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

سلسلہ کے لئے ملاحظہ فرمایئے برہان اکتوبر ۱۹۷۵ء

بطور خلاصہ انسانی وجود کے دو پہلو — ان قوتوں میں نوعاتی بنیاد تسلیم کر لینے کے بعد بطور خلاصہ انسانی وجود کے دو پہلو نمایاں ہوئے۔

(۱) خاکی وجود اور

(۲) نوری وجود

"خاکی" کی بہترین ترجمانی فرشتوں نے ان الفاظ میں کی ہے:

أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ[1] — کیا آپ اس کو خلیفہ بنائیں گے جو زمین میں فساد اور خونریزی کرے گا۔

"نوری" کی بہترین ترجمانی اس جواب میں ہے:

قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ[2] — اللہ نے فرمایا میں وہ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے

---

[1] [2] البقرہ ع ۴

عنصر کے امتزاج سے جوہرِ انسانیت کا وجود

"خاکی وجود" نہایت مکدر و کثیف ہے جبکہ نوری وجود نہایت مقدس و منور ہے۔ خلافت و نیابت کی صلاحیت نہ تنہا اس میں ہے اور نہ اس میں ہے لیکن جس طرح نظریۂ اضداد کے تحت دو متضاد وصف کے ملنے سے ایک تیسرا وصف وجود میں آتا ہے جو خواص و اثرات میں دونوں سے مختلف ہوتا ہے اسی طرح خاکی اور نوری کے ملنے سے جوہرِ انسانیت وجود میں آیا جو خالص نوری و خاکی وصف سے مختلف ہے۔ دراصل اسی "جوہر" میں نیابت و خلافت کی اہلیت ودیعت ہے جس کے باعث انسان مسجودِ ملائک بنا اور دوسری تمام سرفرازیوں سے اس کو نوازا گیا۔

ہمہ جہتی ترقی کے لئے مستقل پروگرام کی تجویز

لیکن اس "جوہر" میں دونوں کے امتزاج کے باوجود "خاکی" کے اثرات زیادہ نمایاں اور سہل الحصول ہیں کیونکہ وہ اجزائے ترکیبی کے خواص سے ابھرنے والے اور بقائے حیات کے لئے ہمہ وقت ان کو غذا و قوت پہونچانا ناگزیر ہے۔ "نوری" کے اثرات نہ اس قدر نمایاں اور سہل الحصول ہیں اور نہ بقائے حیات کے لئے ہر وقت ان کو غذا و قوت پہونچانے کے لئے مجبوری ہے کیونکہ نوری وجود محض قدرتی عطیہ ہے جس کی نزاکت و باریکی کو سمجھنا اس سے نکلنے والے تاروں کے زیر و بم سے واقفیت حاصل کرنا اور پھر ان کے مناسب غذا و قوت کا انتظام کرنا حد درجہ مشکل ہے۔ یہ انتظام نہ ہو تو جوہرِ انسانیت کی ہمہ جہتی ترقی نہ ہوگی اور پھر زندگی کی طلب و رسد میں توازن نہ برقرار رہ سکے گا۔ اس کے لئے اختیاری اور عملی پروگرام نہ ہو تو "خاکی" کے اثرات سے نوری کا خاکی رنگ اختیار کرلینا یقینی ہے۔ پروگرام کی تجویز انسان کے سپرد ہو تو اس کی عدم واقفیت ہر موڑ پر سنگ گراں بن کر حائل ہوگی اور مستقل لائحہ عمل نہ ترتیب پاسکے گا۔ غرض ان وجوہات کی بنا پر قدرت نے اپنے عطیہ کے مناسب پروگرام کی تجویز اپنے ذمہ لی۔ اور بقائے انسانیت کے لئے جوہرِ انسانیت کی کارکردگی کو پامال ہونے سے محفوظ رکھا جیسا کہ حسب ذیل تفصیل سے ظاہر ہے۔

عقاید

حقیقت ایمان

عقاید، عقیدہ کی جمع ہے اس سے فکر و عمل کی وہ پختہ بنیاد مراد ہے جس پر

زندگی کی پوری عمارت تعمیر ہوتی ہے۔ قرآن حکیم نے اس بنیاد کی تعمیر "ایمان" کے ساتھ کی ہے جس کی اصل مضبوطی، طمانیت اور بے خوفی ہے۔

الایمان الثقة[1]	ایمان مضبوطی ہے۔
اصل الایمان طمانینة النفس وزوال الخوف[2]	ایمان کی اصل نفس کا اطمینان اور خوف کا زوال ہے۔

قرآن حکیم میں ایمان سے مراد تصدیق ہے۔

وما انت بمؤمن لنا[3] ای بمصدق[4]	اور آپ ہمارے تصدیق کرنے والے نہیں ہیں
ولما یدخل الایمان فی قلوبکم[5] ای لم تصدقوا[6]	اور ایمان ابھی تمھارے دلوں میں نہیں داخل ہوا یعنی تم نے تصدیق نہیں کی۔

"تصدیق" ایک ذہنی فیصلہ (الحکم الذهنی[7]) ہے جو پوری قوت کے ساتھ ذہن میں راسخ ہو اور فکر و عمل کی ساری قوتیں اسی کے زیر اثر رہ کر کام کریں۔ اس قسم کے فیصلہ میں مضبوطی، طمانینت اور بے خوفی تینوں پائی جاتی ہیں۔

ایمان کے لئے منتخبات | اصول موضوعہ کے طور پر ایمان کے لئے جن کو منتخب کیا گیا یہ ہیں:

(۱) ایمان باللہ

(۲) ایمان بالملئکۃ

---

۱ ابوالبقاء الحسینی۔ کلیات ابی البقاء فصل الالف والیاء

۲ راغب اصفہانی۔ المفردات فی غریب القرآن ۳ یوسف ع ۲

۴ ابن منظور۔ لسان العرب الجزء الخامس عشر ۵ الحجرات ع ۲

۶ لسان العرب ۷ کلیات ابی البقاء

(۳) ایمان بالکتب

(۴) ایمان بالرسل

(۵) ایمان بالیوم الآخر

ثبوت میں یہ آیتیں ہیں :

ان الذین قالوا ربنا اللہ ثم استقاموا تتنزل علیھم الملئکۃ الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنۃ التی کنتم توعدون[1]

بیشک جن لوگوں نے کہا کہ ہمارا رب اللہ ہے پھر اس پر مضبوطی کے ساتھ جمے رہے ان پر فرشتے اترتے ہیں کہ تم مت خوف کرو نہ غم کھاؤ اور خوشخبری سنو بہشت کی جس کا تم سے وعدہ ہے۔

ومن یکفر باللہ وملئکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الاخر فقد ضل ضللاً بعیداً[2]

جس شخص نے اللہ، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں، اس کے رسولوں اور آخرت کے دن کا انکار کیا (ان پر ایمان نہ لایا) تو وہ .... سخت گمراہی میں مبتلا ہوا۔

والمؤمنون یؤمنون بما انزل الیک وما انزل من قبلک[3]

مومن ایمان لاتے ہیں اس کتاب پر جو آپ پر نازل ہوئی اور ان کتابوں پر جو آپ سے پہلے نازل ہوئیں۔

انما المومنون الذین آمنوا باللہ ورسولہ[4]

یقیناً مومن وہ ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لائے

من آمن باللہ والیوم الاخر وعمل صالحاً

جو اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان لائے اور

---

[1] حم السجدہ ع ۴
[2] النساء ع ۲۲
[3] النساء ع ۲۳
[4] النور ع ۹

فلهم اجرهم عند ربهم[1] — عمل صالح کرے تو ان کے لئے ان کا اجر ان کے رب کے پاس ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں مذکورہ ایمانیات کا ذکر اس طرح ہے:

ان تؤمن باللہ وملٰئکته وکتبه ورسله والیوم الاخر وتؤمن بالقدر خیره وشره[2] — اللہ، اس کے فرشتوں، کتابوں، رسولوں اور آخرت کے دن پر ایمان لائے اور تقدیر کی خیر و شر پر ایمان لائے۔

ایمان بالقدر کا ذکر قرآن حکیم میں صراحۃً نہیں ہے کیونکہ یہ ایمان باللہ ہی کا جزء ہے لیکن "قدر" کا ذکر بار بار جس انداز سے کیا گیا ہے، اس کی معنوی دلالت سے رسول اللہ نے اس کو "ایمانیات" میں شامل کیا ہے اس طرح ایمانیات کی کل تعداد چھ ہو جاتی ہے۔

ایمان باللہ اصل ہے

ایمان باللہ اصل ہے باقی ان سے متعلق ہیں یہ سب مل کر نا قابل تجزیہ بناتے ہیں ان میں سے کسی ایک کو دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا اور کسی ایک کا انکار کل کے انکار کے مرادف ہے۔ جیسا کہ آگے تفصیل سے واضح ہوگا۔

ایمان باللہ کے ذریعہ جوہر انسانیت کا رشتہ سرچشمۂ نور (اللہ) سے جوڑا جاتا جس کے بعد ہر قوت سے خود بخود رشتہ قائم ہو جاتا اور ہر قوت بقدر ظرف کسب نور کرتی رہتی ہے، اس طرح شعور و تحت الشعور کے ہر گوشہ میں اس کی نمود ہوتی اور ہر خیال و رجحان، جذبہ و خواہش نیز تصرف میں اس کی کارفرمائی ہوتی ہے اسی بناء پر قرآن و حدیث میں اس کے درج ذیل اثرات بیان کئے گئے ہیں مثلاً

اس کے ذریعہ نورانی بنیاد کو غذا اور قوت پہونچتی ہے

اس رشتہ کی یاد تازہ رکھنے سے سکون و اطمینان حاصل ہوتا اور لذت و سرور کی کیفیت محسوس ہوتی ہے کہ نورانی بنیاد اور نورانی وجود

---

[1] البقرہ ع ۸

[2] بخاری و مسلم و مشکوٰۃ کتاب الایمان

کو اس سے غذا و قوت پہونچتی ہے۔ قرآن حکیم میں ہے:

الا بذکر اللہ تطمئن القلوب [1]	غور سے سن لو اللہ ہی کی یاد سے دلوں کو اطمینان ہوتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معنویت حاصل کرکے فرمایا:

ذاق طعم الایمان من رضی باللہ ربًّا وبالاسلام دینًا وبمحمد نبیًّا [2]	اس شخص نے ایمان کا مزہ چکھا جو اللہ کے رب ہونے، اسلام کے دین ہونے اور محمدؐ کے نبی ہونے پر راضی ہوا۔
ثلث من کن فیہ وجد بھن حلاوۃ الایمان من کان اللہ ورسولہ احب الیہ مما سواھما ومن احب عبدًا لا یحبہ الا للہ ومن یکرہ ان یعود فی الکفر بعد ان انقذہ اللہ منہ کما یکرہ ان یلقی فی النار [3]	تین چیزیں جس میں ہوں ان کی وجہ سے اس کو ایمان کی حلاوت (مٹھاس) نصیب ہوگی۔ (۱) جس کو اللہ ورسولؐ ماسوا سے زیادہ محبوب ہوں (۲) جو اللہ کے بندوں سے محبت محض اللہ کے لئے کرتا ہے (۳) جس کو کفر کی طرف لوٹنا ایسا ہی ناگوار ہو جیسا کہ آگ میں ڈالا جانا ناگوار ہوتا ہے۔

ایک شخص نے رسول اللہ سے سوال کیا:

ما الایمان	ایمان کیا ہے

آپ نے جواب میں فرمایا:

اذا سرتك حسنتك وساءتك	جب تجھکو نیکی سے مسرت اور برائی سے اذیت

---

[1] الرعد ع ۴   [2] مسلم ومشکوۃ کتاب الایمان

[3] بخاری ومسلم ومشکوۃ کتاب الایمان

صفات مومن[۱] محسوس ہوتو تو مومن ہے ۔

تحت الشعور کے جذبۂ محبت سے ربط قائم ہوتا ہے

یہ رشتہ نہایت پرکیف و پرکشش ہوتا ہے کہ نور اعظم (اللہ) سے محبت کا جذبہ نورانی بنیاد کی وجہ سے تحت الشعور میں پہلے سے موجود ہے

والذین آمنو اشد حباً للہ[۲] اور ایمان والوں کو اللہ کی محبت زیادہ ہوتی ہے ۔

یاایھا الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینہ فسوف یاتی اللہ بقوم یحبھم ویحبونہ[۳] اے ایمان والو جو تم میں اپنے دین سے پھر جائے گا تو اللہ ایسی قوم لائے گا جن سے وہ محبت کرے گا وہ اللہ سے محبت کرے گی ۔

محبت کے چند اثرات

اس محبت میں کوئی مادی غرض و جلبی خواہش نہیں ہوتی اس لئے اثرات دنیوی محبت سے مختلف اور عجیب و غریب قسم کے ظاہر ہوتے ہیں مثلاً اللہ کی محبت کا اثر رسول اللہ نے اس طرح فرمایا :

ان اللہ اذا احب عبداً دعا جبرئیل فقال انی احب فلانا فاحبہ قال فیحبہ جبرئیل ثم ینادی فی السماء فیقول ان اللہ یحب فلانا فاحبوہ فیحبہ اھل السماء ثم یوضع لہ القبول فی الارض[۴]

اللہ جب بندہ سے محبت کرتا ہے تو جبریلؑ کو بلاکر کہتا ہے کہ میں فلاں بندہ سے محبت کرتا ہوں تم بھی اس سے محبت کرو جبریلؑ اس سے محبت کرنے لگتے ہیں پھر آسمان میں اس کا اعلان کیا جاتا ہے جس سے اہل آسمان اس سے محبت کرنے لگتے ہیں پھر اہل زمین میں اس کو قبولیت حاصل ہوتی ہے ۔

اللہ سے بندوں کی محبت کے یہ اثرات بیان کئے گئے ہیں :

۱؎ احمد و مشکوۃ کتاب الایمان ۲؎ البقرہ ع ۲۰

۳؎ المائدہ ع ۸ ۴؎ مسلم و مشکوۃ باب الحب فی اللہ و من اللہ

ویطعمون الطعام علیٰ حبہ مسکینا ویتیما و اسیرًا [1]

اللہ کی محبت پر وہ مسکین یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں۔

وآتی المال علیٰ حبہ ذوی القربیٰ والیتمیٰ والمساکین وابن السبیل والسائلین وفی الرقاب [2]

اللہ کی محبت پر رشتہ داروں یتیموں مسکینوں مسافروں اور (ضرورتمند) سوال کرنے والوں اور گردن چھڑانے میں مال دے۔

ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا آپ کے اصحاب وضو کے پانی کو اپنے جسم پر ملنے لگے۔ آپ نے ان سے سوال کیا:

مایحملکم علیٰ ھذا

کیا چیز تمہیں اس پر آمادہ کر رہی ہے۔

انھوں نے جواب دیا:

حب اللہ ورسولہ

اللہ اور اس کے رسول کی محبت۔

آپ نے فرمایا:

من سرہ ان یحب اللہ ورسولہ او یحبہ اللہ ورسولہ فلیصدق حدیثہ اذا حدث ولیؤد امانتہ اذا ائتمن ولیحسن جوار من جاورہ [3]

جو شخص اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرنا چاہے یا یہ فرمایا کہ جو شخص چاہے کہ اللہ اور اس کا رسول اس سے محبت کرے تو جب بات کرے تو سچ بولے، امین بنایا جائے تو امانت ادا کرے جو اس کا پڑوسی (جس حیثیت سے بھی) ہو اس کے ساتھ حسن سلوک کرے۔

---

[1] الدہر ع ۱

[2] البقرہ ع ۲۲

[3] مشکوٰۃ باب الشفقۃ والرحمۃ علی الخلق الفصل الثالث

... محبوبیت کا یہ رشتہ زندگی کی گرہیں کھولتا نفسیاتی الجھنیں دور کرتا اور ابتلار و آزمائش کے تاریخی واقعات کی توجیہ کرتا ہے جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے بخلاف اس کے تحت الشعور کی تمام تر نوعیت و کیفیت میں جنسی خواہش یا غلبہ و اقتدار کا جذبہ تسلیم کرنے کے بعد بہت سے نفسیاتی مسائل و تجربات ایسے سامنے آتے ہیں جن کا جواب نہیں دیا جاسکتا۔

انسان کے حسن عمل کو بقار و دوام کی سعادت سے نوازتا ہے | اس رشتہ سے انسان کے حسن عمل کو بقار و دوام کی سعادت حاصل ہوتی اور دائمی اجر و انعام کا استحقاق قائم ہوتا ہے۔ انسان کے اعمال و افعال اگرچہ فانی ہیں لیکن ان کے اثرات وخواص باقی ہیں۔ سرچشمۂ نور (اللہ) سے تعلق کے بعد جو حسن عمل صادر ہوتے ہیں ان میں اس قدر نورانیت وبلندی پیدا ہوجاتی ہے کہ ان کے خواص و اثرات مادی دنیا تک محدود نہیں رہتے بلکہ ان کی پرواز نورانی دنیا تک وسیع ہوتی اور وہاں دائمی اجر و انعام کا مستحق بناتی ہے۔ اور اگر انسان کے حسن عمل سرچشمۂ نور سے تعلق قائم کئے بغیر صادر ہوتے ہیں تو خاکی کثافتوں میں ملوث ہونے کی وجہ سے ان کے خواص و اثرات اسی مادی دنیا تک محدود رہتے ہیں نورانی دنیا سے نہ ان کو مناسبت پیدا ہوتی اور نہ وہاں دائمی اجر و انعام کا مستحق بناتے ہیں، اسی بنار پر اس رشتہ اور ہر عمل کو شرک ریار نمود وغیرہ مادی کثافتوں سے خالص رکھنے کا حکم دیا گیا قرآن حکیم میں ہے:

الم تر کیف ضرب اللہ مثلاً کلمۃ طیبۃ کشجرۃ طیبۃ اصلھا ثابت وفرعھا فی السماء توتی اکلھا کل حین باذن ربھا ویضرب اللہ الامثال للناس لعلھم یتذکرون ومثل کلمۃ خبیثۃ کشجرۃ خبیثۃ اجتثت من فوق الارض مالھا من قرار[1]

کیا آپ نے نہیں دیکھا کہ اللہ نے کلمۂ طیبہ (ایمان) کی کیسی مثال دی ہے وہ گویا ایک اچھا درخت ہے جس کی جڑ خوب جمی ہوئی ہے اور شاخیں آسمان تک بلند ہیں وہ اپنے پروردگار کی اجازت سے ہر وقت پھل لاتا رہتا ہے اللہ لوگوں کے لئے مثالیں بیان کرتا ہے تاکہ وہ سبق حاصل کریں اور کلمۂ خبیثہ ...

---

[1] ابراہیم ع ۴

(کفر) کی مثال ایک خراب وگندے درخت کی ہے
جو زمین کے اوپر سے اکھیڑ دیا جاتا ہے کوئی جماؤ
اور مضبوطی نہیں رکھتا۔

فادعوا اللہ مخلصین لہ الدین[1] — اللہ کو اس حالت میں پکارو کہ دین کو اس کے لئے خالص کرنے والے ہو۔

وفیہا ما تشتھیہ الانفس وتلذ الاعین وانتم فیہا خالدون[2] — اور جنت میں تمام وہ چیزیں ہیں جن کا تمہارا دل چاہے اور جن سے تمہاری آنکھوں کو ٹھنڈک حاصل ہو۔

پھر اس کے بعد ہے:

وتلک الجنۃ التی اورثتموھا بما کنتم تعملون[3] — یہ وہ جنت ہے جس کے تم اپنے اعمال کی بناء پر وارث بنائے گئے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قسم کی آیتوں سے معنویت حاصل کرکے فرمایا:

انما الاعمال بالنیات وانما لامرئ مانوی[4] — حسن عمل کا مدار نیتوں پر ہے انسان کے لئے وہی کچھ ہے جس کی اس نے نیت کی۔

ان اللہ لا ینظر الی صورکم و اموالکم ولکن ینظر الی قلوبکم و اعمالکم[5] — اللہ تمہاری صورتوں اور مال کو نہیں دیکھتا لیکن تمہارے دلوں اور اعمال کو دیکھتا ہے

حسن عمل کی ایک تعبیر رسول اللہ نے مرنے کے بعد حسن عمل کی ایک تعبیر اس طرح کی ہے:

ویاتیہ رجل احسن الوجہ حسن الثیاب۔ انسان کے پاس ایک مرد آئے گا بڑا اچھی صورت

---

[1] غافر ع ۲ [2] الزخرف ع ۷

[3] بخاری ع ۱ باب کیف کان بدء الوحی [4] مسلم و مشکوٰۃ باب الریاء والسمعۃ

طيب الريح فيقول ابشر بالذى يسرك هذا يومك الذى كنت توعد فيقول له من انت فوجهك الوجه يجئ بالخير فيقول انا عملك الصالح[1]

عمدہ لباس اور پاکیزہ خوشبو میں ہوگا اور کہے گا کہ خوشخبری ہو اس کی جو تجھے خوش کرے یہ وہ دن ہے جس کا تجھ سے وعدہ کیا جاتا تھا وہ پوچھے گا کہ تو کون ہے تیرے چہرہ سے خیر و بھلائی ظاہر ہوتی ہے وہ جواب دے گا میں تیرا عمل صالح ہوں۔

دوسری روایت میں ہے:

قال الله تعالیٰ اعددت لعبادی الصالحین مالا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر[2]

اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں نے صالح بندوں کے لئے وہ تیار کر رکھا ہے جس کو نہ کسی آنکھ نے دیکھا نہ کسی کان نے سنا اور نہ کسی انسان کے دل پر خطرہ گذرا۔

ایمان باللہ کے بعد کس قسم کے اعمال و افعال صادر ہوتے ہیں اور ان کے ذریعہ زندگی کی طلب و رسد میں کس قدر توازن برقرار رہتا ہے ان کی تفصیل عبادات و اخلاق وغیرہ مباحث میں آئے گی

(باقی آئندہ)

---

[1] احمد و مشکوۃ باب مایقال عند من حضرہ الموت

[2] بخاری و مسلم و مشکوۃ باب صفۃ الجنۃ و اہلہا۔

نفقۂ مطلّقہ

سرکاری بل کا جائزہ اور مسئلہ کا حل

(۲)

مولانا محمد عبداللہ سلیم استاذ دارالعلوم دیوبند

تفصیل مسلک و دلائل نسخ | روح المعانی کی درج ذیل تفسیری عبارت سے ان امور کی مزید وضاحت ہو جاتی ہے۔ علامہ محمود آلوسیؒ تحریر فرماتے ہیں۔

والمعنیٰ یجب علی الذین یتوفون ان یوصوا قبل ان یحتضروا لازواجهم بان یمتعن بعدهم حولا بالنفقة والسکنیٰ وکان ذلك علی الصحیح فی اول الاسلام ثم نسخت المدة بقوله تعالیٰ اربعة اشهر وعشرا وهو وان کان متقدما فی التلاوة فهو متاخر فی النزول وکذا النفقة بتوریثهن الربع او الثمن واختلف فی سقوط السکنیٰ وعدمه والذی علیه ساداتنا الحنفیة الاول ویحتجهم ان مال الزوج صار میراثا

اور آیت کے معنی یہ ہیں کہ وفات پانے والوں کے لئے واجب ہے کہ وہ اپنی وفات سے پہلے اپنی بیویوں کے لئے اس بات کی وصیت کر دیا کریں کہ وہ ان کے بعد سال بھر نفقہ اور سکنیٰ سے فائدہ اٹھاتی رہیں صحیح روایت کے مطابق یہ ہدایت اسلام کے ابتدائی دور میں تھی، پھر سال بھر کی مدت کو ارشاد خداوندی اربعة اشهر وعشرا (چار ماہ دس دن) نے منسوخ کر دیا اور یہ آیت ناسخ اگرچہ تلاوت کی ترتیب میں مقدم ہے لیکن نزول ترتیب کے اعتبار سے موخر ہے ایسا ہی [illegible]

للوارث وانقطع ملکه بالموت ۔ و ذهب الشافعیة الی الثانی لقوله صلی الله تعالی علیه وسلم امکثی فی بیتك حتی یبلغ الکتاب اجله الخ

(روح المعانی ص۱۵۹ جزء ۲)

چوتھائی حصہ کے مقرر ہو جانے کی وجہ سے منسوخ ہوگیا البتہ سکنیٰ کے سقوط اور عدم سقوط میں اختلاف ہوا، حنفیہ کے نزدیک سکنیٰ بھی ساقط ہوگیا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کا کل مال وارثوں کی ملک ہوگیا اور اس کی ملکیت موت کی وجہ سے منقطع ہوگئی۔ اور شافعیہ اس طرف گئے ہیں کہ سکنیٰ ساقط نہیں ہوا کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک عورت کے لئے حکم تھا کہ اپنے گھر میں ٹھہری رہو یہاں تک کہ مدت مقررہ (عدت) پوری ہو جائے۔

مسلک حنفیہ حنفیہ کے نزدیک ترکہ میں مکان کا جو حصہ ملے گا وہ اگر قابل رہائش ہو تو اسی میں رہے گی اور ترکہ میں جو اور مال ملے اس سے اپنی ضروریات پوری کرے گی۔ اس مسئلہ میں امام شافعیؒ اور امام اعظمؒ کے مسلک کی تفاصیل "لامع الدراری"[1] میں شرح و بسط سے موجود ہے۔

اسی طرح قاضی شوکانی اس آیت کے ذیل میں اپنی تفسیر فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

واخرج بن ابی حاتم عن ابن عباس فی الآیة قال کان المتوفی عنها زوجها نفقتها وسکناها فی الدار سنة فنسختها آیة المواریث فجعل لهن الربع والثمن مما ترك الزوج واخرج ابن جریر نحوه عن عطاء، واخرج نحوه ایضاً ابوداؤد والنسائی عن ابن عباس من وجه

ابن ابی حاتم نے آیت کے ذیل میں حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ایک سال تک بیوہ کے نفقہ اور گھر میں اس کی رہائش متوفی شوہر سے ہی متعلق تھی۔ لیکن میراث والی آیت نے اس معمول کو منسوخ کر دیا اور ان کے لئے شوہر کے ترکہ میں سے چوتھائی (لاولد ہونے کی صورت میں) اور

---

[1] لامع الدراری علی جامع البخاری مؤلفہ حضرت مولانا زکریا صاحب مدظلہ شیخ الحدیث سہارنپور

آخر و اخرج الشافعی و عبدالرزاق عن جابر بن عبداللہ قال لیس للمتوفی عنہا زوجہا نفقۃ حسبہا المیراث و اخرج ابوداؤد فی ناسخہ و النسائی عن عکرمۃ قال نسختہا والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسہن اربعۃ اشہر وعشرا

(تفسیر فتح القدیر صہ ۲۳۳ جلد اول)

آٹھواں حصہ (اولاد ہونے کی حالت میں) مقرر کر دیا۔ ابن جریر نے بھی حضرت عطاء سے ایسا ہی قول نقل کیا ہے اور اسی کے مطابق دوسری وجوہ سے حضرت ابن عباس کے قول کو ابوداؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے اور امام شافعیؒ اور عبدالرزاق نے حضرت جابر بن عبداللہؓ کا قول نقل کیا ہے کہ بیوہ کیلئے نفقہ نہیں ہے اس کے لئے میراث کافی ہے اور ابوداؤد نے اپنی کتاب ناسخ اور منسوخ میں اور نسائی نے حضرت عکرمہؓ سے نقل کیا ہے کہ وصیت کے حکم کو اس آیت نے منسوخ کیا ہے والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن الخ

جمہور کی رائے

بہرحال جمہور کی رائے یہی ہے کہ آیت وصیت منسوخ ہو چکی ہے۔ لیکن ایک قول یہ بھی ہے کہ آیت منسوخ نہیں ہوئی۔ قاضی شوکانی تفسیر فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

وقد اختلف السلف ومن تبعہم من المفسرین فی ہذہ الآیۃ ہل ہی محکمۃ او منسوخۃ فذہب الجمہور الی انہا منسوخۃ بالاربعۃ الاشہر والعشر کما تقدم وان الوصیۃ المذکورۃ فیہا منسوخۃ بما فرض اللہ لہن من المیراث وحکی ابن جریر عن مجاہد ان ہذہ الآیۃ محکمۃ لا نسخ فیہ وان العدۃ اربعۃ اشہر وعشر ثم جعل اللہ لہن وصیۃ منہ سکنی سبعۃ اشہر

سلف اور بعد کے مفسرین نے اس آیت کے بارے میں اختلاف کیا ہے کہ آیا یہ منسوخ ہے یا ثابت ہے جمہور اس طرف گئے ہیں کہ چار مہینے دس دن والی آیت سے منسوخ ہو چکی ہے۔ اور اس آیت میں مذکور وصیت کا حکم میراث میں حصوں کے تعین نے کر دیا ہے۔ لیکن ابن جریر نے مجاہد کی یہ رائے نقل کی ہے کہ آیت ثابت ہے اس میں نسخ نہیں ہوا۔ اور یہ کہ عدت چار ماہ دس دن ہی کی تھی پھر اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے ذریعے [illegible]

وعشرين ليلة فان شاءت المرأة سكنت
في وصيتها وان شاءت خرجت وقد حكى
ابن عطية والقاضي عياض ان الاجماع
منعقد على ان الحول منسوخ وان عدتها
اربعة اشهر وعشر وقد اخرج عن مجاهد
ما اخرجه ابن جرير عنه البخاري في صحيحه۔
(تفسیر فتح القدیر ص۲۳۲ جلد اول)

کی وصیت کا ایما فرمایا۔ پس اگر عورت چاہے تو
اس وصیت سے استفادہ کرتے ہوئے سکونت
اختیار کرے اور چاہے تو وہاں سے چلی جائے۔ ابن
عطیہ اور قاضی عیاض کا بیان یہ ہے کہ آیت میں
مذکور سال بھر کی مدت تو منسوخ ہو چکی ہے اور اب
عدت چار ماہ دس دن ہی ہے۔ مجاہد کا جو قول ابن
جریر نے نقل کیا ہے۔ اس کے مطابق امام بخاریؒ
نے اپنی صحیح میں ان کا قول نقل کیا ہے۔

حضرت مجاہدؒ کا قول

قاضی شوکانی نے صحیح بخاری میں منقول قول مجاہد کا جو حوالہ دیا ہے اس کو ذیل میں ملاحظہ کر لیا جائے۔

حدثنا اسحق حدثنا روح حدثنا شبل عن ابن ابي
نجيح عن مجاهد والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا قال كانت هذه العدة تعتد عند
اهل زوجها واجب فانزل الله والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم
متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا
جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف
قال جعل الله لها تمام السنة سبعة
اشهر وعشرين ليلة وصية ان شاءت
سكنت في وصيتها وان شاءت خرجت وهو
قول الله تعالى غير اخراج فان خرجن فلا

ہم سے اسحق نے اور ان سے روح نے، ان سے شبل
نے بحوالہ ابن ابی نجیح مجاہد سے مروی حدیث آیت
والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا کے بارے
میں بیان کی کہ یہی (چار مہینے دس دن کی) عدت واجب
تھی جو شوہر کے یہاں اس کی مطلقہ بیوی گذارا کرتی
تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے آیت نازل کی والذین یتوفون
منکم ویذرون ازواجا وصیة لازواجهم
متاعا الی الحول غیر اخراج الخ۔ مجاہد کہتے ہیں
کہ اللہ تعالیٰ نے پورے سال کی وصیت کا ذکر کر کے سات
مہینے بیس دن کا اضافہ کر دیا اس طرح ایک سال
مکمل ہو گیا اب اگر عورت چاہے تو وصیت کے مطابق

جناح علیکم فالعدۃ کما ھی واجب علیھا زعم ذلک عن مجاھد۔ (بخاری کتاب التفسیر)

پورے سال شوہر کے گھر میں سکونت اختیار کرے اور چاہے تو وہاں سے چلی جائے۔ اور یہ ربکل جانا مطابق ہوگا اللہ تعالیٰ کے ارشاد فان خرجن الخ کے یعنی اگر وہ خود نکل جائیں بغیر نکالے ہوئے تو تم پر کوئی گناہ نہیں ہے۔ تو عدت تو پہلے ہی کی طرح عورت پر واجب ہے راوی نے مجاہد سے یہی سمجھا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد

قاضی شوکانی اور دوسرے بعض مفسرین اور شارح حدیث آیت کے منسوخ نہ ہونے کے قول کو صرف مجاہد کی طرف منسوب کرتے ہیں، فتح القدیر کے حوالہ میں قاضی شوکانی کی تحقیق ملاحظہ کی جا چکی ہے۔ مگر میں سمجھتا ہوں کہ بخاری میں مجاہد کے قول کے بعد .... ہی عطاء سے مروی حضرت ابن عباسؓ کا قول نقل کیا گیا ہے۔ اس کا حاصل یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی آیت منسوخ نہیں ہے۔ بخاری کی عبارت اس طرح ہے:

وقال عطاء قال ابن عباس نسخت ھذہ الآیۃ عدتھا عند اھلھا فتعتد حیث شاءت وھو قول اللہ تعالیٰ غیر اخراج۔ قال عطاء ان شاءت اعتدت عند اھلہ وسکنت فی وصیتھا وان شاءت خرجت لقول اللہ تعالیٰ فلا جناح علیکم فیما فعلن قال عطاء ثم جاء المیراث فنسخ السکنیٰ فتعتد حیث شاءت ولا سکنیٰ لھا وعن محمد بن یوسف حدثنا ورقاء عن ابن ابی نجیح عن مجاھد بھذا وعن ابن ابی نجیح عن عطاء عن ابن عباس

عطاء نے کہا، حضرت ابن عباس نے فرمایا ہے کہ اس آیت نے عورت کا اپنے ہی گھر میں عدت گزارنے کے حکم کو منسوخ کر دیا ہے اب وہ جہاں چاہے عدت گزارے اور یہی حاصل ہے ارشاد خداوندی غیر اخراج کا۔ عطاء کہتے ہیں کہ عورت چاہے تو شوہر کے گھر والوں کے پاس شوہر کی وصیت کے مطابق عدت گزارے اور چاہے تو وہاں سے چلی جائے بمطابق فرمان خداوندی فلا جناح علیکم فیما فعلن۔ عطاء کہتے ہیں کہ پھر میراث کا قانون آیا اور شوہر کے مکان سے سکنیٰ (رہائش) کا حکم منسوخ ہوگیا۔ سو اب جہاں چاہے

قال نسخت هذه الآیة عدتها فی اھلھا فتعتد حیث شاءت لقول اللہ غیر اخراج نحوہ۔

عدت گزارے۔ اس کے لئے سکنیٰ نہیں ملا، اور محمد بن یوسف سے مروی ہے کہ ہم سے ورقاء نے بحوالہ ابن ابی نجیح مجاہد کی بھی اسی کے مطابق حدیث بیان کی ہے اور ابن ابی نجیح نے بحوالہ عطاء حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ اس آیت نے عورت کے اپنے گھر میں عدت گزارنے کے دستور کو منسوخ کر دیا ہے۔ اس لئے وہ جہاں چاہے عدت گزارے بمطابق ارشاد خداوندی غیر اخراج۔

تطبیق بین الاقوال عطاء سے مروی حضرت ابن عباس کے قول کا حاصل یہ ہے کہ چار مہینے دس دن والی آیت نے اس آیت کو منسوخ نہیں کیا وہ آیت پہلے نازل ہو چکی تھی۔ اس کے مطابق عدت چار ماہ دس دن ہی واجب تھی، البتہ اس آیت نے یہ لزوم منسوخ کر دیا کہ عدت شوہر ہی کے گھر میں گزارے گی۔ جیسا کہ آیت میراث نے بوضاحت سکنیٰ کے لزوم کو منسوخ کر دیا ہے۔

بظاہر مجاہد اور عطاء دونوں کے قول میں تضاد معلوم ہوتا ہے۔ اور امام بخاری نے ابن ابی نجیح کے حوالہ سے آخر میں مجاہد اور عطاء کے قول کو نقل کر کے تطبیق دینی چاہی ہے۔

انکار نسخ لیکن غور کیا جائے تو مجاہد کے قول کا یہ حاصل نہیں ہے کہ وہ سکنیٰ کو منسوخ نہیں سمجھتے بلکہ ان کے نزدیک بھی سکنیٰ کا لزوم تو ختم ہو گیا البتہ آیت نے یہ سفارش بھی کی ہے کہ اگر عورت ایک سال تک شوہر کے گھر رہنا چاہے اور ورثاء شوہر کی وصیت کے مطابق اس کو رہنے دیں اور نہ نکالیں تو وہ رہ سکتی ہے ہاں وہ خود ہی چلی جائے اور شوہر کی وصیت سے استفادہ نہ کرے تو تم پر کوئی ذمہ داری اس کی نہیں رہتی۔

اور بہرحال اس میں تو کوئی کھٹک نہیں ہے کہ مجاہد اور عطاء اور حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک چار ماہ دس دن والی آیت بعد میں نازل ہو کر اس آیت کے لئے ناسخ نہیں ہے جیسا کہ جمہور کی

رائے ہے۔

رفع تعارض آیات

اگر نسخ نہ مانا جائے تو دیکھنا چاہیے کہ آیتوں میں کوئی تضاد تو نہیں ہے۔ اگر تطبیق ہو جاتی ہے تو پھر نسخ ماننے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ نسخ تو اس وقت ماننا ضروری ہے جبکہ جمع اور تطبیق نہ ہو سکے، پھر جو آیت زماناً مؤخر ہوگی اس کو ناسخ قرار دیا جائے گا یہی اصول احادیث کے سلسلہ میں بھی متعین ہے۔ چنانچہ نخبۃ الفکر میں ہے۔

ان سلم من المعارضۃ فھو المحکم و ان عورض بمثلہ فان امکن الجمع فھو مختلف الحدیث والا فان ثبت المتاخر بہ فھو الناسخ والآخر المنسوخ

اگر معارضہ سے محفوظ ہو تو وہ محکم ہے اور اگر اپنے مثل سے معارض ہو اور جمع ممکن ہو تو اس کا نام مختلف الحدیث ہے ورنہ (یہ جمع ممکن نہ ہو تو) متاخر ناسخ اور متقدم منسوخ ہوگا۔

اور یہاں چار مہینے دس دن والی آیت کو جمہور بخاری میں مذکور حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہما کی روایت کے مطابق اگر متاخر النزول اور آیت وصیت کے لئے ناسخ مانتے ہیں تو بخاری میں مذکور مجاہد اور عطاء اور حضرت ابن عباس کے قول کے مطابق چار مہینے دس دن والی آیت نہ نزولاً مؤخر ہے اور نہ ناسخ۔ بلکہ اس کا نزول تلاوت کی ترتیب کے مطابق ہی ہے۔

اور آیتوں میں تطبیق و جمع بھی ہو جاتی ہے، اس کے لئے مبحوث عنہا میں غور کرنے کی ضرورت ہے۔

آیت کے تین توجیہ

علامہ سید رشید رضا مصری مرحوم مرتب تفسیر المنار نے اس آیت کی تین طرح تشریح کی ہے جن کا حاصل یہ ہے:

(۱) تم میں سے جو لوگ وفات پائیں اور بیویاں چھوڑیں اور اپنی بیویوں کے لئے ایک سال کے مصارف کی وصیت کر جائیں بغیر نکالے تو اگر یہ بعد عدت خود ہی نکل جائیں تو تمہارے لئے اس میں ناگواری نہیں ہونا چاہئے جو وہ اپنے لئے بہتر سمجھ کر کریں۔ اس صورت میں وصیۃً سے پہلے فـ اوصوا [illegible] [illegible] مطلقاً یہ متاع [illegible] سے غیر اخراج تک مشروط ہوگا اور فان خرجن سے اس کی

[illegible] جائے گی۔

(۲) چونکہ عرب کے رواج کے مطابق بیوہ ایک سال تک اپنے شوہر کے گھر میں رہنے کی پابند تھی پھر قرآن حکیم نے اس کی عدت چار مہینے دس دن مقرر کر دی تو اس کا اثر یہ مرتب ہونا ممکن تھا کہ اولیاء میت بعد عدت عورت کو بالجبر نکال دیں جبکہ اپنے مزاج کے اعتبار سے وہ غمزدہ بھی ہوتی ہے اور دوسری جگہ شادی کے لئے ابھی وہ تیار نہیں رہتی۔ علاوہ ازیں اس کا بھی امکان ہے کہ یہ واضح نہ ہو کہ یہ حاملہ ہے یا نہیں۔ اس لئے فرمایا گیا کہ شوہروں کو چاہیے کہ اپنی بیویوں کے لئے ایک سال کے مصارف کی وصیت کر دیا کریں۔ اس صورت میں وصیةً سے پہلے فلیوصوا مقدر ماننا ہوگا۔

(۳) عبارت اس طرح مانی جائے ۔ فالله یوصی وصیة لازواجهم ان یمتعن متاعاً الی الحول غیر اخراج ای غیر مخرجات ۔ یا ۔ وصیة لازواجهم من الله ان یمتعن الخ یعنی عورتوں کے لئے اللہ تعالیٰ کی وصیت ہے کہ ایک سال تک شوہر کے گھر میں ٹھہری رہیں سو اگر وہ خود ہی نکل جائیں تو اے مخاطبین تم پر کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اب تمہاری ولایت کا تعلق نہیں رہا۔

(تفسیر المنار جلد ۲ صـ ۴۴۹)

ان تشریحات کی صورت میں دوسری آیتوں سے تعارض اور ٹکراؤ نہیں ہوتا۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ اور تطبیق آیات اب اس کے بعد حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد اس آیت کی تطبیق کے سلسلہ میں ملاحظہ ہو۔

قولہ تعالیٰ والذین یتوفون (الیٰ قولہ) متاعاً الی الحول منسوخة بآیة اربعة اشهر وعشرا والوصیة منسوخة بالمیراث والسکنی باقیة عند قوم منسوخة عند اخرین بحدیث لا سکنی قلت هی کما قال منسوخة عند جمهور المفسرین

آیت والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیة لازواجهم الخ کو اس کے قبل کی آیت یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا سے منسوخ کر دیا گیا ہے اسے سکنی میراث سے منسوخ [illegible]

ویمکن ان یقال یستحب او یجوز للمیت الوصیة ولا یجب علی المرأة ان تسکن فی وصیتہ وعلیہ ابن عباس وھذا التوجیہ ظاھر من الآیة

(الفوز الکبیر)

نزدیک باقی ہے اور دوسری جماعت کے نزدیک لا سکنیٰ کی حدیث سے منسوخ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جمہور مفسرین کے نزدیک تو منسوخ ہے۔ لیکن یہ مطلب ممکن ہے کہ متاعاً الی الحول کی آیت میں میت کے لئے وصیت واجب نہیں ہے بلکہ استحباب اور جواز کے درجہ میں ہے اور عورت کے لئے بھی وصیت شدہ مکان میں رہنا وجوب کے درجہ میں نہیں ہے اور یہی ابن عباسؓ کا مسلک ہے اور یہ توجیہ آیت سے ظاہر ہے۔

آیت میراث و آیت وصیت کا رفع تعارض اس بحث کے شروع میں جمہور کا قول کرتے ہوئے یہ تحریر کیا جاچکا ہے کہ کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت، اور آیت مبحوث عنہا والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیة الخ ان ہر دو آیات وصیت کو روایت لا وصیة لوارث نے بھی منسوخ کیا ہے، اس پر قاضی ثناء اللہ صاحبؒ پانی پتی اپنی تفسیر مظہری میں تحریر فرماتے ہیں:

قالو نسخت ھذہ الآیة آیة المواریث وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ قد اعطی کل ذی حق حقہ الا لا وصیة لوارث وفیہ نظر لان آیة المواریث لا یعارضہ بل یؤکدہ فانھا تدل علی تقدیم الوصیة علی الارث فکیف تکون ناسخة والحدیث حدیث الاحاد لا یصلح ناسخا للکتاب والحق ان الآیة منسوخة ... الوصیة

جمہور نے کہا ہے کہ اس آیت کو آیت میراث نے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد نے منسوخ کردیا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر حقدار کو اس کا حق دیدیا ہے یاد رکھو کسی وارث کے لئے وصیت نہیں ہے اور اس میں اشکال ہے اس لئے کہ آیت میراث اس آیت کے معارض نہیں بلکہ اس کی تاکید کرتی ہے، کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ میراث پر وصیت مقدم ہے تو یہ ناسخ کیسے ہو سکتی ہے اور حدیث اخبار احاد میں سے

لنسخه الا عند رضاء الورثة والاتفاق الائمة الاربعة وجمهور العلماء على عدم وجوب الوصية لغير الوارث من الاقارب (مظہری صـ۱۸۶ جلد اول)	ہے، اس سے کتاب اللہ کا نسخ جائز نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ آیت کا حکم اس اجماع کی وجہ سے منسوخ ہوگیا ہے کہ کسی وارث کے لئے وصیت جائز نہیں الا یہ کہ دیگر ورثاء اس کے لئے راضی ہوں نیز ائمہ اربعہ اور جمہور علماء کے اس اتفاق کی وجہ سے کہ غیر وارث رشتہ دار کے لئے وصیت واجب نہیں ہے

لاوصیة لوارث کے ناسخ ہونے کا رد

قاضی صاحبؒ کی اس عبارت سے آیت میراث اور روایت لاوصیة لوارث کو آیت وصیت کے لئے ناسخ ماننے کا رد ہوتا ہے۔ قاضی صاحب کے نزدیک بربنائے اجماع اس آیت کا حکم منسوخ ہوگیا۔ سوال یہ ہوسکتا ہے کہ جمہور اسی روایت کو ناسخ مانتے تھے اور اسی نسخ پر ان کا اجماع تھا، جب ان دونوں کو ناسخ ماننا صحیح نہ رہا تو پھر آخر اجماع کس آیت و روایت پر مانا جائے گا؟ تاہم یہ بات مسلّم ہے کہ اجماع کسی آیت و روایت ہی پر ہوگا۔

لیکن بہر حال قاضی صاحب نے آیت میراث اور آیت وصیت میں بڑی عجیب تطبیق دی ہے کہ اس آیت سے میراث پر وصیت کے مقدم ہونے کی دلالت ہوتی ہے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ جن آیتوں میں قانون میراث مذکور ہے وہاں یہ ہدایت بھی ہے من بعد وصیة توصون بها او دین یعنی یہ ترکہ کی تقسیم تمہاری وصیت اور قرضہ کی ادائیگی کے بعد ہوگی۔ معلوم ہوا کہ میراث پر وصیت مقدم ہے۔

اور آیت وصیت کے معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے والدین اور اقرباء کی میراث کے متعلق یوصیکم اللہ فی اولادکم میں جو وصیت تم کو کی ہے وہ تم پر فرض ہے۔

آیت کے یہ معنی ابو مسلم، تفسیر کبیر، اور کشاف کے حوالہ سے "قرآن محکم"[1] میں نقل کئے گئے ہیں۔

---

[1] مؤلفہ حضرت مولانا عبدالصمد رحمانی مرحوم۔ شائع کردہ مجلس معارف القرآن دارالعلوم دیوبند

آیت و روایت میں تطبیق پھر چونکہ حدیث میں کسی وارث کے لئے وصیت کے بلاشرط عدم نفاذ کو نہیں بتلایا گیا بلکہ ورثار کی عدم اجازت سے اس کو مقید کیا ہے یعنی دیگر ورثار اگر اجازت دیدیں تو ایک وارث کے حق میں بھی وصیت نافذ ہو سکتی ہے۔ پوری حدیث اس طرح ہے،

ان اللہ اعطی کل ذی حق حقہ فلا وصیۃ لوارث الا ان یجیزھا الورثۃ	بلا شبہ اللہ تعالیٰ نے ہر حقدار کو اس کا حق دیدیا ہے اس لئے وارث کے لئے وصیت جائز نہیں الا یہ کہ ورثہ اس کی اجازت دیدیں۔
(نصب الرایہ صـ۴۰۳ جلد ۴ بحوالہ دارقطنی)	

جواز وصیت برائے نفقۂ زوجہ اس لئے اگر اس مسئلہ میں یہ کہا جائے کہ شوہر سال بھر تک کے نفقہ، سکنی کی وصیت کر سکتا ہے اور آیت کو ایجاب وصیت پر نہیں بلکہ استحباب وصیت پر محمول کیا جائے جیسا کہ شاہ ولی اللہ صاحب کی منقولہ بالا تحریر میں بھی یہی مفہوم لیا گیا ہے۔ ادھر ورثہ اس وصیت کے نفاذ پر راضی ہوں تو عورت سال بھر تک شوہر کے گھر میں عدت بھی گزار سکتی ہے، اور نفقہ بھی لے سکتی ہے۔ اس سلسلہ میں تفسیر المنار سے نقل کردہ آیت کے ترجموں کو بغور دیکھ لیا جائے۔

لیکن ظاہر ہے کہ شوہر یا ورثار کے لئے یہ بات محض استحباب کے درجہ کی ہے، آیتوں کی مذکورۂ بالا تطبیق کی صورت میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ قرآن حکیم اس وصیت کے لئے مشورہ دے رہا ہے۔ وصیت کرنے کا حکم یا اس کو لازم و واجب قرار نہیں دے رہا ہے........

...... لہٰذا یہ گنجائش قطعاً نہیں مل سکتی کہ اس وصیت کے لئے یا اس کے نفاذ کے لئے شوہر یا ورثار کو مجبور کیا جائے۔ یا شوہر کی وصیت اور ورثار کی رضامندی سے بھی صرف نظر کر کے از خود شوہر کے ترکہ کو سال سے اس کو نفقہ دیا جاتا ہے اور حصہ سے زائد مکان میں سکونت رکھی جائے یا اس طرح کا کوئی قانون بنایا جائے، الغرض اس جبر کے لئے کوئی گنجائش نہیں ملتی۔

اس مضمون میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ جتنی گنجائش آیت و روایت سے مل سکتی ہے اس سے دریغ نہ کیا جائے۔ اسی طرح یہ کوشش بھی ہے کہ کوئی آیت و روایت ایسی نہ رہ جائے جس سے غلط فہمی [illegible] کا احتمال ہو سکے۔ اسی لئے یہاں یہ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ تفسیر بغوی میں ایک روایت ہے جو مستدلین [illegible] کا حاصل یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بیوہ کو شوہر کے

ترکہ سے ایک سال کا نفقہ دلایا تھا۔ اس حدیث سے جبر اور لزوم یا کسی قانون سازی کی گنجائش نہیں نکل سکتی اس لئے کہ تفسیر مظہری نے اس روایت کو نقل کر کے اس کا جواب بھی دیدیا ہے، جو درج ذیل ہے:

بغوی کی روایت پر کلام

قال البغوی نزلت الآیۃ فی رجل من الطائف یقال لہ حکیم بن الحارث هاجر الی المدینۃ ولہ اولاد ومعہ ابواہ وامرأتہ ومات فانزل اللہ تعالیٰ هذہ الآیۃ فاعطی النبی صلی اللہ علیہ وسلم والدیہ واولادہ من میراثہ ولم یعط امرأتہ شیئاً وامرهم ان ینفقوا علیها من ترکۃ زوجها حولاً وکذا اخرج اسحٰق بن راهویہ فی تفسیرہ عن مقاتل بن حیان ان رجلاً من اهل الطائف قدم المدینۃ الحدیث قلت لکن سیاق الآیۃ ینافی هذا الحدیث لان الآیۃ تقتضی وجوب الوصیۃ والحدیث یقتضی وجوب نفقتها من ترکۃ زوجها من غیر وصیۃ ولعلہ مات بعد نزول الآیۃ واوصی بالانفاق حولاً علیٰ حسب تلک الآیۃ فعمل النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذلک وایضاً هذا الحدیث یقتضی نزول هذہ الآیۃ بعد قولہ تعالیٰ یوصیکم اللہ فی اولادکم وقبل قولہ تعالیٰ ولهن الربع مما ترکتم ان لم یکن لهن ولد۔ الآیۃ۔

بغوی نے کہا ہے کہ یہ آیت طائف کے ایک شخص کے بارے میں نازل ہوئی ہے جس کو حکیم بن حارث کہا جاتا ہے، وہ ہجرت کر کے مدینہ آگئے تھے۔ ان کے بچے بھی تھے اور ساتھ ہی والدین اور بیوی بھی تھی۔ ان کا انتقال ہوا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت والذین یتوفون الخ نازل فرمائی، اس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے متوفی کے والدین اور اولاد کو میراث سے حصہ دیدیا لیکن بیوی کو اس میں سے کچھ نہیں دیا اور ورثاء کو حکم دیا کہ وہ بیوہ پر شوہر کے ترکہ سے سال بھر تک خرچ کریں۔ اسی طرح اسحٰق بن راہویہ نے اپنی تفسیر میں مقاتل بن حیان سے روایت کیا ہے کہ طائف کا ایک شخص مدینہ آگیا تھا الخ۔ میں کہتا ہوں کہ آیت کی عبارت اس حدیث کے منافی ہے کیونکہ آیت مقتضی ہے شوہر کے ترکہ سے بغیر وصیت کے ادائیگی نفقہ کے وجوب کو۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاید وہ صحابی اس آیت وصیت کے نزول کے بعد فوت ہوئے ہوں گے، اور اس کے مطابق انہوں نے سال بھر تک نفقہ کی وصیت کردی ہوگی اور اسی وصیت کے مطابق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

واللہ اعلم۔

(مظہری ص ۳۲۴ جلد اول)

نے عمل کرایا ہوگا، اس کے علاوہ یہ حدیث اس بات کی مقتضی ہے کہ یہ آیت وصیت یوصیکم اللہ فی اولادکم کے بعد اور ولھن الربع مما ترکتم سے پہلے نازل ہوئی ہو حالانکہ یوصیکم اللہ اور ولھن الربع وغیرہ میراث کی آیتیں یکدم نازل ہوئی ہیں۔ واللہ اعلم۔

اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ بغوی کی روایت میں ایسا کلام ہے کہ جس کی وجہ سے یہ روایت قابل استدلال ہو ہی نہیں سکتی۔

بہرحال سال بھر تک بیوہ کے نفقہ وسکنیٰ کے لئے وصیت صرف مستحب ہو سکتی ہے اور اس کا نفاذ بھی ورثاء کی اجازت سے ہو سکے گا۔ لیکن اس استحبابی حکم کو امت نے معمول بہ نہیں بنایا۔ بالکل اسی طرح جیسے گھروں میں اور والدین کے کمروں میں بچوں کو بغیر اجازت داخل ہونے سے قرآن حکیم نے سورۂ نور میں منع کیا ہے۔ لیکن یہ حکم بھی استحبابی تھا اور امت میں معمول بہا نہیں رہا۔ (تفسیر المنار)

دلیل برائے ترمیم کا جائزہ

اس تفصیل کے بعد اس آیت کو لیا جائے جس کو ترمیم کے خواستگاروں نے اپنا مستدل بنایا ہے یعنی والمطلقت متاع بالمعروف حقا علی المتقین (اور طلاق دی ہوئی عورتوں کے لئے کچھ کچھ فائدہ پہونچانا (کسی درجہ میں مقرر ہے) قاعدہ کے موافق اور یہ مقرر ہوا ہے ان پر جو شرک وکفر سے پرہیز کرتے ہیں)

بعض حضرات کے نزدیک اس آیت میں مذکور حکم عام ہے یعنی ہر مطلقہ کے لئے متاع دنیا مشروع کیا گیا ہے، یہی رائے حضرت ابن عباس، ابن عمر، عطاء، جابر بن زید، سعید بن جبیر، ابوالعالیہ، حسن بصری اور امام احمد و اسحٰق کی ہے۔ امام شافعی کا ایک قول بھی اسی کے مطابق ہے۔ دلیل ان کی یہ ہے کہ اس آیت میں عموم ہے اور کسی قید کا نہ ہونا ہے، نیز مورد واجب بھی ہے

یاایها النبی قل لازواجک ان کنتن تردن الحیاۃ الدنیا وزینتها فتعالین امتعکن واسرحکن سراحا جمیلا ۔	اے نبیؐ! آپ اپنی بیویوں سے کہہ دیجئے کہ اگر تم دنیا کی زندگی اور اس کی زینت مطلوب ہے تو آؤ میں تم کو متاع و سامان دوں اور چھوڑ دوں تم کو اچھی طرح سے چھوڑنا ۔

ان سب ازواج مطہراتؓ سے آپؐ کا ازدواجی تعلق قائم ہو چکا تھا اور ان کے مہر بھی متعین تھے ۔

پھر ان حضرات میں دو گروہ ہیں ایک گروہ کے نزدیک ہر مطلقہ کے لئے متاع دینا واجب ہے اور دوسرے گروہ کے نزدیک صرف اسی مطلقہ کے لئے واجب ہے جس سے صحبت ہوئی ہو اور نہ خلوت صحیحہ ، اور مہر بھی متعین ہوا ہو ۔ اور باقی مطلقات کے لئے مستحب ہے ۔ یہی بات امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے مطابق ہے ۔

مطلقہ عورتوں کی انواع دوسرے حضرات اس حکم کے عموم کے قائل نہیں ہیں بلکہ حکم کو اسی مطلقہ کیلئے خاص مانتے ہیں جو غیر مدخول بہا ہو اور مہر بھی متعین نہ ہو ۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ مطلقہ عورتیں چار طرح کی ہیں اور چاروں کے لئے حکم جدا جدا ہے

(۱) ازدواجی تعلق ہو چکا ہو اور مہر بھی متعین ہو اس کو پورا مہر دیا جائے گا ۔ اس کے لئے قرآن حکیم میں ارشاد ہے ولا یحل لکم ان تاخذوا مما اتیتموھن شیئاً ۔

(۲) ازدواجی تعلق ہو چکا ہو اور مہر متعین نہ ہو ۔ اس کو مہر مثل دیا جائے گا ۔ اس کی حجت میں بعض حضرات آیت فما استمتعتم بہ منھن فاتوھن اجورھن فریضۃ کو قرار دیتے ہوئے آیت کے معنی یہ بتلاتے ہیں فاعطوھن مھورھن بالفرض المعتاد اذا کان غیر مسمی ۔ ای والعملۃ فی النقل یرمساواتھا بامثالها علی الاقل ۔

(۳) مہر متعین ہو لیکن ازدواجی تعلق نہ ہوا ہو اس کو نصف مہر دیا جائے گا ۔ اس کا حکم اس آیت میں ہے ۔ وان طلقتموھن من قبل ان تمسوھن وقد فرضتم لھن فریضۃ فنصف ما فرضتم الخ ۔

(۴) ازدواجی تعلق نہیں ہوا اور نہ ہی مہر متعین ہوا اس کے لیے متاع کا دیا جانا ضروری ہوا اور یہ اس کے حق میں بدل ہے ان چیزوں کا جو دوسری تین مطلقات کے لیے واجب کی گئی ہیں۔ یعنی اس متاع کا تذکرہ سابقہ آیت لا جناح علیکم ان طلقتم النساء ما لم تمسوھن او تفرضوا لھن فریضۃ ومتعوھن الخ ۔ میں ہے اور اسی کا اعادہ یہاں کیا گیا ہے ۔

علامہ رشید رضا کا فیصلہ علامہ رشید رضا تفسیر المنار میں یہ ساری تفصیل بیان کر کے لکھتے ہیں:-

واحوط الاقوال واوسطھا قول من جعل المتعۃ غیر المھر واوجبھا لمن لا تستحق مھرا وندبھا لغیرھا۔	زیادہ محتاط اور معتدل قول ان لوگوں کا ہے جنہوں نے متاع کو مہر کے علاوہ قرار دے کر اس کو واجب کیا ہے جو مہر کی مستحق نہیں اور اس کے علاوہ دوسروں کے لیے مستحب کہا ہے۔

علامہ رشید رضا کے نزدیک حنفیہ کا مسلک ہی محتاط اور معتدل ہے ۔

متاع کے معنی اصل میں بنائے اختلاف "متاع" کے معنی ہیں۔ کچھ حضرات نے متاع کے معنی "نفقۂ عدت" کیے ہیں۔ تفسیر مظہری میں ہے:-

قیل المراد بمتاع فی ھذہ الآیۃ نفقۃ ایام العدۃ ۔ (ص ۳۴۰ جلد اول)	کہا گیا ہے کہ اس آیت میں مذکور متاع سے مراد نفقۂ عدت ہے ۔

ان حضرات کے نزدیک تمام مطلقات کے لیے یہ حکم ہے ۔ اور یہ الف لام استغراق کا مانا جائے گا یعنی ہر اس مطلقہ کے لیے متاع دینا واجب ہے جس پر عدت واجب ہے۔ وہ مطلقات جن سے ازدواجی رشتہ قائم نہیں ہوا ان پر نہ عدت واجب ہے اور نہ ان کا نفقہ ضروری ہے ۔ ان کے لیے مستقل حکم آیتوں میں گزر چکا ہے۔ اور بعض حضرات نے متاع کے معنی جوڑے کے کیے ہیں۔ ان کے نزدیک معنی یہ ہوں گے کہ دستور اور قانون شریعت کے مطابق تمام مطلقہ عورتوں کو جوڑے دیئے جائیں جس کی تفصیل پہلے بھی آ چکی ہے۔

بعض حضرات نے متاع کا ترجمہ نفقۂ عدت کے علاوہ کچھ سامان سے کیا ہے۔ ان کے نزدیک وللمطلقت میں الف لام عہد کا مانا جائے گا۔ یعنی صرف وہی مطلقہ مراد ہوگی جس سے ازدواجی تعلق قائم نہیں ہوا اور اس کا مہر مقرر ہوا اور جس کا تذکرہ اس سے پہلے کی آیت میں آیا اور وہاں حکم دیا گیا ہے ومتعوھن کہ ایسی مطلقہ عورتوں کو متاع دو۔

آخرِ کلام

اس تفصیل سے بخوبی سمجھا جا سکتا ہے کہ متاع کے معنی میں اختلاف کے باوجود ایسے معنی کسی نے نہیں کیے جس سے عدت کے بعد بھی شوہر کو مطلقہ کا نان ونفقہ دینے پر مجبور کیے جانے کی گنجائش نکل سکے۔

اس مضمون میں یہ بات واضح کی جاچکی ہے کہ قرآن حکیم نے آیت اسکنوھن من حیث سکنتم الخ۔ کے ذریعے صرف دورانِ عدت نفقہ کو واجب قرار دیا ہے۔ ویسے بھی غور کیا جائے کہ سورۂ طلاق کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے یایھا النبیّ اذا طلقتم النساء فطلقوھن لعدتھن واحصوا العدۃ۔ عدت کا ذکر آیا تو آگے ان عورتوں کی عدت بتلائی گئی جن کا تذکرہ سورۂ بقرہ میں نہیں آیا اور یہ بھی ہدایت کی گئی کہ ان کو دورانِ عدت گھروں سے نہ نکالا جائے اور نہ یہ خود نکلیں۔ جن آیتوں میں یہ باتیں فرمائی گئی ہیں ان کے فوراً ہی بعد یہ آیت مذکور اسکنوھن من حیث سکنتم۔ تو ظاہر ہے کہ دورانِ عدت نفقہ وسکنیٰ کی ہی ہدایت دی گئی ہے نہ کہ عدت کے بعد کے زمانہ کے لئے۔ لہٰذا اگر اس سے زائد کا مطالبہ شوہروں سے کیا گیا یا کسی طرح ان کو اس کا پابند قرار دیا گیا تو قرآن وحدیث کی خلاف ورزی اور مداخلت فی الدین ہوگی۔

ہاں شوہر از خود یا کسی کی ترغیب سے علاوہ نفقۂ عدت کے مزید کچھ دیتا ہے تو یہ اس کا فعل مستحسن ہوگا اور یقیناً وہ اپنے ایثار میں قابلِ تعریف قرار پائے گا انشاء اللہ ماجور ہوگا جیسا کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ اپنی بیوی کو طلاق دے کر رخصت کیا تو دس ہزار درہم بطور ہدیہ دیئے اور کہلایا کہ تھوڑا سا متاع ہے جدا ہونے والے دوست کی طرف سے

پر منحصر نہیں ہے۔

لیکن یہاں بحث قانون سے ہو تو یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ قانون بنانے کے لئے کوئی گنجائش شریعت سے نہیں مل سکتی۔

مظلوم عورتوں کے چار طبقات اب ہم یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ طلاق کے سلسلہ میں شوہر کا ظلم و جور ثابت ہو تو اس کی مالی پریشانیوں کے دفعیہ کی ایسی راہ تجویز کرنے پر غور کرتے ہیں جو نہ شریعت اسلامیہ کے معارض ہو اور نہ اس میں پیش کردہ نقصانات ہوں —— سرسری جائزہ لیا جائے تو ایسی عورتوں کے احوال چار نوع کے ہو سکتے ہیں۔

(۱) عورت خود مالدار ہے

(۲) خود غریب ہے لیکن اولیاء میں یا نزدیک اور دور کے رشتہ داروں میں کوئی مالدار اور صاحب استطاعت ہے۔

(۳) غریب اور لاوارث ہے لیکن ایسے علم و ہنر کی مالک ہے کہ اپنی خاندانی حیثیت کی برقراری کے ساتھ کما کر خود اپنی کفالت کر سکتی ہے۔

(۴) ایسی غریب و لاوارث ہے کہ کچھ علم و ہنر بھی نہیں جانتی یا جانتی ہے تو بہت معمولی اور آمدنی قطعاً ناکافی ہوتی ہے یا ہو سکتی ہے۔

حل مشکلات اب ہم ترتیب وار ان عورتوں کے مسائل کا حل پیش کرتے ہیں مظلوم و مقہور انسانوں کے ساتھ ہمدردی رکھنے والے اہل فکران تجاویز کو کوئی اسلامی عملی شکل دے سکتے ہیں۔

(۱) جو عورت خود مالدار ہے وہ اپنے مسائل کا خود حل تجویز کر سکتی ہے۔ اس لئے ہمارا خیال یہ ہے کہ ایسی عورتوں کے بارے میں کسی متعین تجویز کی ضرورت نہیں ہے۔

(۲) اگر ولی استطاعت کفالت کی ہے تو وہی ذمہ دار ہے۔ اگر دیا ... کرنا

نہیں ہے تو دیگر رشتہ داروں میں جو بھی بربنائے رشتہ زیادہ قریب ہو اور صاحب استطاعت ہو وہی ذمہ دار ہوگا، یہ ذمہ داری قبول کرنی اور پھر دیانت داری کے ساتھ اس کی ادائیگی ان کے لئے فرض ہے۔ اس لئے کہ یہی شریعت کا قانون ہے۔

فقہ و فتاوی کی مشہور اور مستند کتاب در مختار اور اس کے حاشیہ رد المحتار میں ہے:

وکذا تجب لولدہ الکبیر العاجز عن الکسب کانثی مطلقاً (وقال العلامۃ الشامی) قولہ کانثی مطلقاً ای ولو لم یکن بہا زمانۃ تمنعہا عن الکسب فمجرد الانوثۃ عجز الا اذا کان لہا زوج فنفقتہا علیہ ما دامت زوجۃ وھل اذا نشزت عن طاعتہ تجب لہا النفقۃ علی ابیہا محل تردد فتأمل وتقدم انہ لیس للاب ان یوجرھا فی عمل او خدمۃ وانہ لو کان لہا کسب لا تجب علیہ (شامی صفحہ ۶۶۲ نفقات)

اور اسی طرح باپ پر اس کے بالغ لڑکے کا نفقہ بھی واجب ہے جبکہ وہ کمانے سے عاجز ہو ایسے ہی لڑکی کا خرچہ مطلقاً۔ علامہ شامی کہتے ہیں کہ در مختار کے قول کانثی مطلقاً کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ وہ اتنی بوڑھی نہ ہو جو کمانے سے عاجز ہو، اس لئے کہ محض عورت ہونا ہی عجز ہے لیکن اگر اس عورت کا شوہر موجود ہے تو جب اس کے نکاح میں ہے اس پر اس کا نفقہ واجب ہے اور اگر وہ شوہر کی نافرمان ہو چکی ہے تو اس صورت میں بھی باپ پر نفقہ واجب ہوگا۔ یہ بات قابل غور ہے اور پہلے مذکور ہو چکا ہے کہ باپ کے لئے اس سے محنت مزدوری کرانا جائز نہیں ہے اور یہ بھی گزر چکا ہے کہ اگر اس عورت کی کوئی آمدنی بقدر کفایت ضروریات) ہو تو پھر باپ پر نفقہ واجب نہ ہوگا۔

وفی الدر المختار وکذا الابعد اذا غاب

اور در مختار میں ہے کہ اسی طرح دور کے رشتہ دار

الاقرب - انتهى   پر نفقہ واجب ہے جبکہ قریب کا رشتہ دار موجود نہ ہو۔
(ھوامش الشامی صـــ ۶۷۴)

درمختار کے اس قول کے تحت علامہ شامیؒ نے لکھا ہے کہ

"مثلاً جب لڑکا یا باپ، ماں اور بھائی موجود نہ ہوں یا ہوں لیکن نہایت غریب ہوں، کفالت کی استطاعت نہ ہو تو اگر ماموں یا چچا یا دادا ذی استطاعت موجود ہیں تو وہ نفقہ کے ذمہ دار ہوں گے، البتہ باپ کے پاس جب زندگی میں مال آجائے گا تو وہ اس نفقہ کی رقم کو ادا کر دے گا۔"

(۳) اگر اپنے علم و ہنر سے خود کما کر اپنے مصارف کی کفالت کر سکتی ہے تو رد المحتار کی محولہ بالا عبارت کے مطابق اس کا نفقہ کسی دوسرے پر واجب نہ ہوگا۔ البتہ اگر اس کی محنت کی بار آوری اور نتیجہ خیزی حکومت کے کسی تعاون پر موقوف ہو تو حکومت کو اس میں دریغ نہیں کرنا چاہیئے۔

(۴) ایسی عورت کی کفالت کی تمامتر ذمہ داری حکومت پر ہے۔

شریعت نے بیت المال یعنی اسلامی مملکت کے خزانہ کی درج ذیل مدات میں ایسے ہی غریبوں کا حق رکھا ہے جو اپنے مصارف کی کفالت نہیں کر سکتے۔

(۱) الف - پایا ہوا مال جس کا کوئی مالک و دعویدار نہیں ہے۔ (ب) لاوارث میت کا ترکہ (ج) ایسے مقتول کی دیت جس کا کوئی ولی موجود نہ ہو۔

ان مدات کی رقم سے مذکورہ نوع کے فقیر کی جس کا کوئی ولی بھی نہیں ہے، ضروریات پوری کی جائیں گی۔ ان کو بطور وظیفہ اتنی رقم دی جائے گی جو ان کے لباس، خوراک، اور رہائش کی لازمی ضرورتوں کے لئے کفایت کر سکے۔ (درمختار و رد المحتار صـــ ۲۸۲)

مال غنیمت کے خمس (پانچواں حصہ) اور دفینوں اور کان سے نکلنے والی چیزوں مثلاً گندھک، پیتل، تانبہ، تیل وغیرہ کی آمدنی سے محتاج، یتیموں اور مساکین وغرباء اور مسافروں کی مدد کی جائے گی۔ (رد المحتار ص ۲۳۶ ج ۳)

اور یہ صرف حکومت اسلامیہ کے ہی نہیں بلکہ ہر حکومت کے فرائض میں ہے کہ مملکت کے باشندوں کے لئے خوراک، گرمی و سردی میں کام آنے والے لباس، رہائش اور پانی کا بندوبست کرے۔ جو لوگ ان بنیادی ضروریات زندگی میں خود کفیل نہ ہو سکیں تو حکومت کا فرض ہے کہ ان کی کفالت کرے۔

حکومت کی غربا پروری یہی وجہ ہے کہ ہمارے ملک میں بھی دو ایسے سرکاری نظام ہیں جو اسی مقصد کی تکمیل کے لئے قائم ہیں۔

(۱) لاوارث محتاجوں کی فلاح و بہبود کا ادارہ جو بڑے بڑے شہروں میں موجود ہے اور اس میں لاوارث محتاجوں کو بھرتی کر کے ان کے مناسب کام کی ٹریننگ دی جاتی ہے اور ٹریننگ کے دوران تمام اخراجات کی کفالت حکومت کرتی ہے۔

(۲) لاوارث بوڑھے غریب مردوں اور عورتوں کو ان کی درخواست پر حکومت وظیفہ دیتی ہے جو اس وقت غالباً تیس روپے ماہانہ ہے۔

حکومت سے اپیل ہماری گذارش ہے کہ طلاق کے نتیجے میں اگر کوئی عورت غریب اور بے سہارا ہو جائے اسی طرح جو بیوہ کہ لاوارث ہو اور مفلوک الحال بھی ہو ان کا وظیفہ بھی نمبر ۲ کے حوالہ کے مطابق حکومت جاری کرے گی۔

جس کی صورت یہی ہوگی کہ حلقہ کا پٹواری درخواست پر اس بات کی تصدیق کرے گا کہ یہ مطلقہ ہے یا بیوہ ہے اور اس کا کوئی ولی اور کفیل نہیں ہے، اور خود بھی غریب اور مفلوک الحال ہے، اس مصدقہ درخواست کو ڈی ایم (حاکم علاقہ) بلا تاخیر وظیفہ کا حکم جاری کرے۔

البتہ ہماری عرض یہ ہے کہ وظیفہ کی رقم اگر تیس روپے [illegible]

کے تناسب سے یہ نہایت قلیل ہے اس میں تو ایک آدمی اپنے کھانے کا بھی بندوبست نہیں کرسکتا چہ جائیکہ کپڑے اور رہائش کے انتظام میں اس رقم سے اس کی مدد ہوسکے، اس لئے وظیفہ کی رقم ایسی ضرور ہونی چاہیئے، جس سے ضروری اور ناگزیر حد میں خوراک، لباس اور رہائش کا انتظام کیا جاسکے۔ نیز اگر مذکورہ مطلقہ یا بیوہ کے ساتھ نابالغ بچے بھی ہیں تو پٹواری کی تصریح کے مطابق ان کا وظیفہ بھی دیا جانا ضروری ہوگا۔

امید ہے کہ اس صورت میں لاوارث مطلقہ عورتوں کے دکھ کا درماں بھی ہوجائے گا اور بے سہارا بیواؤں کو بھی سہارا مل جائے گا۔ اگرچہ ترمیم کے خواستگاروں نے بیوہ کے بارے میں آج تک کوئی لفظ ہمدردی کا نہیں بولا ہے۔

یہ وظیفہ مطلقہ کے لئے اختتام عدت کی تاریخ سے اور بیوہ کے لئے اس کے شوہر کی موت کے دن سے جاری ہوگا اور تاحیات یا تا نکاح ثانی جاری رہے گا۔

اور اگر ان عورتوں کی رہائش کا کوئی انتظام نہیں ہے تو علاقہ میں جو بھی یتیم خانہ یا غرباء کی بہبود کا ادارہ قریب ہو اس سے حکومت سفارش کرے کہ وہ اپنے یہاں ان کی رہائش کا انتظام کرے، اور اس مد میں ان کو جزوی طور پر حکومت مدد بھی دے۔

ایک مفید نظام

اب اس میں ایک الجھن یہ ہوسکتی ہے کہ حکومت نکاح ثانی یا موت کا علم نہ ہونے کی صورت میں اجراء وظیفہ کو کیسے موقوف کرے گی۔ اس کے لئے میری رائے یہ ہے کہ

(۱) شہری علاقہ میں میونسپل بورڈ اور کارپوریشن میں اور دیہی علاقہ کے اندر پردھان کے پاس ایک ایسا رجسٹر ہوتا ہے جس میں پیدائش اور موت کا ریکارڈ محفوظ ہوتا ہے ایک طرف تو حکومت ان کا [illegible] کی ہدایت کرے۔ دوسرے یہ کہ اس میں تاریخ نکاح اور طلاق اور [illegible] کے لئے قانون کا اضافہ کیا جائے۔ اسی طرح [illegible] ضروری قرار دیا جائے، اور عوام کو اس بات کا

پابند بنایا جائے کہ وہ لازمی طور پر بچوں کی پیدائش اور گھر میں کسی مرد یا عورت کی موت اور کسی لڑکے اور لڑکی کی شادی کی خبر تین دن کے اندر اندر میونسپل بورڈ یا کارپوریشن یا پردھان کے یہاں اور علاقہ کے پٹواری کے پاس لازمی طور پر پہونچا دیں۔ خبر نہ دینا قابل مواخذہ جرم ہوگا۔

(۲) میونسپل بورڈ اور کارپوریشن، نیز پردھان کے پاس رہنے والے رجسٹر کا تعلق جس محکمہ سے ہو اس کو ہدایت ہو کہ کسی کی موت اور طلاق کی اطلاع پر ذمہ دار محکمہ کے توسط سے ڈی ایم کو اطلاع دے کہ

(الف) بصورت طلاق عورت کی عمر یہ ہے اور اس کے اولیاء اور رشتہ داروں میں فلاں فلاں ہیں یا کوئی بھی نہیں ہے اور اس عورت کے اتنے بچے ہیں۔ فلاں تاریخ کو طلاق ہوئی ہے۔

(ب) شوہر کی موت کی صورت میں، بیوہ کی عمر یہ ہے، اس کے اولیاء اور رشتہ داروں میں فلاں فلاں ہیں یا کوئی بھی نہیں ہے، اتنے بچے ساتھ ہیں، جن کی عمریں یہ ہیں۔ فلاں تاریخ کو شوہر فوت ہوا ہے۔

اسی طرح کی رپورٹ پٹواری کی طرف سے بھی جانی ضروری ہے۔ البتہ اس میں بیوہ اور مطلقہ کی اور اس کے اولیاء اور سب سے قریب رشتہ دار کی مالی حیثیت کا، اور ان عورتوں کے پاس رہائش کا انتظام ہے یا نہیں اس کا اندراج مزید کرنا ہوگا۔ ان ہر دو رپورٹوں کے مطابق حسب تفصیل بالا اگر مطلقہ یا بیوہ وظیفہ کی مستحق قرار پائے تو ڈی ایم صاحب بلا تاخیر وظیفہ منظور کر کے میونسپل بورڈ، کارپوریشن یا پردھان اور پٹواری کو اس کی نقول بھجوا دیں تاکہ وہ اپنے رجسٹروں میں بھی اجراء وظیفہ اور تاریخ اجراء کا اندراج کر لیں اور مطلقہ اور بیوہ کو بھی خبر کر دیں تاکہ وہ اپنا وظیفہ لینا شروع کر دے ـــــــ چونکہ وظیفہ کا اجراء حکومت کی اپنی ذمہ داری ہے، اس لئے اسے مطلقہ یا بیوہ کی درخواست کا انتظار کئے بغیر اس کی منظوری مذکورہ رپورٹوں کے مطابق کر دی جائے گی۔

پھران عورتوں میں کسی کے نکاح ثانی یا موت کی صورتوں میں بھی ہر دو مذکورہ جگہوں سے رپورٹ ڈی۔ایم صاحب کو موصول ہونے پر وظیفہ موقوف کر دیا جائے گا۔

اس نظام کے کئی فوائد ہوں گے۔

(۱) سرکاری ملازم پٹواری (یا جو اس جیسا کارکن ہو) اور نیم سرکاری ادارہ میونسپل بورڈ، کارپوریشن اور پردھان کی رپورٹوں کے مطابقت اور یکسانیت کی صورت میں خلاف واقعہ فیصلہ نہ ہو سکے گا۔

(۲) اگر نکاح ثانی کی خبر عورتوں یا ان کے قریبی لوگوں کی طرف سے نہ موصول ہو سکے تو شوہر اور اس کے قریبی رشتہ داروں کی طرف سے موصول ہوگی۔ بہرحال اس صورت میں حکومت کی بے خبری کا امکان کم سے کم ہو جاتا ہے۔

(۳) اگر حکومت کسی وقت یتیم بچوں کی امداد و تربیت کے لئے بھی کوئی نظام بنانا چاہے تو اس طریق کار سے اس میں بھی کافی مدد ملے گی۔

اور پھر یہ نظام روبہ عمل آجانے کے بعد دنیا میں حکومت کی نیکنامی اور اندرون ملک ہر دلعزیزی کا باعث ہوگا۔

امید ہے کہ حکومت اس پر سنجیدگی سے غور کرے گی۔

علمِ منطق ـــــ ایک جائزہ

(۲)

مولانا بدر الزماں نیپالی مرکزی دار العلوم بنارس

منطق کا تدوینی پس منظر

آج سے تقریباً ڈھائی ہزار سال پہلے دنیا میں علوم و فنون کا ڈنکا بج رہا تھا، منطق، فلسفہ، طب، ہیئت، ریاضی، اور نجوم وغیرہ کے اندر امم سابقہ نے بڑی مہارت پیدا کرلی تھی، ان قوموں میں سے آٹھ خاص اہمیت رکھتی ہیں، ابو القاسم صاعد بن احمد اندلسی (متوفی ۴۶۲ھ) اور قاضی جمال الدین علی بن یوسف قفطی (متوفی ۶۴۶ھ) نے ان قوموں کا تذکرہ اس طرح کیا ہے:

الامم الثمان الذین عنوا بالعلم واستنباطہ ہم الہند، والفرس، والکلدانیون، والیونانیون والروم، واہل مصر، والعرب، والعبرانیون، وہذہ الامم المذکورۃ ہم الذین اعتنوا بالعلوم واستخراجہا وباقی الامم، لم تعن بشیء من ذلک، ولا ظہر لہا شیء منہ (۱)

وہ آٹھ قومیں جنھوں نے علم اور اس کے استنباط کی طرف توجہ کی وہ ہندی، فارسی، کلدانی، یونانی، رومی، مصری، عربی اور عبرانی قومیں ہیں، اور یہی مذکورہ قومیں ہیں، جنھوں نے علوم اور ان کے استخراج کرنے میں خاص انہماک دکھایا، باقی نے نہ تو اس طرف توجہ دی، اور نہ ان کا کچھ مشہور ہوا۔

ان تمام قوموں کے علمی حالات پر گفتگو کرنا ہمارا موضوعِ بحث نہیں لیکن قبل از بحث یہ ضروری ہے کہ

یونان، ہندوستان اور ایران (جن میں سے ہر ایک دار المنطق کہے جانے کا حقدار ہے) کے علمی ماحول کا ایک اجمالی خاکہ ہمارے سامنے آجائے تاکہ آئندہ بحثوں کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

یونان

یونان کو مخزن علم ہونے کا فخر عہد قدیم ہی سے حاصل ہے۔ فلسفہ اور منطق کے بڑے بڑے فضلا یہیں سے تعلق رکھتے ہیں، چنانچہ ابو الفتح محمد بن عبد الکریم شہرستانی (متوفی ۵۴۸ھ) لکھتے ہیں: "ان الاصل فی الفلسفۃ والمبدأ فی الحکمۃ للروم وغیرھم کالعیال لھم"[۱] کہ فلسفہ کی اصل اور حکمت کا مبدأ روم ہے اور ان کے علاوہ تمام قومیں عیال کی طرح سے ہیں۔

یہاں شہرستانی نے جس روم کو مرکز علوم قرار دیا ہے اس سے مقصود یونان ہے، کیونکہ انھوں نے اس کے بعد جن فلاسفہ کے آرا و افکار کو بالتفصیل بیان کیا ہے وہ یونانی فلاسفہ ہیں، روم بول کر یونان مراد لینا عربوں کی عادت ہے چنانچہ ابن ندیم (متوفی ۳۸۵ھ) نے بھی یہی طریقہ اپنی کتاب "الفہرست" میں جگہ جگہ اختیار کیا ہے، صاحب "تمہید" لکھتے ہیں "لفظ روم کا اطلاق کبھی کبھار مشرقی جمہوریہ رومانیہ پر اور اکثر یونان پر ہوتا ہے۔"[۳]

"روم" کی اس تعیین کے بعد یہ سمجھ لینا بہت آسان ہے کہ شہرستانی (متوفی ۵۴۸ھ) نے فلسفہ کا مرکز جس جگہ کو قرار دیا ہے وہ یونان ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہندوستان اور ایران نے محض انھیں کی خوشہ چینی کی ہے، اور علوم کے اختراع و ایجاد میں ان کا کوئی حصہ نہیں بلکہ اس کی مناسب توجیہ یہ ہے کہ یونان کو پے بہ پے ایسے فلاسفہ میسر آتے گئے، جنھوں نے اس فلسفیانہ اور علمی تحریک کو آگے بڑھایا اور سب سے بڑی بات یہ کہ انھیں کے علوم سے عرب کو اور عربوں کے واسطے سے پوری دنیا کو مکمل طور پر آگاہی ہوئی، اور بعض کی نہ تو اس مقدار میں کتابیں ترجمہ کی گئیں، اور نہ دنیا نے ان کے علوم کا عینی مشاہدہ کیا، اس لئے کام [illegible] [illegible] گیا ہے ورنہ اگر حقیقت پر نظر رکھی جائے تو ہندوستان اور ایران [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] بھی [illegible] جس طرح بعض علوم کی معرفت [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ہندوستان اور ایران [illegible]

کو پیچھے چھوڑ دیں گے۔

یونان کا ماحول، مدونِ منطق ارسطو (۳۸۴ - ۳۲۲ ق م) سے تقریباً ڈھائی سو سال پہلے علمی اور فلسفیانہ بن چکا تھا، چنانچہ ابن ندیم (۳۸۵ھ) اور شہرستانی (۵۴۸ھ) کا متفقہ بیان ہے کہ "یونانی فلسفہ کے اساطین سبعہ میں سے سب سے پہلا شخص جس نے فلسفہ پر کلام کیا۔ ثالیس بن مالیس ملطی (۶۲۴ - ۵۵۰ ق م) ہے، لیکن یونان کا علمی نسب نامہ "ہرمس اول" یا بالفاظ دیگر حضرت ادریس علیہ السلام تک پہونچایا جاتا ہے، حالانکہ یہ اہل یونان کی کوئی خصوصیت نہیں، فارسیوں کے یہاں "جیومرث" جو پہلا فلسفی اور عالم شمار کیا جاتا ہے وہ اسی ادریس کو مانتے ہیں، اسی طرح بعض اہل علم "برہما" کو ابراہیم کی ایک صورت قرار دیتے ہیں جن کے بارے میں ہندیوں کا دعویٰ ہے کہ ہندوستان کا شجرۂ علوم انھیں تک پہونچتا ہے۔

یونانیوں کا خیال ہے کہ ہرمس اول سے چار آدمیوں نے علم سیکھا، ان میں سے ایک "امبذقلیس" ہے جسے قفطی نے پانچ اساطین حکمت میں سے قرار دیا ہے اور ان کا خیال ہے کہ وہ داؤد نبیؑ کے زمانے میں موجود تھا، لیکن بعض کا خیال ہے کہ "امبذقلیس" نے لقمانؑ سے شام میں علم حاصل کیا، پھر یونان لوٹ آیا، اس روایت کی طرف علامہ ابن خلدون (۷۳۲ - ۸۰۸ھ) نے بھی اپنے "مقدمہ" میں اشارہ کیا ہے لیکن ان دونوں روایتوں کی طرف توجہ کرنا غیر مناسب ہے کیونکہ عام طور پر ایسا ہوتا ہے کہ جب کسی چیز کی تشہیر کرنی یا اس کی قدر منزلت دکھانی مقصود ہوتی ہے تو انبیاء اور صلحاء وغیرہ کی طرف اس چیز کی نسبت کر دی جاتی ہے، چنانچہ شہرستانی کی رائے بھی یہی ہے، انھوں نے ہرمس اول (ادریسؑ) کی طرف علم ہیئت کی بہت سی چیزیں بیان کرنے کے بعد لکھا ہے "اما الاحکام المنسوبة الی هذه الاتصالات فغیر مبرهن علیها عندنا" یعنی جو احکام اس طریقے پر (انبیاء اور صلحاء کی طرف) منسوب کئے جاتے ہیں وہ ہم لوگوں کے نزدیک غیر مدلل ہیں۔

میرا جہاں تک خیال ہے وہ یہی کہ ثالیس (ملطی) ملطی (۶۲۴ - ۵۵۰ ق م) جو

ابن ندیم اور شہرستانی نے یونان کا پہلا فلسفی قرار دیا ہے اور صاحب تاریخ الفلاسفہ نے اپنی کتاب میں جس کا ذکر پہلے نمبر پر کیا ہے، یہی در اصل یونانی سات اساطین فلسفہ میں سب سے پہلا ہے، یہ "قودموس بن روجنبد" کی اولاد سے ہے جو شام میں صلحاء پر ظلم وستم کے باعث ملیطہ ہجرت کر گئے تھے، اس نے ملیطہ ہی میں ایک زمانہ گزارنے کے بعد تحصیل علم کے لئے مصر کا قصد کیا جو اُن دنوں علم کے لئے مشہور تھا، وہاں جا کر کچھ دنوں قیام کیا اور علماء ملک یعنی قسیسین سے علم حاصل کیا اور ان کے دین کے اصول سیکھے، وہ تمام علوم میں رغبت رکھتا تھا اور ہر ایک میں درجۂ اجتہاد کو پہونچا ہوا تھا۔ وہ ایک ہی علم پر اکتفا نہ کرتا تھا بلکہ تمام مصری حکماء سے اپنے زمانہ اقامت میں علم حاصل کرتا تھا۔(۵)

ثالیس ہی وہ فلسفی ہے جس تک تمام فلاسفہ ومناطقہ اپنا شجرۂ علمی پہونچاتے ہیں، گویا کہ اسے اپنے زمانہ کا امام کہا جانا زیادہ بہتر ہے جس کی سعی سے ملیطہ کے اندر ایسا علمی ماحول پیدا ہوا کہ کئی ایک فلسفی اپنے دور کے امام سمجھے گئے اور انھوں نے "ثالیس" کے افکار کے اندر مزید غور و فکر کیا جس کی بنیاد پر بہت سی باتوں کی تردید کی، اور بہت سی چیزوں میں وسعت دی، ان میں سے "انکشمنڈر" (۶۱۱-۵۴۷ ق م غالباً) انکشیمینس (۵۸۸-۵۲۴ ق م غالباً) اور "انکساغورس" (۴۹۷ - ۴۲۵ ق م) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

امبذقلیس (Empedocles) جو یونانی فلاسفہ میں سے بہت ہی دقیق النظر فلسفی تھا اس کے بارے میں شہرستانی اور قفطی کا متفقہ بیان ہے کہ وہ حضرت داؤد کے زمانہ میں تھا وہ ان کے یہاں شام گیا اور حکمت کی باتیں سیکھیں، پھر لقمان حکیم سے (شام میں) ملا اور ان سے بھی استفادہ کرنے کے بعد اپنے وطن یونان واپس آیا اور علم وحکمت کی باتوں میں ایسی انہماک دکھایا حتی کہ اسے اساطین فلسفہ میں شمار کیا جانے لگا۔(۶)

"فیثاغورس" (Pythagoras) جو جزیرۂ "ساميا" کا باشندہ ہے امبذقلیس کے بعد کا ہے، کیونکہ شہرستانی کے بیان کے مطابق وہ سلیمان ابن داؤد کے زمانہ میں تھا

اور وہاں سے علم و حکمت حاصل کیا اور اپنے وطن یونان جاکر علوم و معارف کا چراغ روشن کیا اور فیثاغورثی تعلیمی مذہب کی بنیاد ڈالی، اس شمع کے پروانوں میں "سقراط" (Socrates ۴۶۹ ـ ۴۰۰ ق م) اور افلاطون" (Plato ۴۳۰ ـ ۳۵۰ ق م) خاص طور پر مشہور ہوئے اور مؤخر الذکر نے جو معیار فکر متعین کیا تھا اسی کے پیش نظر اس کے شاگرد رشید ارسطو (Aristotle ۳۸۴ ـ ۳۲۲ ق م) نے منطق کی تدوین کا بیڑا اٹھایا، اور "فیثاغورس" ہی کے زمانے میں "سوفسطائیوں" نے ایک نئے طرز کا فلسفہ ایجاد کر لیا تھا، ان میں سب سے پہلا "پروتاجوراس" (Protagoras ۴۸۰ ـ ۴۱۰ ق م) اور پھر انکسیمراس (Anaxagoras ۵۰۰ ق م) بہت مشہور ہوئے۔

غرضیکہ ثالیس ملطی (۶۲۴ ـ ۵۵۰ ق م) کے بعد فیثاغوریت، سوفسطائیت، اشراقیت، اور مشائیت، یکے بعد دیگرے ہر ایک نے تمام علوم عقلیہ میں اپنی جولانی طبع دکھائی، فلسفیانہ مسائل ابتدائے عمر میں نہایت سادہ اور پیچیدگیوں سے زیادہ دور تھے لیکن جوں جوں فلاسفہ آتے گئے اور ہر ایک نے نئے انداز سے غور و فکر کیا، اسی مقدار میں فلسفہ کے اندر رنگا رنگی پیدا ہوتی چلی گئی اور پھر منطق کو پروان چڑھنے کے لئے بہترین مواقع فراہم ہو گئے۔

ہندوستان

ہندوستان کے سلسلے میں معلومات حاصل کرنے کے لئے بہترین اور جامع کتاب ابوریحان بیرونی (۹۷۳ ـ ۱۰۴۸ء) کی "تحقیق ماللہند من مقولۃ مقبولۃ فی العقل او مرذولۃ" ہے، بیرونی نے محمود غزنوی (متوفی ۹۹۷ء) کے ساتھ ہند آکر یہاں کے مذہبی اور علمی مواد کی وافر مقدار اس میں جمع کر دی ہے جو انسائیکلوپیڈیا کہے جانے کی زیادہ حقدار ہے، اس کو سامنے رکھ کر مختصراً یہ تاثر پیش کیا جا سکتا ہے کہ ما قبل تاریخ ادوار ہی سے ہندوستان میں علم کی طرف لوگوں کی توجہات مبذول ہو چکی تھیں اور ان میں خصوصیت کے ساتھ شغف رکھنے والا [illegible] طبقہ تھا، تاریخی ادوار کے آغاز (عہد گوتم بدھ) میں تو ان علوم کا غلغلہ چہار جانب بلند ہو رہا تھا، علم نجوم، علم طب اور علم ہیئت وغیرہ میں وہ خوب مہارت رکھتے تھے چنانچہ یہاں کے علوم کی شہرت سن کر دیمقراطیس (Democritus ۴۶۰ ـ ۳۷۰ ق م) سیاحت کی غرض سے [illegible]

پڑھتا ہے ۔ عبداللہ آفندی لکھتے ہیں "ثم اراد صحبۃ الفرجۃ الی ان سافر بلاد الھند لتعلم علم قدماء فلاسفتھم[۸]" کہ دیگر الطبیعۃ العالی اشتیاق اسے ہندوستان لے آیا تاکہ وہ یہاں کے متقدمین فلاسفہ کا علم حاصل کرے۔

قدیم ہندوستان کے علمی ماحول کا صحیح اندازہ لگانے کے لئے مناسب ہے کہ ہم تاریخ فرشتہ کے مقدمہ سے ایک عبارت نقل کریں ۔ چنانچہ فرشتہ لکھتا ہے : "حضرت نوح کا ایک بیٹا "حام" تھا اس نے ہند کا رخ کیا اور ہندوستان کو آباد کیا۔ اس کا ایک بیٹا "ہند" تھا پھر "ہند" کا ایک بیٹا "بنگ" تھا جس کی اولاد در اولاد بہت زیادہ ہوگئی تو انھوں نے اپنا امیر "کشن" کو منتخب کیا پھر "کشن" کی بہت سی اولاد ہوئی جن میں سے "مہاراج" "کشن" کا جانشین ہوا ، اس نے حکومت کو نہایت حسن و خوبی سے چلانے کی کوشش جو فرقہ برہمن کی نسل سے تھا ، وزارت کے کاروبار اور نجوم و طبابت وغیرہ کے اہم کام اس کے سپرد کئے"........ شہر "بہار" کو بسایا اور اہل علم کو ہر چہار طرف سے بلاکر اس شہر میں متوطن کیا ، شہر میں بہت سی عبادت گاہیں اور مدرسے بنوائے اور اس نواح کے محاصل کو طالب علموں کے اخراجات کے لئے وقف کیا ، ان اصلاحات کا نتیجہ یہ ہوا کہ سناسی ، جوگی اور برہمن ، ہر فرقے کے لوگ تعلیم و تعلم میں خلوص کے ساتھ مشغول ہوگئے"[۹] ــــــ پھر آگے راجہ بیراٹے کے بارے میں رقمطراز ہیں : "چونکہ بیراٹے ہندی کتابوں یعنی شاستروں میں پوری مہارت رکھتا تھا اس لئے اہل علم اور حکیموں کی صحبت کو زیادہ پسند کرتا تھا ، ان علمی شغلوں کی وجہ سے اس راجہ نے سواری و لشکر کشی کو بالکل موقوف کر دیا اور اپنا وقت اہل علم کی صحبت میں گزارتا رہا۔

یہ تو اسلام سے پہلے کا علمی ماحول تھا ، اب ایک نظر تاریخ ہند کی ابتداء پر بھی ڈال لینی چاہئے تو معلوم ہوگا کہ "تتھاگت" جن سے مراد "بدھ" یعنی گوتم بدھ (۵۶۳ ـــ ۴۸۳ ق م) جب گھربار چھوڑ کر نکلے تو "الارا" و "اودرک" اور فلسفیوں کے یہاں جا کچھ دنوں تک ٹھہرے اور حصول علم فلسفہ کیا لیکن جب ان کی تشنہ طبیعت کو فلسفیانہ جھمیلوں سے تشفی حاصل نہ ہوئی

تب انھوں نے بہار کے مقام گیا" کی راہ لی تھی پھر موریائی دورِ حکومت آیا جہاں ہمیں کوٹلیا جیسا عظیم مفکر، فلسفی اور سیاست داں دکھائی پڑتا ہے جس کو موریائی سلطنت کے استحکام میں دستِ راست کا مقام دیا جاتا ہے، اس نے "ارتھ شاستر" جیسی اہم تصنیف چھوڑی ہے جس کے اندر وہ اپنے خاص فلسفیانہ طریقے پر تخیلات اور ذہنی کاوشوں کو اجاگر کرنے کے ذریعہ ایک ایسا فلسفہ ایجاد کرنا چاہتا ہے جس سے تمام امور، خصوصاً امور جہاں بانی میں خاص مدد مل سکے، وہ تمام علوم کے خزانے کی مفتاح اس فلسفے کو قرار دیتا ہے، اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس نے اس فلسفہ میں درجۂ اجتہاد حاصل کر لیا تھا، جس کے ذریعہ تمام لوگوں کی اصلاح کا سرچشمہ پھوٹتا ہے۔[11]

ہندی اقوام ان قدیم ترین قوموں میں سے ہیں، جنھوں نے علوم عقلیہ کا اختراع کیا اور ان میں انہماک دکھایا۔ اس کا اعتراف کرتے ہوئے قاضی صاعد (متوفی ۴۶۲ھ) اور قاضی قفطی (متوفی ۶۴۶ھ) رقمطراز ہیں۔

والهند هم الأمة الأولى، كثيرة العدد فخمة الممالك وقد اعترف لها بالحكمة ...... كل الملل السابقة ...... وكان الصين يسمون ملك الهند ملك الحكمة لفرط عنايتهم بالعلوم ...... فكان الهند عند جميع الأمم على مر الدهور معدن الحكمة وينبوع العدل والسياسة[12]

ہندی قوم یہ پہلی قوم ہے جو کثیر تعداد اور عظیم سلطنت والی ہے، تمام پرانی ملتوں نے ان کے لئے دانش کا اعتراف کیا ہے، اہل چین، علوم کے اندر ہندیوں کے بہت زیادہ توجہ کے باعث، ہند کو دانش والا ملک کہتے تھے، غرضیکہ درازئ عہد کے باوصف ہند تمام اقوام کے نزدیک معدن دانش اور چشمۂ عدل وسیاست تھا۔

ہندوستان کی علمی ترقی کا حال ابن ندیم (متوفی ۳۸۵ھ) کی زبانی یوں سنئے: (ان للهند) نحو مائتی قلم" کہ ہندوستان میں تقریباً دو سو خطوط رائج ہیں ـــــ کم ہی قومیں ایسی ہیں کہ جن کے یہاں اتنے زیادہ خطوط رائج ہوں اور اگر یہ کہا جائے تو شاید مبالغہ نہ ہو کہ اس قوم کا اس اعتبار سے

کوئی تامل نہیں کہ اس نے علم برائے علم حاصل نہیں کیا، بلکہ اس لئے حاصل کیا کہ ان کا علم برائے دین ہو۔ قدیم تاریخ ہند کا طالب علم اسے ادنیٰ تامل کے ساتھ محسوس کر سکتا ہے چنانچہ عصر حاضر کے عظیم مؤرخ پروفیسر احمد امین مصری، فلسفۂ ہندی کا تذکرہ ان الفاظ میں کرتے ہیں :

"ان الفلسفة الهندية امتزجت امتزاجا تاما بالدين واصطبغت صبغة شعرية لا صبغة علمية، لم تتدرج من المحسوس الى المعقول ورضيت فى كثير من مواضعها بالتعبير الشعري المملو بالمجازات والاستعارات والخيالات"[۱۴]۔

ہندی فلسفہ مکمل طور پر دین کے ساتھ ممزوج ہو گیا تھا۔ اور شاعرانہ (شعری) رنگ میں نہ کہ علمی رنگ میں رنگا تھا۔ وہ محسوس سے معقول تک نہ آسکا۔ اور اکثر مقامات میں ایسے شعری تعبیر پر راضی ہو گیا جو مجازات، استعارات اور خیالات سے پُر تھا۔

ایران ایران پہلا ملک ہے جس نے علمی میدان میں تمام گزشتہ قوموں کو پیچھے چھوڑ دیا تھا۔ ان کے علوم کو نہایت قدیم زمانے سے پھلنے پھولنے کا موقع ملا۔ قدیم ایران کے بادشاہوں نے خود بھی اس سلسلے میں بڑا انہماک دکھایا "جمشید بن آنجہاں" کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ پہلا شخص ہے جس کو کتابت کا علم حاصل ہوا[۱۵]۔ اور یہ سلسلہ اس کے بعد علمائے فارس کے درمیان چلتا رہا۔ لوگ بہت سی فلسفیانہ اور مذہبی کتابیں "خدنگ" کے چھلکے (جسے توز کہا جاتا تھا) پر لکھتے رہے[۱۶]۔ پھر جب ضحاک بادشاہ کا دور آیا تو اس نے علم اور علماء کی بڑی قدر کی۔ ان کی ترقی کے جدید راستے کھول دئے اور ان کی سہولت اور سکون و اطمینان کے لئے ایک شہر "بابل" ہی بسا دیا۔ اور ہر جگہ سے علماء کو لاکر اس میں آباد کیا۔ چنانچہ ابن ندیم نے ایران کا مفصل تذکرہ کرتے ہوئے اس کو اجمالاً بیان کیا ہے : "بارض السواد بنى (ضحاک) مدينة جمع فيها العلم والعلماء"[۱۷] (ضحاک نے ارض السواد (اس سے مراد عراق ہے) میں ایک شہر آباد کیا اور اس میں علم و علماء کو جمع کر دیا)۔

ارض السواد کے بجائے "بابل" کا لفظ بھی تقویم البلدان میں ملتا ہے۔ چنانچہ علامہ المقریزی

صاحب حماۃ (متوفی) لکھتے ہیں: "ویقال ان ضحاک اول من بنی بابل" کہا جاتا ہے کہ ضحاک پہلا بادشاہ ہے جس نے بابل کو تعمیر کرایا۔

پھر گستاسپ کے زمانہ میں علوم کو کافی ترقی ہوئی۔ اور علماء کی ایک بڑی جماعت لکھنے پڑھنے میں مصروف رہنے لگی اس دور میں نجوم، ہیئت، طب اور فلسفہ وغیرہ بام عروج پر پہنچ چکے تھے۔ گستاسپ کے زمانہ ہی میں زرتشت (zoroster) ایک نبی کی حیثیت سے ظاہر ہوئے، پھر کیا تھا تمام علماء کا شیرازہ منتشر ہو گیا۔ ہر شخص اپنی جگہ سرداری کا دم بھرنے لگا۔ تاہم ایک جماعت ایسی موجود رہی جس نے اپنے علمی اشتغال کو ترک نہ کیا۔ اس کے بعد کے ادوار میں فلسفیوں نے منطق تک رسائی حاصل کی ہوگی۔ کیونکہ دیمقراطیس (۴۶۰ - ۳۷۰ ق م) اسی دور میں علمی سیاحت کے لئے آیا تھا۔ اور اس کو علم ہیئت، منطق اور قدیم فلسفہ کی تلاش تھی۔ اس وجہ سے کہ وہ منطق کی معمولی تعلیم اپنے دونوں اساتذہ "ماجیہ" اور "کلدیانیہ" (جن کا ذکر آرہا ہے) سے حاصل کر چکا تھا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس نے اعلیٰ تعلیم کے لئے ہی فارس، حبشہ اور ہند وغیرہ کا سفر کیا تھا۔

"ہرمس ثانی" بابل کے ذکر کے بعد قفطی لکھتے ہیں: "مدینۃ الکلدانیین هذه مدینة الفلاسفة من أهل المشرق وفلاسفتهم اول من حدد الحدود ورتب القوانين وهم فلاسفة الفرس حذاق"[۱۸] کلدانیوں کا شہر اہل مشرق کے فلاسفہ کا شہر ہے۔ یہیں کے فلاسفہ ہیں جنہوں نے پہلے پہل حدود متعین کئے اور قوانین مرتب کئے۔ اور یہ لوگ فارس کے ماہر فلاسفہ ہیں۔

اب اگر یہ بیان عبداللہ آفندی کے اس بیان سے ملا کر پڑھا جائے جو انھوں نے دیمقراطیس کے بارے میں لکھا ہے کہ اس نے ماجیہ اور کلدانیہ سے (جن کو اخشویرش بادشاہ نے دیمقراطیس کے باپ کے پاس اس وقت چھوڑ دیا تھا۔ جب وہ یونان سے جنگ کرنے گیا تھا اور جبکہ باپ اس کے یہاں گیا تھا) علم منطق اور علم ہیئت حاصل کیا تھا۔"[۱۹] [illegible]

کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں "ثم توجہ الی مصر وتعلم فیھا علم الھندسۃ وذھب بعد ذالک بلاد الحبشۃ وبعدھا الی بلاد العجم وبعدھا سافر الی بلاد کلدانیۃ لیتعلم علم قدماء فلاسفتھم"[19] وہ مصر آیا اور وہاں علم ہندسہ حاصل کیا اور پھر بلاد عجم اور بلاد کلدانیہ گیا تاکہ ان کے پرانے فلسفیوں کا علم حاصل کرے۔

ان تینوں عبارتوں کو سامنے رکھیں تو اس کا اندازہ بخوبی لگ سکے گا کہ اہل فارس علوم فلسفہ ومنطق وغیرہ میں اس درجہ مہارت رکھتے تھے کہ ان کے یہاں یونانی فلاسفہ زانوئے تلمذ تہ کرنے کے لئے آتے تھے، اور مقصد یہ ہوتا تھا کہ پرانا فلسفہ سیکھیں۔ گویا اس زمانہ میں بھی پرانے فلسفہ کی تلاش تھی جو ایران اور دوسرے ممالک میں اپنا مقام حاصل کر چکا تھا۔

دیمقراطیس کی طرح ہم فیثاغورس جیسے عظیم اور قدیم فلسفی کو کلدانی فلسفہ کا شیدا دیکھتے ہیں۔ توجہ (فیثاغورس) الی بلاد الکلدانیۃ لیتعلم علم المجوس"[20] یعنی فیثاغورس مجوسیوں کا علم حاصل کرنے کی غرض سے کلدانیوں کے یہاں گیا۔

ان تمام بیانات کو سامنے رکھکر ہم ایران کے علمی ماحول کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔

علمی تعلقات تاریخ علوم کے پورے ذخیرہ سے قطع نظر اگر صرف ابن ندیم، قفطی، شہرستانی اور عبد اللہ آفندی کی کتابوں پر گہری نظر ہو تو فلاسفہ کے باہمی علمی روابط کا بخوبی پتا جا سکتا ہے اور یہ بھی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ ہندوستانی، ایرانی، اور یونانی غرضیکہ ہر جگہ کے فلاسفہ نے دوسرے سے استفادہ کیا ہے۔ علامہ شہرستانی لکھتے ہیں: "ان الاصل فی الفلسفۃ والمبدأ فی الحکمۃ للروم وغیرھم کالعیال لھم" کہ فلسفہ کی اصل اور حکمت کی جڑ اہل روم ہیں اور ان کے غیر عیال کی حیثیت رکھتے ہیں۔

ان بیانات کو سامنے رکھکر اگر تاریخ کی روشنی میں غور کیا جائے تو یہ یقینی بات معلوم ہوگی کہ ان تینوں ملکوں کے مابین بہت گہرے علمی روابط تھے کیونکہ اگر ہم "تالیس ملطی" کو مصر میں علم [illegible] کرتا ہوا پاتے ہیں تو "دیمقراطیس" کو مصر، حبش، بلاد عجم [illegible]

عجم کا اطلاق عام طور پر ایسا ہی پر ہوتا ہے) کلدیہ اور پھر ہند میں قدیم فلسفہ کے شیدائی کی حیثیت سے چکر لگاتا ہوا دیکھتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ "فیثا غورس" کو کلدیہ کا اور فیثا غورس کی درسگاہ کے ماہر فن طالب علم کو ہندوستان میں معلم کی حیثیت سے دیکھتے ہیں جس سے ایک برہمن علوم عقلیہ حاصل کرتا ہے اور معلم کی وفات کے بعد برہمن کو سرداری ملتی ہے چنانچہ علامہ شہرستانی رقمطراز ہیں:

کان لفیثاغورس الحکیم الیونانی تلمیذ یدعی "قلانوس" قد تلقی الحکمة عنه وتلمذ له ثم صار الی مدینة من مدائن الهند، واشاع فیها رأی فیثاغورس، وکان برهمن رجل جید الذهن، ناقد البصر، صائب الفکر، راغبا فی معرفة العوالم العلویة قد اخذ من قلانوس الحکیم حکمة واستفاد منه علمه وصنعته، فلما توفی قلانوس ترأس برهمن علی الهند کلهم[۲۱]

حکیم یونانی فیثا غورس کا ایک شاگرد "قلانوس" نامی تھا اس نے اس سے حکمت حاصل کی اور اس کی شاگردی اختیار کی پھر وہ ہند کے ایک شہر میں گیا اور وہاں فیثا غورس کی رائے کی اشاعت کی۔ ایک برہمن، ذہین، نقاد طبیعت، صائب الفکر، اور عالم علوی کی معرفت میں رغبت کرنے والا تھا، اس نے قلانوس حکیم سے حکمت حاصل کی اور اس کے علم اور صنعت سے استفادہ کیا، جب قلانوس کی وفات ہو گئی تو برہمن نے پورے ہند کی سرداری کی۔

اتنا ہی نہیں بلکہ ابن ندیم کے بیان کے مطابق، ایران سے، ہند، چین اور یونان کے فلاسفہ نے استفادہ کیا ہے، سکندر مقدونی کے دور میں تو مسعودی کی تصریح کے مطابق یونان کے حکما، ہند آئے اور مناظرہ ہوا جن کی تفصیل کتب اوسطو میں ملے گی، نیز شہاب الدین نویری (۶۷۷-۷۳۳ھ) کے بیان کے مطابق سکندر مقدونی کی موت کے وقت اس کے آس پاس ہند، فارس اور یونان کے حکما موجود تھے[۲۲] جس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ ہر جگہ کے فلاسفہ اور حکما کو اپنے ساتھ رکھتا تھا۔

منطق کی حالت

یہ قریب قریب اس عہد کی باتیں تھیں جب منطق اپنے ابتدائی مراحل سے گزر رہی تھی وہ اس وقت یونان میں مرکوز تھی جس سے کہ منطق کی روایات ملتی ہیں

کی رعایت کئے ہوئے ہوتی تھی۔ لیکن جلد ہی وہ زمانہ آگیا جب وہ زبانوں پر جاری ہوگئی۔ اس کے قوانین وقواعد دھیرے دھیرے اپنے اندر استحکام پیدا کرنے لگے، اور مستقبل قریب میں وہ دور آنے والا تھا، جس میں کچھ ایسے اہلِ علم پیدا ہوئے جنھوں نے اس فن کی اچھی طرح ترویج و اشاعت کی اور اس میں تنوع ہی نہیں پیدا کیا بلکہ اسے ضبط تحریر میں لانے کی کوششیں شروع کر دیں۔ آگے چل کر منطق کے تدوینِ بعد کا ذکر آئے گا۔

منطق کے ارتقائی ادوار

منطق ایک طویل زمانہ تک عقلوں اور ذہنوں میں اس طرح پیوست رہ کر اپنا کام کرتی رہی کہ کسی فلسفی کے دماغ میں منطق کے نام تک کا تصور نہ ہوسکا، یہ دور بہت زیادہ لمبا رہا۔ کیونکہ یہ آدم علیہ السلام سے ساتویں اور چھٹی صدی قبل مسیح تک پھیلا ہوا ہے۔ اس کے بعد وہ زمانہ آیا جب فلسفیوں نے منطق کو تصوری حیثیت سے بلا کسی شعور کے جانا اور اپنی زبانوں پر اس کے مسائل فطری طور پر برابر لاتے رہے۔ لیکن یہ زمانہ بہت تھوڑا رہا۔ آخر وہ وقت آگیا جب انھوں نے فکری ممارستوں اور ذہنی کاوشوں سے دماغ کو دسیع کر لیا اور یہ جاننے لگے کہ یہی وہ مسائل، جن کو ہم برابر جانتے رہے ہیں۔ دراصل ہمارے فکر کو غلطی میں واقع ہونے سے بچاتے رہے ہیں۔ پھر انھوں نے اپنی اپنی زبانوں میں اس نطق ظاہری اور باطنی میں سدھار پیدا کرنے والے اختراعی قانون کا ایسا نام رکھ لیا جو اپنے کام کو خود بتا رہا ہو مثلاً منطق۔

اس پر بھی تھوڑا ہی وقت گذرا تھا کہ لوگوں کو یہ فکر ہوئی کہ ان مسائل کو پراگندہ شکل میں پڑا رہنے دینا مناسب نہیں ہے۔ بلکہ اسے ضبط تحریر میں لانا چاہئے۔ چنانچہ ہر جگہ کے فلاسفہ نے آگے پیچھے اس کی ضرورت شدت کے ساتھ محسوس کی اور اس کو تحریری شکل دیدی۔ یہ الگ بات ہے کہ ہم کو صرف یونانی منطق کا قلیل ترین حصہ تحریری شکل میں دستیاب ہوسکا جیسا کہ بیکن [illegible] نے اپنے ایک مضمون میں تحریر کیا ہے کہ "جب وحشی اقوام نے رومی سلطنت

کا خاتمہ کردیا۔ تو علوم وفنون کا جہاز سینۂ سمندر پر تیرتا ہوا پھٹ گیا۔ پھر اس کے وزنی ٹکڑے ڈوب گئے۔ اور ہلکے ٹکڑے باقی بچ نکلے۔ یعنی ارسطو اور افلاطون کی تصانیف تو انقلاب زمانہ کے باوجود ضائع نہ ہوئیں اور بقیہ علوم کا پورا دفتر ضائع ہوگیا۔ (۲۳)

لیکن اس رائے سے پورے طور پر اتفاق ضروری نہیں۔ کیونکہ افلاطون وارسطو کی تصنیفات کا جو حصہ ہمیں ہاتھ لگا ہے اس سے قطعاً پتہ نہیں چلتا کہ ان کی تمام کتابیں ہم پا بھی گئے ہیں۔

یہ تو یونانی قوم کے تمام علوم کا حشر ہوا۔ لیکن باقی قوموں کا علمی سرمایہ اس سے بھی زیادہ خطرہ میں پڑا تھا کہ ان کی منطق مدون ہونے کے باوجود ہمیں نہ مل سکی۔

ذیل میں ہم منطق کے مختلف ادوار کی تعیین کر رہے ہیں تاکہ منطق کی تاریخ کا ایک اجمالی خاکہ سامنے آجائے۔

(۱) یونان میں تدوینی دور فیلبس مقدونی (سکندر مقدونی کا باپ) کے عہد سلطنت کا نصف آخر

(۲) ہندوستان میں تدوینی دور عہد موریا کا وسط تقریباً

(۳) ایران میں تدوینی دور کیپنی دور حکومت کا نصف غالباً

پھر ان میں سے ہر ایک کے دو دو ادوار ہیں:

یونان: پہلا دور: فیلبس کے عہد حکومت بطالسہ کے آغاز (۳۰۶ ق م) تک

دوسرا دور: سلطنت بطالسہ کی ابتدار (۳۰۶ ق م) سے عہد ابوجعفر منصور عباسی (آٹھویں صدی عیسوی کے نصف اول) تک۔

ہندوستان: پہلا دور: سلطنت موریا کے وسط سے چھٹی صدی عیسوی تک۔

دوسرا دور: ساتویں صدی عیسوی سے دسویں صدی عیسوی تک

ایران: پہلا دور: کیپنی حکومت کے وسط سے اردشیر بن بابک کے عہد حکومت ([illegible]) (۲۲۴ م) تک۔

دوسرا دور : اردشیر کے دور سلطنت سے عہد ابو جعفر منصور عباسی (آٹھویں صدی عیسوی کے نصف اول تک)

اسے ہم عہد قدیم قرار دیتے ہیں۔ اس کے بعد ابو جعفر منصور عباسی کے دور سے عہد نقل و ترجمہ شروع ہوتا ہے۔

مسلمان افریقہ، یورپ اور ایشیا کے ایک عظیم حصہ پر غالب آجاتے ہیں اور ہر گوشہ میں علم منطق کو ترقی ہوتی ہے۔ اس دور کو جو آٹھویں صدی عیسوی کے نصف آخر سے انیسویں صدی عیسوی . . . . کے آخر تک پھیلا ہوا ہے۔ ہم عہد وسطیٰ قرار دیتے ہیں۔ اسی دوران مغرب میں منطق کی ابتداء بوتھیس (۴۸۰ء — ۵۲۵ء) کے ترجمہ کے ذریعہ نویں اور بارہویں صدی عیسوی کے درمیان ہوتی ہے جس کا سلسلہ انیسویں صدی تک وسیع ہے۔ اور پھر منطق کا عہد جدید شروع ہو جاتا ہے۔

پہلا دور

(الف)

یونان : پچھلے صفحات میں بتایا جا چکا ہے کہ منطق صحیح طریقے پر غور و فکر کرنے کی صلاحیت پیدا کرنے والی ایک قوت ہے۔ اس حیثیت سے اگر اس پر نظر ڈالی جائے تو بلا کسی شک کے کہا جا سکتا ہے کہ منطق قوتِ انسانیت کی ضمیر میں رکھ دی گئی ہے۔ لیکن ہمیں بحث اس سے کرنی ہے کہ اولاً اس قوت کو کس نے پہچانا۔

مورخین اس بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ یونان کا سب سے پہلا فلسفی تالیس ملطی ہے۔ لیکن اس کے بارے میں کوئی صراحت نہیں ہے کہ اس نے منطق کو بھی جانا اور اس پر اظہار خیال کیا۔ [illegible] (۳۸۴ — ۳۲۲ ق م) نے "ماجیہ" "اقلیدیانیہ" سے علم منطق کی تحصیل ضرور کی [illegible] یونان کا سب سے پہلا منطقی قرار پاتا ہے اور وہ بھی منطق میں

دوسروں کا شاگرد رہے۔

تاریخ ہماری رہنمائی صرف یہیں تک کرتی ہے۔ اس کے بعد یہ تلاش کرنا کہ پہلا منطقی کون ہے۔ عقل کو حیرانی میں ڈالنے کے سوا کچھ نہیں۔ بعضوں نے ایک قدم اس سے آگے بڑھایا اور منطق کا شجرہ لقمان حکیم تک پہنچا دیا۔ حالانکہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

اتنا تو بہرحال مسلم ہے کہ یہ منطق کو پہچاننے والی اولین شخصیتیں نہیں ہیں۔ بلکہ کوئی شخصیت ان کا اصلی ماخذ ہے لیکن تاریخ نے ہمیں اس کے علم سے محروم کر دیا۔ "دیمقراطیس" بڑا نکتہ شناس تھا۔ جس کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جا سکتا ہے۔ جسے عبداللہ آفندی نے نقل کیا ہے کہ بہت زیادہ ہنسنے کی وجہ سے لوگوں کو اس کی دماغی خرابی کا شبہ ہوا۔ تو انھوں نے "بقراط حکیم" کو دوا کرنے کے لئے بھیجا، اس نے جب دودھ کا پیالہ پیش کیا تو دیمقراطیس نے کہا کہ یہ دودھ تو پہلی مرتبہ بچہ جننے والی کالی بکری کا ہے جس پر تمام لوگوں کو سخت حیرت ہوئی، غرضیکہ ایسے شخص نے علم منطق جیسے نئے اور مشکل الحصول علم کے بل جانے کے بعد اس میں جدت طرازی سے کام نہ لیا ہو۔ یا اپنے تلامذہ کو اس علم سے استفادہ کا موقعہ نہ دیا ہو۔ بعید از قیاس ہے۔

یہ احتمالات قرائن کی روشنی میں حقائق کے درجہ تک پہنچ جاتے ہیں۔ جن سے اتنی بات تو بہرحال جانی جا سکتی ہے کہ منطق کی تعلیم ارسطو کے استخراج اور تدوین سے پہلے ہی رواج پا چکی تھی۔ چنانچہ ابن خلدون (۷۳۲ — ۸۰۸ھ) کا نظریہ بھی یہی ہے وہ لکھتے ہیں:

وتکلم فیہ (المنطق) المتقدمون اول ما تکلموا به جملاً جملاً ومتفرقاً ولم تهذب طرقه ولم تجمع مسائله حتی ظهر فی یونان ارسطو فهذب مباحثه ورتب مسائله وفصله

متقدمین نے منطق پر ابتدا میں کلام کیا وہ الگ الگ اور متفرق طریقے پر چند باتیں تھیں۔ [illegible] نہ تو منطق کے راستے ہموار تھے اور نہ اس کے مسائل یکجا تھے حتیٰ کہ یونان میں ارسطو [illegible] ہوا اور اس نے مباحث منطق کی [illegible]

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ (۶۶۱ - ۷۲۸ھ) کہتے ہیں: "وقد کانت الامم قبلھم (واضعی المنطق) تعرف حقائق الاشیاء بدون ھذا الوضع"[۵۷] کہ بہت سے لوگ منطق وضع کرنے سے پہلے ہی حقائق اشیاء کو جانتے تھے۔

(باقی آئندہ)

حوالہ جات وحواشی

(۱) طبقات الامم ص۹ طبع مصر ـــــ واخبار العلماء باخبار الحکماء ص۲۱ طبع مصر ۱۳۲۶ھ۔ اس کتاب کے سلسلے میں حیرت انگیز انکشاف پروفیسر مصطفی عبدالرازق مصری نے تمہید لدراسۃ الفلسفۃ الاسلامیہ ص۳۵ (طبع مصر ۱۹۴۴ء) میں کیا ہے، وہ حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ کتاب اخبار العلماء باخبار الحکماء طبع مصر ۱۹۴۸ء منسوب بہ قاضی جمال الدین قفطی (متوفی ۶۴۶ھ) در اصل ان کی کتاب نہیں ہے بلکہ یہ محمد بن علی خطیبی، زوزنی کی مختصر ہے، اصل کتاب کے اختصار سے یہ ۶۴۷ھ میں فارغ ہوئے تھے اور زوزنی صاحب کا صرف نام ہی نام جانا جاتا ہے۔ یہ کوئی مشہور شخص نہیں ہیں۔

[illegible] ملل ج ۱ ص ۲۳۱ طبع مصر ۱۲۶۳ھ (۴) تمہید ص ۳۸

[illegible] ج ۱ ص ۲۴۱ (۵) تاریخ الفلاسفہ ص ۴ طبع قسطنطنیہ ۱۳۰۲ھ

[illegible] ص ۲۳۶ واخبار الحکماء ص ۱۲ (۷) ملل ونحل ج ۱ ص ۲۴۰

[illegible] ص ۲۴۰ (۹) تاریخ فرشتہ ج ۱ (مقدمہ) ص ۲۳

(۱۱) مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو "ہندوستانی تمدن" ج ۱

[illegible] واخبار الحکماء ص ۱۲۵

[illegible] (۱۳) ضحی الاسلام ج ۱ ص ۲۳۵

[illegible] (۱۷) ایضاً ص ۲۳۳

(۱۷) تقویم البلدان ص ۳۰۳ طبع پیرس ۱۸۴۰ء
(۱۸) اخبار الحکماء ص ۲۲۷
(۱۹) تاریخ الفلاسفہ ص ۶۸
(۲۰) ایضاً ص ۵۳
(۲۱) ملل ونحل ج ۲ ص ۱۲۲
(۲۲) نہایۃ الارب فی فنون الادب ج ۱۵ ص ۲۵۲ طبع مصر ۱۹۶۳ء
(۲۳) تاریخ فلسفہ (از کلیمنٹ سی۔ جے۔ ویب مترجم مولوی احسان احمد) ص ۳۹
(۲۴) مقدمہ ابن خلدون مع تعلیق علی عبدالواحد وافی ص ۱۲۳۷ طبع ثانی